

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية اللغة العربية وآدابها

قسم الدراسات العليا



قياس العكس في الجدل النحوي

عند أبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ)

بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

تخصص النحو والصرف

قدمه الطالب

محمد بن علي بن محمد العَمْري

٤٢٥٧٠١٠٠

إشراف الأستاذ الدكتور

سليمان بن إبراهيم العايد

المجلد الأول

الدراسة الوصفية

١٤٢٨ / ١٤٢٩ هـ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النمل : ١٩]

إِذَا كَــان شُــكْرِي نِعْمَــةَ الله نعمــةً
عَــليَّ لَــهُ فِي مِثْلِهَــا يَجِــبُ الشُّــكْرُ
فَكَيْــفَ بُلُــوغُ الشُّــكْرِ إلا بِفَضْــلِهِ
وإِنْ طَالَــتِ الأَيَّــامُ واتَّصَــلَ العُمْــرُ ؟!
إِذَا مَــسَّ بِالسَّرَــاءِ عَــمَّ سُرُورُهَــا
وإِنْ مَــسَّ بالضَّرَــاءِ أَعْقَبَهــا الأَجْــرُ
ومَــا مِــنْهُما إلا لَــهُ فِيْــهِ نِعْمَــةٌ
تَضِــيْقُ بِهــا الأَوْهَــامُ والــبَرُّ والبَحْــرُ [١]

(١) لمحمود بن حسن الورَّاق (ت : ٢٢٥ هـ) رحمه الله ، تنظر في : الصناعتين ص ٢٣٢ .

الإهداء

إلى أبي

إلى عَبَق السجودِ على جبينه الزاهر

إلى أمِّي

إلى رِيْحِ الجَنَّةِ تحتَ قدميها :

أهدي هذه السنابل .

ملخص البحث

يعالج هذا البحث نوعًا غائبًا من أنواع القياس عن دراستنا النظرية لـ(أصول النحو) ، مع أن له حضورًا في فكر النحاة وجدلهم واستدلالاتهم .

وقد بدأ هذا البحث بتمهيد راجع فيه (أصول النحو) بالصورة التي يراها أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧ هـ) الذي اختيرت كتبه لتكون ميدانًا للدراسة في هذا البحث ، وقد بيَّن التمهيد العناصر التي أسهمت في تكوين فكر هذا الرجل ، وكشف عن تأثره الكبير بأصول الفقه الشافعي ، وحدَّد المخاطر والمخاوف التي يرى أن استنساخ (أصول الفقه) في التأليف في (أصول النحو) ستفضي إليها، وحدد طبيعة العلاقة الراشدة التي يجب أن تقوم بين هذين العلمين ، ووظف ذلك كله في رسم تصور كلي لأصول النحو .

ثم شرع في الباب الأول في دراسة (قياس العكس) دراسة وصفية ، حيث عرض صورة قياس العكس كما ظهرت في كتب أصول الفقه ، ونقد هذه الصورة وبين ما فيها من قصور وخلل، ثم استند إلى ذلك في رسم تصور دقيق لقياس العكس أفضى إلى جعله قسمين: (قياس فرق) و(قياس سبر) ، وضع لكل منهما تعريفه وبين حدوده وقيوده .

ثم عقد فصلًا جمع فيه جميع المواضع التي استدل فيها النحاة بـ(قياس الفرق) في الجدل النحوي عند الأنباري ، أتبعها بحديث وصفي عن (أركان القياس) فيها و(وجوه الفرق) ، و(القوادح) ، ثم جمع جميع المواضع التي استدل فيها النحاة عند الأنباري بـ(قياس السبر) ، وأتبعها بحديث وصفي عن (أركان القياس) فيها ، و(وجوه السبر) ، و(القوادح) .

ثم لما فرغ من الدراسة الوصفية في هذا الباب ، عقد بابًا لدراسة استدلالات الكوفيين والبصريين بقياس العكس ، ودرسها دراسة جدلية عميقة ، تعرض الاستدلالات ، وتجمع ما ورد على كل واحد منها من اعتراضات ، ثم تجمع ما ورد على كل اعتراض من جوابات ؛ لتصل إلى ترجيح قبول الاستدلال ، أو قبول الاعتراض ، أو قبولهما معًا لتكافئهما .

وقد خلص هذا البحث ، بفضل الله ، إلى عدد كبير من النتائج في جانبيه الوصفي والتطبيقي ، جمعها في خاتمته .

مقدمة البحث

اللهم اجعلنا من المقدَّمين لديك ، المقدِّمين كلَّ ما يقربنا زلفى إليك ، سبحانك نستغفرك ونستعينك ونتوكل عليك ، ونصلي ونسلم على خير من خلقت ، وأشرف من أرسلت ، سيدنا ونبينا محمد ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين ، وسلم تسليمًا كثيرًا ، وبعد :

فإنني منذ أن درست مادة (أصول النحو) في المرحلة الجامعية ، وفي مرحلة التخصص (الماجستير) ، ومنذ أن عُلِّمتُ فيهما أنَّ أدلة النحو أربعة : (سماع ، وقياس ، وإجماع ، واستصحاب حال) ، وأن القياس له أربعة أركان : (أصل ، وفرع ، وعلة جامعة ، وحكم) ، ومنذ أن مُثِّل لي على القياس في المرحلتين بالمثال نفسه : (نائب الفاعل محمول على الفاعل في حكم الرفع بجامع الإسناد إلى كل منهما) ، ومنذ أن قيل لي : إن (علم أصول النحو) عالة على (علم أصول الفقه) ، ومنذ أن حفظت هذا كله عن ظهر قلب :

منذ ذلك كله وأنا أقرأ كتب النحو ، فأجد دليل (السماع) ظاهر الحضور بآياته وأبياته وما أثر من أقوال العرب ؛ وأجد ما سمِّي (دليل الاستصحاب) محصورًا في مسائل قليلة تدركها أصابع اليدين[(١)] ، وأجد الإجماع ، حاضرًا كالغائب ، لأنه لم ينعقد إلا في بدهيات النحو التي لا يشغل المؤلفون أنفسهم بتوضيحها لوضوحها ، فإذا أخرجتُ ذلك كله ، بقي أمامي كمٌّ هائلٌ من نصوص العلماء ، وحججهم على مذاهبهم في (خلافيات) النحو الكثيرة ، فإذا راجعت مَا عُلِّمته في (أصول النحو) ، وجدت أنَّ العقل يقضي بأن ذلك كله (قياس) ؛ لأنه لم يبق من الأدلة التي عُلِّمْتُها إلا هو .

---

(١) تنظر مجموعة في : الاستدلال باستصحاب الحال ، بحث لـ د. يسرية الشافعي (ينظر في فهرس المصادر) .

ثم أستحضر صورة (القياس) التي لُقِّنتها ، والمثال الذي مثَّل به له في المـرحلتين ، بأصله وفرعه وعلته وحكمه ، فلا أجد فيما أمامي من الأدلة والحجج الكثيرة ما ينـاظره إلا النزر القليل ، مما تتحقَّق فيه هذه الأركان الأربعة ؛ فبقيت حائرًا أفهم أقوال العلـماء ولا أسطيع تصنيفها ، وأعجب من دقة أدلـتهم وعمـق بـراهينهم وأعجـز عـن معرفـة طرائق تركيبها وتأليفها ، مع شعور عميق بأهمّيّة ذلك في فهـم النصـوص واسـتيعابها ؛ لأن من يقرأ دليلًا من أدلة النحاة تلـك فيفهمـه ويحفظـه ويعـبر عنـه ، دون أن يعـرف تصنيفه ، ويفهم تأليفه ، وطريقة تركيبه ، كمن ينظر إلى قصرـ مشـيد ، عجيـب البنـاء ، عظيم الإنشاء ، فيحفظ صورته في ذهنـه ، ويحسـن وصـفه في قولـه ، بألوانـه وأطوالـه وأجزائه ؛ ولكن من يقرأ دليلًا من أدلة النحاة تلك ، وقد عرف تصـنيف ذلـك الـدليل وطريقة بنائه وتركيبه ، وأجزائه التي ركِّب منها ، ووجه الاسـتدلال بـه ، وسـماته التـي تميزه عن غيره ، وما يخفي خلفه من عمليات ذهنية ، وقيود فكرية ، أنتجته وأدَّت إليـه ؛ فإنه كمن ينظر إلى ذلك القصر المشيد بعد اكتمال بنائه ، وتمام تشييده وإنشائه ، ولكنه مع ذلك عالمٌ بأسرار هذا الإحكام وخفاياه ، عارف بالحكمة الخافيـة وراء اختيـار ألوانـه ، وتقدير أطواله ، وتحديد مداخله ومخارجه ، مطَّلع على أسرار هندسته ، ومخبآت الحكـم في كلِّ جزء منه .

بهذا التصوُّر العميق في نفسي لأهمية تصنيف حجج النحو واستبطان أدلتـه ، كنـت أنظر إلى ذلك الكمّ الكبير من الأدلة الحائرة بين يدي ، التي لا يصـدق عليهـا شيء مـن أدلة النحو (السماع ، والقياس ، والاستصحاب ، والإجماع) بالصورة التي تعلمتهـا في المرحلتين .

ولأن هذا (الإشكال) يسكن أعماقي ، فإني أجده قريبًا قريبًا من ذهني كلما قـرأت في كتاب من كتب النحو والصرف ، وقد قصدت ما كتب في (أصول النحو) من كتـب

في هذا العصر ، فوجدت أنه ليس فيها أكثر مما علمته هناك ، وأنَّ الواحد منها يغني عن بقيتها ؛ لفرط التشابه فيما بينها ، وأن معظمها إنما هو في أصله مذكرة جامعية ، لا بحث علمي محكم[1] .

فمضت سنوات من عمري وأنا أمنِّي النفس ، بأن أعيد قراءة كتب النحو في يوم من الأيام ، وقد هديت إلى رسم صورة دقيقة عن (أصول النحو) ، إذا قيل فيها : إن أدلة النحو هي كذا وكذا وكذا ، كان هذا الحصر جامعًا مانعًا ، يصدق على كلِّ دليل في كتب النحاة ، ويسمّي كل دليل باسمه ، ويحدد سماته ، وطريقة تركيبه وتأليفه ، وحكمة المستدل في إيراده ، وجهة استدلاله به ؛ وكنت مع ذلك قد وصلت إلى قناعة تامَّة بأن ما يسمى (أصول النحو) ويدرَّس للطلاب ، إنما هو قشور نظرية ، وضعت على عجلٍ ، تدرس للطلاب معزولة عن واقع الاستدلال النحوي وكتبه ، لا تعطي صورة وافية لا عن أدلة النحو ولا عن أصوله .

ولأنَّ (السماع) هو الجانب الأظهر من أدلة النحو ، فقد كثر توارد الأقلام عليه في كتابات المحدثين ، الذين كتبوا عشرات الكتب في الاستدلال بالقراءات ، المتواترة منها والشاذة ، وموقف النحاة منها ، وعن الاستشهاد بالحديث الشريف وما أثير حوله من ضجيجٍ عجيبٍ لا داعي له ولا مسوِّغ ، وعن الاستشهاد بالشعر ، وقيوده ، ورواياته ، ومعايير النحاة في قبول الشاهد أو رفضه ؛ وعن الدليل النثري في النحو العربي من الحكم والأمثال وغيرها من الأقوال .

---

(١) ينظر مثلًا : في أصول النحو لسعيد الأفغاني ، وأصول النحو العربي د. محمد خير الحلواني ، والقياس في اللغة العربية د. محمد حسن عبد العزيز ، وأصول النحو العربي د. محمد عيد ، وأصول النحو العربي د. محمود أحمد نحلة ، وفي أدلة النحو د. عفاف حسنين ، والقياس في النحو العربي د. سعيد جاسم الزبيدي ... ، وغيرها .

وفي مقابل هذا الاهتمام البالغ بالسماع ظلت أدلة النحو العقلية غائبة عن (أصول النحو) في دراستنا ومؤلفاتنا ورسائلنا العلمية ؛ لأن القياس المذكور المركَّن بأربعة أركان لا يصدق على جزءٍ كبيرٍ جدًّا من تلك الحجج .

ولأن (مرحلة الدكتوراه) هي المرحلة الأهم ، عندي ، في مسيرة كل باحث ؛ ولأني كنت ولا زلت أرى أن من ضيَّعها فهو لما سواها من حياته العلمية أضيع ؛ فقد قرَّرت أن أنتدب نفسي في هذه المرحلة لحلِّ هذا الإشكال العصيب .

ولأن تفكيري في هذا الإشكال العصيب قديم ، فقد وجدت مع طول التأمل والنظر أنَّ النقطة التي يجب أن تبدأ منها مراجعةُ (أصول النحو) ، وأن ينطلق منها مشروع هذا البحث الطامح إلى وضع تصور نظري كامل لأدلة النحو ، صالح لأن تصنف به الأدلة في كتب النحاة وخلافاتهم التطبيقية = وجدت أن ذلك كله يجب أن يبدأ من مؤلفات أبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، رحمه الله ، وذلك لأن هذا الرجل قد اجتمعت فيه أمور لم تجتمع في غيره ، ذات صلة مباشرة بـ(الإشكال) الذي أحمله ، و(الهدف) الذي أسعى إليه ، وأهم تلك الأمور هي :

١ - أنَّ أبا البركات من الفقهاء النحاة ، فكما أنه من كبار النحاة عند أهل النحو ، فإنَّهُ مِمَّن « برع في مذهب الشافعي »[١] عند الفقهاء ، وقد ترجم له ابن السبكي في طبقات الشافعية ، وذكر مصنفاته في المذهب الشافعي[٢] .

٢ - أنَّه وإن كان قد سبقه ابن جني في التأليف في أصول النحو ، فإن كتابه (لمع الأدلة) في أصول النحو ، على صغره ، قد اشتمل على ما لم يرد عند غيره من الحديث

---

(١) بغية الوعاة (٢ / ٨٦) .

(٢) طبقات الشافعية (٧ / ١٥٦) .

عن أنَّ هناك (وجوه استدلال) ملحقة بالقياس ، عقد لها فصلًا ، قال في أوله « اعلم أنَّ أنواع الاستدلال كثيرة تخرج عن حد الحصر »[1] ، ثم ذكر منها : الاستدلال بالأولى ، والاستدلال بالتقسيم ، والاستدلال ببيان العلة ، والاستدلال بالأصول[2] ، والاستدلال بعدم الدليل[3] .

وهذا يعني أنه يرى أن (القياس) الموصوف عنده المشترط فيه الأركان الأربعة ، لا يشمل بصفته هذه جميع الاستدلالات العقلية النحوية .

٣ - أنه صاحب كتاب (الإنصاف) سيِّد كتب الخلاف النحوي ، الذي جمع فيه « مشاهير المسائل الخلافية بين نحويِّي البصرة والكوفة »[4] ؛ « ليكون أول كتاب صنِّف في علم العربية على هذا الترتيب ، وألف على هذا الأسلوب »[5] .

وهذا يوفر أفضل ميدان تطبيقي يستخلص منه التصور النظري لأدلة النحو ؛ نظرًا لما فيه من حشد للأدلة ، والردود ، والترجيحات .

٤ - أنه بعد تأليفه كتاب (الإنصاف) أَلَّف كتابه (الإغراب في جدل الإعراب) ، وتحدَّث فيه عن وجوه الاعتراض على الدليل النحوي ، وطرائق الترجيح فيما بينها ، ومثَّل لذلك بأمثلة من الخلاف النحوي الذي جمعه في (الإنصاف) ، فكان هذا الكتاب على صغره ، خطوة في محاولة استنباط الجانب النظري لـ(أدلة النحو) ، من الجانب التطبيقي ، وهذا يعني وضع خطوة على الطريق الصحيح .

---

(١) لمع الأدلة ص ١٢٧ .

(٢) السابق ص ١٢٧ - ١٣٣ .

(٣) السابق ص ١٤٢ .

(٤) مقدمة الإنصاف (١ / ٥) .

(٥) السابق .

٥ – أنه مِمَّن عني بالجدل دراسةً وتطبيقًا ، فقد أَلَّف كتابًا في الدفاع عن عقيدة السلف الصالح سماه (الداعي إلى الإسلام) ، قال في مقدمته : « فقد أودعت هذا الكتاب فصولًا من أصول علم الكلام ، تختص بالرد على من خالف الملة الإسلامية المعمورة المعالم ، المنشورة الأعلام ، المؤيدة بالبراهين القاطعة ، والأدلة الساطعة الأنوار في ظلم شبه الأنام ، وهذبتها منقحة على سبيل الإفحام ، بما فيه جلاء الأفهام ، وجلاء الأوهام ، وخاطبت كل طائفة باصطلاحها ، لأوضح وجه افتضاحها في مقام الخصام »[1] .

لأجل هذه الأمور قرَّرت أن يكون تراث أبي البركات الأنباري هو ميدان هذه الدراسة ، فقمت بما يأتي :

١ . جمعت كلَّ كتب أبي البركات ، ورسائله المطبوعة[2] وتحققت من مصير ما نسب إليه من المخطوطات[3] ، ثم قرأت جميع ذلك ابتداء .

---

(١) الداعي إلى الإسلام ص ١١٧ .

(٢) وهي : أسرار العربية ، والإغراب في جدل الإعراب ، والإنصاف ، والبلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث ، والبيان في غريب إعراب القرآن ، وحلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود ، والداعي إلى الإسلام في علم الكلام ، وزينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء ، وشرح قصيدة البردة ، وعمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء ، وفرائد الفوائد ، والكلام على عصيٍّ ومغزوّ ، ولمع الأدلة ، واللمعة في صناعة الشعر ، ومنثور الفوائد ، والموجز في القوافي ، ونجدة السؤَّال ، ونزهة الألباء ، والوجيز في التصريف .

(٣) ذكر معظم محققي الكتب السابقة أنَّ لأبي البركات ثلاثة كتب مخطوطة هي :

– **بداية الهداية** : منه نسخة خطية في (مكتبة أسعد أفندي) باستانبول ، برقم (٥٥١) ، ونسخة أخرى في (مكتبة حسن حسني باشا) باستانبول برقم (٧١٥ / ١) .

=

٢ – جمعت كلَّ ما علمت به من الكتب والبحوث التي عنيت بـأبي البركـات الأنبـاري أو أحد كتبه ، وقرأت ما قالوا عنها وعنه[١] .

٣ – لما علمت ، من خلال قراءتي حيـاة أبي البركـات الأنبـاري ، أنـه تخـرَّج في (المدرسـة النظامية) ببغداد ، قرأت شيئًا من تاريخ هذه المدرسة ، وجمعت كتب أشهر شيوخها الذين تولوا التدريس بها منذ افتتاحها (سنة ٤٥٩ هـ)[٢] .

بهذا القـدر مـن الاسـتعداد بـدأتُ رحلتـي الأولى مـع هـذا الموضـوع الشـائك ، فاستخلصت صورة (أدلة النحو) كما تبدو في كتابي أبي البركات التنظيريـين (الإغـراب)

=

وقد حصلت على هاتين النسختين فتبين لي أنهما نسختان من كتاب (بداية الهدايـة) لأبي حامـد الغـزالي وقد طبع غير مرة . (تنظر معلومات هذا الكتاب في الفهارس) .

– **هداية الذاهب في معرفة المذاهب** : قيل إن منه نسخة مخطوطة بمكتبـة (عـاطف أفنـدي) باسـتانبول برقم (٢٨٩) ، مع أنه لا وجود له لا تحت هذا الرقم ولا غيره في هذه المكتبة .

– **المرتجل في شرح السبع الطول** : قيل : إن له نسختين :

أ. نسخة في مكتبة الحرم المكي برقم (٨١ / أدب) وقد بحثت عن هذه النسخة طويلًا ، فلم أجدها ، لا تحت هذا الرقم ولا تحت غيره في فهارس المكتبة .

ب. نسخة في مكتبة أسعد أفندي باستانبول برقم (٢٨١٥) ، وقـد حصـلت عـلى نسـخة منهـا فتبـين لي أنهـا لكتـاب (شرح القصـائد السـبع الطـوال الجاهليـات) لأبي بكـر محمـد بـن القاسـم الأنبـاري (ت : ٣٢٨ هـ) ، وهي النسخة (ب) من النسختين اللتين اعتمد عليهما الأستاذ عبد السـلام هـارون في تحقيقه لهذا الكتاب .

(١) وأهمها : الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف ، د. محمـد خـير الحلـواني ؛ وأبـو البركات الأنباري ودراساته النحوية ، د. فاضل صالح السامرائي ؛ وابن الأنباري في كتابه الإنصـاف ، د. محيي الدين توفيق إبراهيم ؛ وابن الأنباري وجهوده في النحو ، د. جميل علوش ؛ والـدرس النحـوي عند ابن الأنباري د. جودة مبروك محمد .

(٢) ككتب أبي إسحاق الشيرازي والغزالي ، وسيأتي الحديث عنها مفصلًا في التمهيد .

و(لمع الأدلة) ، وأخذت أحاول تطبيق تلك الصورة على (أدلة النحو) كما هي في واقع الخلاف النحوي في كتابيه (الإنصاف) و(أسرار العربية) ، وفي واقع استدلاله هو على ما يذهب إليه من المذاهب في كتبه الأخرى ؛ لأجد مع طول النظر والتأمُّل في كل حجة ، ودليلٍ ، وبرهان ، على حدة : أن الصورة التي نقلها لنا كتابا (الإغراب) و(لمع الأدلة) عن أدلة النحو غير وافية ، وأنها لا تحيط بما في واقع (الاستدلال النحوي) من الأدلة .

وفي أثناء هذه الفترة من الاستطلاع المبدئي لسبر أغوار هذا الموضوع ، وقعت على نص منسوب لأبي البركات الأنباري ، في كتاب (الاقتراح) للسيوطي ، في مبحث سمَّاه (أدلة شتى) جمع فيه ما ذكره أبو البركات وابن جني من أدلة نحوية ، فذكر منها الأدلة الخمسة التي ألحقها أبو البركات بـ(القياس) ، إلا أنه زاد عليها واحدًا ، ذكره قبل الخمسة تلك ، فقال : « قال ابن الأنباري : اعلم أنَّ أنواع الاستدلال كثيرة لا تحصر ، منها : الاستدلال بالعكس »[1] ثم مثَّل له ولم يعرِّفه .

فعلمت بذلك أنَّ كتاب (لمع الأدلة) لم يصل إلينا كاملًا ، وأنه لا يمكن التعويل عليه في بناء صورة وافية شافية عن (أدلة النحو) .

وقد فتح لي نص الاقتراح هذا بابًا جديدًا من التفكير ، فقضيت فترة من الزمن في تتبع هذا المصطلح الغريب ، بالنسبة إليَّ أنا على الأقل ، أتتبعه في كلِّ مكان ؛ لأدخل معه في لجة كتب أصول الفقه ، وأبدأ رحلة جديدة كانت المشقة فيها ، على مثلي ، أقسى ما تكون ، ومعها من المتعة ولذَّة الظفر ، ما يوازي ما فيها من مشقة ، ويكافئ ما فيها من عناء . رحلة خرجت منها بثلاثة أهداف ، قرَّرت أن أسخر جهدي كله للوصول إليها ، هي :

---

(١) الاقتراح ص ١١٥ .

١ . مراجعة أصول النحو عند أبي البركات الأنباري ، وتأصيل نظرته فيها ، وتحديد الروافد التي أسهمت في تكوينها .

٢ . وضعُ تصوُّر كليٍّ لأدلة النحو ، جامع مانع ، يشمل جميع الأدلة في الواقع النحوي ، ويستند في تكوينه إلى استيعاب التصور القائم وفهمه ، وتحديد جوانب القصور فيه .

٣ . تقديم دراسة وصفية لـ(قياس العكس) الذي كان غائبًا أو كالغائب في دراساتنا الأصولية فقهية ونحوية ، بحيث تشمل هذه الدراسة الوصفية نقل الصورة القائمة لهذا النوع من القياس كما هي في فكرنا الأصولي ، واستيعابها ، ومعرفة جوانب القصور فيها ، قبل أن تعيد رسم صورته النظرية من خلال استقصاء تطبيقاته في الجدل النحوي ؛ ثم إتباع تلك الدراسة الوصفية بدراسة تطبيقية كافية ، تنقل طرفًا كافيًا من حضور هذا النوع من القياس في الجدل النحوي .

ولأجل تحقيق هذه الأهداف الثلاثة التي تبيَّن لي ، من خلال استطلاعي المبدئي لإعداد مشروع هذه الرسالة ، أن تحقيقها سيمثل إضافة علمية حقيقية إلى المكتبة الأصولية عامة ، ومكتبة أصول النحو خاصة = لأجل تحقيق هذه الأهداف الثلاثة مجتمعة رأيت أن يكون موضوع هذه الرسالة هو : **(قياس العكس في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري)** ، لأن هذا الموضوع بمادته الأصلية سيحقِّق الهدف الثالث من الأهداف الثلاثة السابقة ، في حين يتحقَّق الهدفان الأولان في أثناء التمهيد لهذا الموضوع ، والدخول إليه .

وقد كان (قياس العكس) أولى بالتقديم من بين بقية (أدلة النحو العقلية) ليكون موضوعًا رئيسًا لهذه الرسالة ؛ لغموضه وخفائه ، وغيابه التام عن (أصول النحو) في دراستنا الجامعية والعليا ، وكتاباتنا المنهجية ، وأمالينا الجامعية .

وإذا كان علماء أصول الفقه قد لامسوا هذا النوع من القياس ، واقتربوا منه ، وكتبوا بعض الشيء عنه منذ القرنين الرابع والخامس[1] ، وتناقلوا ما كتب عنه ، وزاد بعضهم بعض الإضافات فيه ، وشاع بين المتخصصين في أصول الفقه ذكره ، حتى ألفوا اسمه ، ومع ذلك كله نجد الشيخ د. سعد بن ناصر الشثري ، عضو هيئة كبار العلماء ، يقول في مقال له عن (قياس العكس) : « ونظرًا لغموض بعض مباحث القياس أحجم كثير من الباحثين عن بحث مسائله ، فحار كثير من طلاب العلم في تلك المسائل ؛ ولذلك رغبت بحث أحد أنواع القياس التي أغفل البحث فيها كثير من الأصوليين ألا وهو (قياس العكس) »[2] .

ثم قال بعد ذلك عنه : « إن هذا النوع من القياس يكتنفه الغموض ؛ لعدم اعتناء كثير من الأصوليين ببحثه »[3] .

إذا كان هذا حال (قياس العكس) عند أهل أصول الفقه مع أنه مما ألفت أسماعهم ذكره ، فكيف به في أصول النحو ، وليس لنا فيه من الناحية التنظيرية إلا اسمه ومثال عليه ، في نص لو لم ينقله السيوطي عن أبي البركات لضاع !

ولأجل ذلك كان (قياس العكس) ، أولى بالتقديم ، ليكون هو صلب هذه الرسالة .

وقد استوى هذا البحث بعد الفراغ من جمع مادته العلمية ، وفرزها ، وتصنيف مباحثه ،

---

(١) أقدم كتاب تكلم صراحة عن (قياس العكس) وجدته ، هو (المعتمد في أصول الفقه) ، لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت : ٤٣٦ هـ) .

(٢) قياس العكس حقيقته وحكمه ص ٤٣٤ .

(٣) السابق .

وتحرير مطالبه ، وكشف مشكلاته ، والتأليف ما بين أجزائه ، في مقدمة ، وتمهيد ، وأربعة فصول في بابين ، وخاتمة ؛ على النحو التالي :

أ. التمهيد :

وفيه ستة مباحث هي :

١ . الجدل النحوي : تعريفه ، وأهميته ، وإسهام أبي البركات فيه .

٢ . أدلة النحو كما يراها أبو البركات .

٣ . أثر أصول الفقه الشافعي في رؤيته .

٤ . كتب أصول الفقه وخطورة الانقياد الأعمى .

٥ . النظرة الكليَّة أولًا .

٦ . (قياس الطرد) في كتاب الإنصاف .

وقد وصل هذا التمهيد ، بفضل الله ، إلى تأصيل نظرة أبي البركات إلى أصول النحو ، وتحديد مكوناتها ، والكشف عن شخصيات علمية كان لها أثر عظيم في تكوين فكر أبي البركات ، لم يكشف عنها من قبل ، كما حُدِّدت فيه طبيعة العلاقة القائمة بين (أصول نحو) و (أصول الفقه) ، ووضع رؤية متزنة لما يجب أن تكون عليه تلك العلاقة ، وقد أفضى ذلك كله إلى رسم تصور كليٍّ لأدلة النحو ، مع تركيز على الجانب العقلي فيها ، ختم بفهرسةٍ لجميع الأدلة العقلية (الطردية) في كتاب (الإنصاف) ، مقسومة حسب التصنيف الذي توصل الباحث إليه في تصوره الكلي لأدلة النحو العقلية .

ب. الباب الأوَّل :

(قياس العكس : دراسة وصفية)

وفيه فصلان هما :

- الفصل الأول :

قياس العكس في كتب أصول الفقه التصور القائم والتصور اللازم

وفي هذا الفصل مبحثان ، هما :

١. (قياس العكس) كما يبدو في كتب أصول الفقه .

٢. (قياس العكس) كما ينبغي أن يكون .

وكما هو واضح من هذين العنوانين ، فإن في هذا الفصل نقلًا موضوعيًا وأمينًا لصورة (قياس العكس) كما بدت في عدد كبير جدًّا من كتب أصول الفقه ، دون اختزال ولا اجتزاء ولا اقتطاع ، مع تحليل لأمثلته وتأمُّل فيها ، وسرد لما يذكر في تلك الكتب على أنه مغاير لقياس العكس ، ثم تأمُّل ذلك كله ، وتقليبه ، والتفكر فيه ؛ حتى تصفو صورة هذا القياس بإخراج ما جعل منه وهو مخالف له ، وإدخال ما أخرج عنه وهو في الحقيقة منه؛ وصولًا بذلك ومن خلاله إلى رسم تصور كليٍّ لـ(قياس العكس)، كما يراه الباحث ، يفضي إلى جعله في قسمين رئيسين ، هما (قياس الفرق) و (قياس السبر) ، مع التعريف بكلٍّ منهما ، وتحديد الفوارق بينهما ، والحديث عن (نظم) كلٍّ منهما ، وجمع حاصرٍ للأسماء التي أطلقت على هذا القياس بنوعيه ، وبيانٍ لوجه التسمية في كلٍّ منها .

وأنبه القارئ الكريم هنا إلى أنَّ في هذا الفصل من الرسالة كثيرًا من الأمثلة الفقهية التي مثَّل بها الفقهاء لأصول الفقه ، جمعتها وحللتها ، لأن المثال من أهم العناصر التي تكشف عن حقيقة تصوُّرهم له ؛ ولذلك وجب تنبيه القارئ الكريم أن لا يشغل نفسه، عند قراءتها ، بالنظر في قوة دلالتها على ما يُستدل بها عليه من المذاهب الفقهية ،

أو ضعفها ، أو الرد عليها ؛ فإنها إنما سيقت في هذا البحث لهدف محدد وقصد مسدد ، وهو اكتشاف صورة (قياس العكس) في أذهان أهل أصول الفقه ، فلتقرأ في ضوء هذا المقصد لا غير .

وإنما نبهت إلى ذلك ؛ لأني رأيت بعض كبار الأصوليين الفقهاء قد نبهوا إلى مثله في مؤلفاتهم في أصول الفقه ، كالشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، الذي قال بعد تمثيله ببعض الأمثلة الفقهية على بعض المباحث الأصولية : « والقصدُ المثال ، لا مناقشة أدلة الأقوال »[1] ، وإذا كان الشيخ قد احتاط واحترز في كتاب في أصول الفقه ، فإن الاحتراز والاحتياط هنا أحقّ وأوجب .

- **الفصل الثاني :**

قياس العكس في الجدل النحوي عند الأنباري

وفي هذا الفصل مبحثان ، هما :

١. (قياس الفرق) في الجدل النحوي عند الأنباري : جمعًا وتوثيقًا .

٢. (قياس السبر) في الجدل النحوي عند الأنباري : جمعًا وتوثيقًا .

وكما هو واضح من هذين العنوانين ، فإنني بعد أن فرغت من رسم التصور النظري الكلي لـ (قياس العكس) في الفصل الأوَّل من هذا الباب الوصفي ، وقسمته فيه إلى قسمين : قياس فرق ، وقياس سبر ، كان من تمام الدراسة الوصفية وضروراتها جمع جميع التطبيقات الواردة في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ، على سبيل الاستقصاء ، وبيان وجه انطباق ما خُلِص إليه في الدراسة التطبيقية من قيود وحدود على كلِّ واحد منها .

---

(١) مذكرة أصول الفقه ص ٤٧٦ .

وحرصًا مني على استقصاء جميع مواضع ورود (قياس العكس) في الجدل النحوي عند الأبناري ، والاستقصاء شرط لابد منه في الدراسة الوصفية = فقد جمعت مواضع وروده بنوعيه في مقام (الاستدلال) وفي مقام (الاعتراض) ، وفصلت كلًّا منهما على حدة ، وقدَّمت لكل موضع من مواضع وروده اعتراضًا بتلخيصٍ للسياق الذي ورد فيه .

هذا بالنسبة إلى الجمع ، أما التوثيق فإنني قد بذلت من جهدي ووقتي في قراءة كتب النحو السابقة لأبي البركات الأنباري ، ، مالا يعلم قدره ومشقته إلا الله ، ولاسيما أن أهم هذه الكتب ، وهو شرح كتاب سيبويه للسيرافي ، لا يزال أكثر من نصفه مخطوطًا .

وإنما ركزت جهدي كله على الكتب السابقة لعصر أبي البركات حرصًا على الوصول إلى ما يصح أن يسمى توثيقًا أو تأصيلًا ؛ وقد كانت المهمة أشق وأضنى ، بإهمال الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد توثيق نصوص (الإنصاف) في تحقيقه له ، وانخراط د. جودة مبروك محمد ، الذي أعاد تحقيقه ، في الإحالة في تحقيق نصوص أبي البركات الأنباري ، إلى جوامع النحو اللاحقة له ، لاسيما ارتشاف الضرب ، والمساعد ، والهمع ، وشروح الجمل ، والكافية .

وقد وفقت ولله الحمد ، مع ملازمة الصبر ومجالدة النفس ، إلى توثيق الغالبية العظمى والسواد الأكبر من أقيسة العكس الواردة عند أبي البركات ، بذكر مواضع ورودها عند من سبقه ، فخرجت من هذا التوثيق بتحديد مصادر أبي البركات ومعرفة معظم المظان التي جمع منها المسائل الخلافية بحججها .

وبعد الجمع والتوثيق أتبعت مواضع كل نوع من نوعي (قياس العكس) بمبحثين أساسيين في وصف كلٍّ منهما في ظلِّ الجدل النحوي ، وهما : (الأركان) و (القوادح) في كلِّ نوع منهما .

جـ . الباب الثاني :

قياس العكس في الجدل النحوي
عند أبي البركات الأنباري
دراسة تطبيقية

وقد بدأت هذا الباب ببيان منهجي في اختيار (أقيسة العكس) التي سأدرسها فيه من بين (أقيسة العكس) التي جمعتها ووثقتها على سبيل الاستقصاء في الدراسة الوصفية ، فمع أني قد جمعت المادة العلمية اللازمة لدراسة كلِّ قياس منها ، وكتبت في كثير منها ؛ فإني لم أثبت في هذا الباب إلا دراسة المسائل التي أضفت فيها جديدًا ما ، من تحرير محل نزاع ، أو بيان مذهب ، أو إثارة إشكال ومعالجته ، أو رفع شبهة ، أو تحقيق قول ، أو مراجعة دليلٍ ، أو استنباط علة أو اعتراض أو جواب ، أو بيان منهج .

وقد قسمت المسائل التي تقرَّر إثباتها في هذا الباب ، في فصلين ، هما :

- الفصل الأول :

استدلالات الكوفيين بقياس العكس
دراسة وتقويمًا

- الفصل الثاني :

استدلالات البصريين بقياس العكس
دراسة وتقويمًا

وقد جعلت كلَّ استدلال من الاستدلات المدروسة في الفصلين في مبحث مستقل ، واتبعت في كلِّ المباحث منهجًا عامًا واحدًا ، يرتكز على الخطوات الرئيسة التالية :

١ . ذكر محل النزاع ، مع تحريره عند الحاجة .

٢ . ذكر مذهب المستدل فيه ، مع تحريره عند الحاجة .

٣. ذكر (قياس العكس) الذي استدلَّ به عليه ، والذي هو مرتكز المبحث ، وعموده ، ومدار النظر والبحث ، وبؤرة التأمل والدرس .

٤. ذكر الاعتراضات الواردة على ذلك القياس ، سواء كان الاعتراض مما ذكره أبو البركات أم كان مما لم يذكره ، وذكره غيره من السابقين أو اللاحقين له .

٥. إفراد كل اعتراض منها بدراسة فاحصة تشمل : بيانه وتوضيحه عند الحاجة ، وجمع ما جاء في الجواب عنه ، عند أبي البركات وعند غيره ، وصولًا إلى الحكم عليه برفض أو قبول بعد طول تأمل ونظر .

٦. تسمية كل اعتراض من تلك الاعتراضات باسمه ، وفق مصطلحات أهل الجدل والمناظرة ، بوضع اسمه أمامه ، بعد أن كنت قد جمعت أنواع هذه الاعتراضات والقوادح ، وعرَّفت بها ، ومثَّلت لها ، في آخر الدراسة الوصفية .

٧. ترجيح واحد من ثلاثة أحكام ، عند الفراغ من دراسة كل استدلال ، هي :

أ. قبول الاستدلال بـ (قياس العكس) المدروس ، على المذهب المستدل به عليه في محل النزاع ، ورفض ما ورد عليه من اعتراضات ودفوعات وردود ؛ لما ثبت في أثناء الدراسة من ضعفها وفسادها .

ب. رفض الاستدلال به ، والحكم بسقوطه ، نظرًا لقوَّة ما ورد عليه من اعتراضات ، مما ورد عند النحاة ، أو مما ظهر لي في أثناء الدراسة من قوادح .

جـ. قبوله وقبول ما ورد عليه من اعتراضات نظرًا لما بينهما من تكافؤ وندية ؛ وإحالة من أراد اختيار مذهب في المسألة إلى ما عداهما من الحجج والأدلة .

وقد التزمت بهذا المنهج العام بعناصره السبعة في جميع المباحث المدروسة ، مع مراعاة خصوصية كلِّ مبحث منها ؛ إذ قد يرد في بعض المباحث ما يقتضي الزيادة على ذلك ، مما ستراه في مكانه بإذن الله تعالى .

وقد اتبعت في دراستي هذه ، التطبيقية ، منهجًا جدليًّا يعتمد على تأمُّل نصوص الأدلة والاعتراضات ، ومراجعة فهوم المتجادلين لها من خلال نصوصهم ، والحكم عليها ، وعدم الأخذ بظاهر منها ، والتعمُّق في تفسيرها بما يتوافق مع الأصول الفكرية والصناعية لكل من الفريقين البصري والكوفي ، وإيراد ما يظهر لي من نقد لحججهم وعللهم واستدلالاتهم ؛ حرصًا على الوصول إلى الحق ، الذي ينبغي ألا يعرف بالرجال ، بل تجب معرفته أولًا لمعرفة رجاله .

وقد كان من ضرورات هذا المنهج الجدلي الذي اتبعته في هذه الدراسة ، أن يكون الباحث حاضرًا في الجدال ، مشاركًا في النزاع ، ظاهرًا في الميدان ، من خلال أربعة مواقف علمية ، هي :

١ . تفسير النصوص الغامضة على الوجه الذي استقر عنده ، حين يجد أن تلك النصوص قد فسرت على غير وجهها ، أو تنوقلت دون تفسير ، لاسيما نصوص الكوفيين ، لأن كثيرًا من نصوصهم نقل إلينا بمعناه ، عن طريق واسطة بيننا وبينهم ؛ يقول الزجاجي عن الحجج الكوفية التي أوردها في كتابه (الإيضاح في علل النحو) :

« وإنما نذكر هذه الأجوبة عن الكوفيين على حسب ما سمعنا ، مما يحتجُّ به عنهم من ينصر مذهبهم من المتأخرين ، وعلى حسب ما في كتبهم . إلا أن العبارة عن ذلك بغير ألفاظهم ، والمعنى واحد ؛ لأنا لو تكلفنا حكاية ألفاظهم بأعيانها ؛ لكان في نقل ذلك مشقة علينا من غير زيادة في الفائدة ، بل لعل أكثر ألفاظهم لا يفهمها من لم ينظر في كتبهم ، وكثير من ألفاظهم قد هذبها من نحكي عنه مذهب الكوفيين ، مثل : ابن كيسان ، وابن شقير ، وابن الخياط ، وابن الأنباري .

فنحن إنما نحكي علل الكوفيين على ألفاظ هؤلاء ، ومن جرى مجراهم ، مع أنه لا زيادة في المعنى عليهم ، ولا بخس حظ يجب لهم »[1] .

٢ . تأمُّل بعض العلل التي علل بها النحاة بعض ظواهر الكلام العربي ، ومراجعتها ، وبيان وجه القصور فيها ، وذكر البديل المناسب الذي يرى الباحث أنه أحرى بالقبول ، وأكشف لأسرار اللغة ، وأظهر لحكمة العرب في كلامهم منها .

وهذا لا يعني القدح في سلف النحاة ولا التجري عليهم ، حاشاني وحاشاهم ؛ ولكنه من باب عرض ما وقع لي من الاستنباطات ، التي لم تظهر لي ؛ إن شاء الله ، عن سوء فهم ، ولا عن تعجُّل وسطحيَّة ، ولا عن تزيد وتكثر .

وهذا عمل ، والحمد لله ، محضوض عليه ، ومنهج ، بفضل الله ، مندوب إليه ، بعد الحيطة والحذر ، والتروِّي والمراجعة ، واتهام النفس ؛ ومراعاة الأصول والكليات ؛ يقول السهيلي في آخر مبحث عقده عن (المضمرات) ، وذكر فيه بعض أسرارها التي استنبطها ، ولم يسبق إليها : « فلم نقل ما قلناه في المضمرات إلا اقتضابًا من أصول السلف ، واستنباطًا من كلام اللغة ، وبناء على قواعدها ، وجريًا على طريقة علمائها .

فتأمل هذه الأسرار بقلبك ، والحظها بعين فكرك ، ولا يزهدنك فيها نبوُّ طباع أكثر الناس عليها ، واشتغال المعلمين بظاهر من الحياة الدنيا عن الفكر فيها ، والتنبيه عليها ، فإني لم أفحص عن هذه الأسرار ، وخفيّ التعليل في الظواهر والإضمار ، إلا قصدًا للتفكر والاعتبار ، في حكمة من خلق الإنسان وعلمه البيان ، فإنه الخالق للعبارات ، والمقدِّر للطائف والإشارات ، ألا له الخلق والأمر ، وهو اللطيف الخبير . فمتى لاح

---

(١) الإيضاح في علل النحو ص ١٣١ ، ١٣٢ .

لك من هذه الأسرار سرٌّ ، وكشف لك عن مكنونها فكر ، فاشكر الواهب للنعمى ، وقل : ربِّ زدني علمًا »[1] .

٣. إيراد بعض الأدلة الناصرة لبعض المذاهب ، والحجج المرجحة لها ، مما لم يقولوا به ولم ينصوا عليه ؛ وهذا أمرٌ مشروع ، ومنهج متبوع ، فقد نقل الزجاجي عن ابن الخياط أنه قال عن احتجاجات أبي بكر الأنباري على ما يذهب إليه من الآراء الكوفية :

« هذه أشياء يولدها من عنده على مذاهب القوم ليست محكية عن الفراء ، ولا موجودة في كتبه ، ولكنها مما يرى أنها تؤيد المذهب وتنصره »[2] .

٤. افتراض بعض الإشكالات ، وتخيُّل بعض الأقوال ، ومناقشتها ؛ وإن لم يكن لها قائلٌ ، وهذا أيضًا من الأمور المتبعة عند بعض كبار النحاة ؛ قال ابن جني : « على أنا لا نعلم أحدًا ذهب إلى أن حرف الإعراب في الواحد هو حرف الإعراب في التثنية ، وإنما قلنا ما قلنا احتياطًا ؛ لئلا تدعو الضرورة إنسانًا إلى التزام ذلك ، فيكون جوابه ، وما يفسد به مذهبه حاضرًا عتيدًا »[3] .

د. الخاتمة :

وقد اشتملت على أهم نتائج هذا البحث ، التي جعلتها في ثلاث مجموعات ، هي :

١. نتائج أصولية .

٢. نتائج نحوية .

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٢٦ .

(٢) الإيضاح في علل النحو ص ٦٣ .

(٣) سر صناعة الإعراب (٢ / ٦٩٨) .

٣. نتائج خاصة بفكر الأنباري ومؤلفاته .

وقد ضمنتها بعض التوصيات التي ظهرت لي في أثنائه ، ثم ذيلت البحث بعد ذلك بثبت بالمصادر والمراجع ، وفهرس للموضوعات .

وقد صدر هذا البحث عن عدد كبير من المصادر والمراجع ، كان أهمها إضافة إلى كتب أبي البركات ما يأتي :

١ . كتب أصول الفقه على مختلف العصور ، ولاسيما كتب أصول الفقه عند الشافعية ؛ لأن الأنباري شافعي ، ولاسيما كتب من درَّس بالمدرسة النظامية ببغداد ، كشيخها الأوَّل وإمامها المقدَّم أبي إسحاق الشيرازي ، وأبي حامد الغزالي وغيرهما .

٢ . كتب الجدل والمناظرة ، لاسيما كتب أبي إسحاق الشيرازي ، وأبي الوليد الباجي ، وأبي حامد الغزالي .

٣ . كتب النحو والصرف ، ولاسيما الكتب السابقة لعصر أبي البركات ، وأخص منها : كتاب سيبويه ، ومعاني القرآن للفراء ، وأصول ابن السرَّاج ، والمذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ، وكتب الزجاجي ، وشرح أبي سعيد السيرافي للكتاب ، وكتب أبي علي الفارسي ، وعلل ابن الورَّاق ، وكتب ابن جني : اللمع ، والمنصف ، وسرِّ الصناعة ، وكتابي الثمانيني : شرح التصريف ، والفوائد والقواعد (وهو شرح كتاب اللمع لابن جني) ، وشرحي اللمع للواسطي وابن برهان ، وأمالي ابن الشجري ؛ فإن هذه الكتب هي عُمَدُ مكتبة أبي البركات التي اعتمد عليها على ما يظهر ، في كتابيه الإنصاف ، وأسرار العربية .

هذا بالإضافة إلى طائفة كبيرة من كتب المتأخرين عن عصر أبي البركات .

٤ . كتب أصول النحو ، كالخصائص ، والاقتراح ، وبعض شروحه ، وطائفة من كتب أصول النحو المعاصرة .

هذا ، ولا أعلم ، مع طول البحث والتنقيب وكثرة السؤال والمطالعة ، أحدًا خص (قياس العكس) بدراسة مستقلة ، لا نظرية وصفية ، ولا عملية تطبيقية ، لا في النحو وأصوله ، ولا في الفقه وأصوله ، سوى بحث صغير للشيخ د. سعد بن ناصر الشثري ، عنوانه (قياس العكس : حقيقته وحكمه) ، يقع في ثلاث وعشرين صفحة[1] ، نصفها استهلكته المقدمة والخاتمة والحواشي والفهارس ، وتحدث في الاثنتي عشرة صفحة المتبقية عن أمرين ، هما :

١ . حقيقة قياس العكس ، في ست صفحات ، حوت تعريفه في اللغة والاصطلاح، والخلاف في تسميته قياسًا ، ومواقف العلماء من دخول (قياس العكس) في تعريف القياس عامة عند الأصوليين الفقهاء ، والفرق بين (قياس العكس) و (العكس) في الدوران .

٢ . حكم قياس العكس ، في ست صفحات أيضًا ، حوت خلاف العلماء في حجيَّة قياس العكس ، وأدلة أقوالهم ، وثلاثة عشر مثالًا فقهيًا تطبيقيًّا عليه ، ذكر المؤلف أنها هي (الأمثلة التطبيقية المذكورة لقياس العكس) .

فأما غير هذا البحث فإني لم أعثر على دراسة خاصَّة أو ضمنيَّة لهذا النوع الغائب من القياس ، عند أحد من المحدثين ، وقد كانت لي مع بحث الشيخ الشثري هذا عدة وقفات ، ستأتي في أثناء هذا البحث إن شاء الله .

ولأن طريق البحث العلمي الجاد لا تخلو بطبيعتها من مصاعب طلب العلم ، ومشقة تحصيله ، ومعاناة الصبر عليه ، ومجاهدة النفس الميَّالة إلى الدَّعة والراحة من أجل

---

(١) بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ، ج ١٦ ، ع ٢٨ ، شوال ١٤٢٤هـ ، من ص ٤٣٣ – ٤٥٥ .

هجران ملذاتها ، والصدود عن أهوائها ورغباتها ، فقد عانى الباحث ، زيادة على كل ذلك ، من أنَّ موضوع هذا البحث قد ألجأه إلى خوض غمار علمين آخرين ، هما علم أصول الفقه ، وعلم الجدل والمناظرة ، فكانت المعاناة مضاعفة ، والمشقة متصلة :

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها تنال إلا على جسرٍ من التعبِ

نعم ، وإن لشيخي أبي صفوان : أ.د. سليمان بن إبراهيم العايد ، عليَّ أياديَ عبقرياتٍ حسانا ، فقد تلمذت له ثلاث سنوات متصلة ، هي سنوات الدراسة الثلاث في برنامج الدراسات العليا الجديد لمرحلة (الدكتوراه) ، وشرفت من قبل ذلك بإشرافه على رسالتي في مرحلة (الماجستير) ، ثم شرفت بإشرافه أيضًا على هذه الرسالة ، وقد كنت طوال هذه الأعوام أختط منهجًا ، وأشق طريقًا ، وأبني فكرًا ببركات توجيهاته وإرشاداته ، ومنارات إفاداته وتنبيهاته ، وإني وإن لم أرقَ إلى ما كان يؤمله مثله في طلابه ، فإني والله لأعلم بنفسي حين قدمت عليه من (أبها) ، قبل ست سنوات من الآن ، يتيمًا في العلم فآواني ، ضالًا في مجاهل البحث فهداني ، فقيرًا من كنوز العلم ودقائقه فأغناني ؛ أسأل الله تعالى أن يكتبه في أهل جنات النعيم ، وأن يثبته على صراطه المستقيم ، وأن يغنيه بفضله عمن سواه إنه هو البر الرحيم .

وبعد :

فإني ، والله ، قد بذلت في بحثي هذا غاية جهدي ، ومنتهى طاقتي ، وسعة نفسي ، ووهبته صفاء ذهني ، وخلو قلبي ، ووقت دنياي كله ، ووالله ما اشتغلت بشيء من ضرورات الحياة ، إلا وهو معي ، يشرد ذهني فلا يشرد إلا إليه ، وتغيب روحي فتستفيق وهي بين يديه ، وأجالس الناس بجسمي وفكري رهين لديه ؛ ومع ذلك كله فإنني أعلم أنه ما من شك في أن في هذا العمل كثيرًا من جوانب النقص والسهو والخطأ والخلل ، التي هي من لوازم كلِّ مخلوق :

ومـــا أبـــرئُ نفسيـــ إننـــي بشرُـــ　　أســـهو وأخطـــئ مـــا لم يحمنـــي قـــدرُ

ولا أرى عُـــذُرًا أولى بـــذي زلـــلٍ　　مـــن أن يقـــول مقـــرًّا : إننـــي بشرُـــ

أسأل الله بمنه وكرمه ، وفضله وإحسـانه ، أن يجعـل عمـلي هـذا خالصًـا لوجهـه الكريم ، وأن يتقبله بقبول حسن ، ويعفو عما وقع فيه من سهو وزلل وخطأ وخلل ، إنه أكرم مسئول ، وأجود مأمول ، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

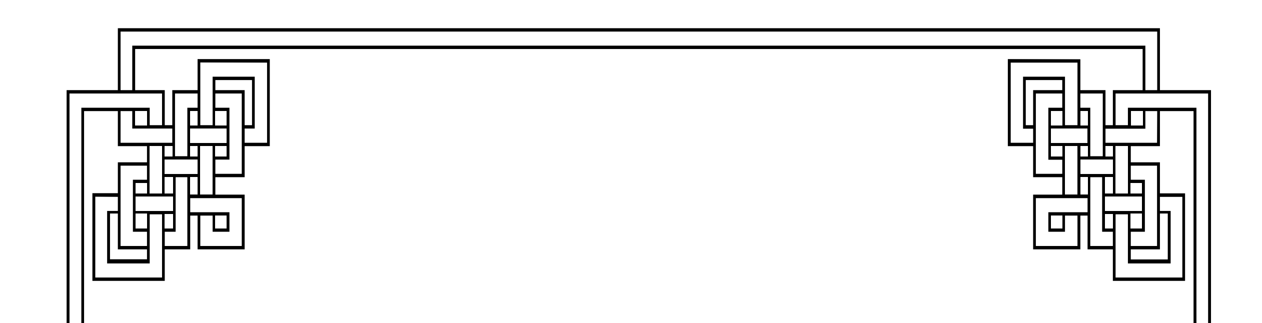
وكتبه بيده الفانية

أبو الطيب

محمد بن علي بن محمد العمري

في مكة المكرمة

الخميس : ٤ / ٤ / ١٤٢٩هـ



التمهيد

الحجج العقلية في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري

وفيه المباحث التالية :

١ . الجدل النحوي : تعريفه وأهميته وإسهام أبي البركات فيه .

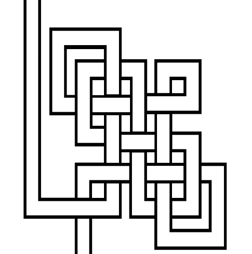
٢ . أدلة النحو كما يراها أبو البركات .

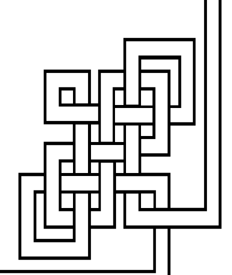
٣. أثر أصول الفقه الشافعي في رؤيته .

٤ . كتب أصول الفقه وخطورة الانقياد الأعمى .

٥ . النظرة الكلية أولًا .

٦ . قياس الطرد في كتاب الإنصاف .





المبحث الأول

الجدل النحوي تعريفه وأهميته وإسهام أبي البركات فيه

قال ابن فارس : « الجيم والدال واللام : أصل واحد ، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه »[1] .

فذكر في هذا الأصل الجامع معنيين ، هما :

١. الاستحكام : وهو القوة والشدة والإحكام .

٢. الاسترسال : وهو الامتداد والطول .

وقد ساق ابن فارس عددًا من الألفاظ المشتقة من هذه المادة في كلام العرب ، ليدل على وجود هذين المعنيين في كلٍّ منها ، ومن ذلك قوله :

« و (الجَدْوَلُ) نهر صغير ، وهو ممتّد ، وماؤه أقوى في اجتماع أجزائه من المنبطح السائح. و (رَجُلٌ مَجْدُوْلٌ) : إذا كان قضيف الخلقة من غير هزال . و (غُلاَمٌ جَادِلٌ) : إذا اشتدَّ .... و (الدِّرْعُ المَجْدُولَة) : المحكمة العمل . ويقال (جَدَلَ الحَبُّ في سنبله) : قوي . و(الأَجْدَلُ) الصقر ؛ سمي بذلك لقوَّته .... ، ومن الباب (الجَدَالة) : وهي الأرض ، وهي صلبة ... ، و (المِجْدَل) القَصْرُ . وهو قياس الباب »[2] .

فـ (الاستحكام) و (الاسترسال) معنيان قائمان في كل ذلك ؛ ولذلك سمت العرب فَتلَ الحبل جَدْلًا ؛ قال ابن منظور : « (جَدَلْتُ الحَبْلَ أَجْدِلُه جَدْلًا) إذا شددت فتله ، وفتلته فتلًا محكمًا ، ومنه قيل لزمام الناقة : الجَدِيل »[3] .

---

(١) مقاييس اللغة (مادة : ج د ل) (١ / ٤٣٣) .

(٢) السابق (١ / ٤٣٣ ، ٤٣٤) .

(٣) لسان العرب (مادة : ج د ل) (١ / ٣٩٠) .

ومن هذين المعنيين قيل لـ (اللدد في الخصومة والقدرة عليها) : جَدَلًا ، وجِدَالًا ، ومُجَادَلة ، قال ابن فارس : هو « امتداد الخصومة ومراجعة الكلام ؛ وهو القياس الذي ذكرناه »[1] .

وقال الراغب : « الجدال : المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة ، وأصله من (جَدَلْتُ الحبلَ) أي : أحكمت فَتْلَه .... ، فكأن المتجادلين يَفْتِلُ كلٌّ واحد الآخر عن رأيه »[2] .

ومن هذا المعنى اللغوي جاءت تسمية (علم الجدل) حين استوى على سوقه واستقلَّ واكتمل .

و (عِلْمُ الجدل) عمومًا له ثلاثة فروع هي (الخلافيات) و (علم المناظرة) و (الأصول)[3] ولما كان حديثنا عن (الجدل النحوي) فإن هذا العلم يشتمل على ثلاثة فروع يأتلف من مجموعها (عِلْمُ الجدل النحوي) ، وهي :

١ . علم الخلاف النحوي :

وهو العلم الذي يعالج فيه العلماء المسائل المختلف فيها في فروع النحو وتفصيلاته، عن طريق « تأييد المذاهب بإيراد الحجج والبراهين والأدلة لأقوالهم ، وبيان القواعد والأصول التي اعتمدوا عليها في الاجتهاد والاستنباط ، ودفع الشكوك التي ترد على المذهب ، ورد الشبه التي تثار عليه ، وإيقاعها على المذهب المخالف »[4] .

---

(١) مقاييس اللغة (١ / ٤٣٣) .

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (مادة : ج د ل ص ١٨٩) .

(٣) ينظر : في فروع علم الجدل هذه : المنتخل في الجدل ، قسم الدراسة ص ٧٧ – ١١٧ ، أو صناعة الجدل على طريقة الفقهاء ، قسم الدراسة ص ٤٧ – ٧٧ .

(٤) ينظر : الجدل عند الأصوليين ص ١٦٢ .

وهذا الفرع من فروع علم الجدل الثلاثة هو السابق تاريخيًا ، فقد بدأ النحاة اختلافهم في فروع النحو في شكل مناظرات ومحاورات ، لقيت دعمًا واهتمامًا بالغين من الخلفاء والأمراء والوزراء[1] ، يناقشون فيها المسائل المختلف فيها بقدرتهم الفطرية على التأمُّل والتفكير[2] ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴾ [الكهف : ٥٤] ، وهي قدرة هذبها القرآن الكريم ، وصقلها بما فيه من منهج جدلي محكم مستقيم ؛ فالقرآن الكريم هو « المثل الكامل الذي لا يتسامى إلى بيانه متكلم أو محتج ، ولا يناصي أساليب احتجاجه مستدل أو مجادل »[3] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن بيَّنَ فساد ما يذهب إليه الفلاسفة والمتكلمون في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد :

« بل الأمر ما عليه سلف الأمة : أهل العلم والإيمان من أنَّ الله (سبحانه وتعالى) بيَّنَ من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك مالا يقدر أحد من هؤلاء قدره ، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه »[4] .

وقد نص بعض الأئمة على أن من مقاصد مجيء القرآن والسنة بمنهج محكم في الجدل والاحتجاج العقلي : « تعليم الأمة كيف يستدلون على المخالفين ، وهو في أول الأمر موضوع لذلك » كما قال الشاطبي[5] .

---

(١) ينظر : النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم ص ٢١ – ٢٦ .

(٢) ينظر : في فطرية جدل الإنسان وكثرته : الجدل عند الأصوليين ص ١٨ – ٢٧ .

(٣) تاريخ الجدل ص ٤٩ . وينظر : ما فيه عن الجدل في القرآن والسنة ص ٤٩ – ٦٣ ، وينظر أيضًا : الجدل عند الأصوليين ص ٢٨ – ٥٧ ، ومنهج الجدل والمناظرة (١ / ٣٧٣ – ٦٧٦) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٨) .

(٥) الموافقات (٣ / ٥٢) ، وينظر : تهذيب الفروق (١ / ١٥٥ ، ١٥٦) .

ولذلك فإنه ما من حجة عقلية ترد في علم من العلوم إلا وقد سبق القرآن الكـريم في استخدامها في جدله في التدليل على إثبات الحقِّ المبين الذي أرسل الله الرسـل وأنـزل الكتب من أجله[1] .

ومع كثرة محاورات النحاة ومناظراتهم ، وما يوردونـه في مؤلفـاتهم مـن أدلـة عـلى صحة ما يذهبون إليه ، وبطلان ما يذهب إليه خصومهم اجتمعـت مـادة علميـة وافـره هيَّأت لظهور التأليف في علم الخلاف ، فكان منهم من جمع طرفًا مـن تلـك المنـاظرات والمحاورات في صورة مجالس[2] ، ومنهم من جمعها ونظر فيهـا وحكـم واختـار ، ومـن ذلك كتب الخلاف النحوي .

ومع أن بعض الباحثين جمع اثني عشر عنوانًا لكتبٍ ألفت في الخلاف النحـوي ، معظمهـا مفقود ، منها ثمانية سابقة لأبي البركات الأنباري[3] ، فإن الأنباري هو سيِّد هذا العلم وصـاحب السبق فيه ، وكتابه (الإنصاف) هو سيِّد كتبه وكتب الخلاف على الإطلاق .

٢. علم المناظرة :

وهو علم عام يدخل في المناظرة في النحو وفي غيره من العلوم ، وهو يشـتمل عـلى قسمين كبيرين هما : (قواعد المناظرة) و (آداب المناظرة) .

---

(١) ينظر في ذلك كتاب : القياس في القرآن الكريم ، والسنة النبوية .

(٢) مثل مجالس العلماء للزجاجي ، وقد جمع السيوطي في الجزء الثالث من الأشباه والنظائر طائفة كبيرة منها سماها (فـن المنـاظرات والمجالسـات والمـذاكرات والمراجعـات والمحـاورات والفتـاوى والواقعـات والمكاتبات والمراسلات) ، ينظر : (٣/ ٢٩) إلى آخر الكتاب . وينظر أيضًا كتاب : النحو والصرـف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم .

(٣) ينظـر : ابـن الأنبـاري في كتابـه الإنصـاف ص ١٢٣ – ١٢٦ ، وابـن الأنبـاري وجهـوده في النحـو ص : ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، والخلاف بين النحويين ص ٩٦ – ٩٩ .

قال ابن خلدون : « فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعًا ، وكلٌّ واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ، ومنه ما يكون صوابًا ، ومنه ما يكون خطأ ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول ، وكيف يكون حال المستدل والمجيب ، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلًا ، وكيف يكون مخصومًا منقطعًا ؟ ، ومحل اعتراضه أو معارضته ، وأين يجب عليه السكوت ، ولخصمه الكلام والاستدلال »[1] .

وقد حظي هذا العلم باهتمام كثير من العلماء ، من المتقدمين والمحدثين[2] ، وهو كما قدمت قسمان :

أ. قواعد المناظرة :

وهي القوانين التي توافق العلماء وتواضعوا على التزامها في أثناء المناظرة ، وهي كثيرة نبَّه عليها العلماء وفسَّروها ، وقد جمع بعض الباحثين ما ورد من هذه القوانين فحصر تسعًا وعشرين قاعدة[3] لا أطيل بذكرها ؛ وسيأتي شيء منها بعد قليل .

ومما يدخل في قواعد المناظرة وأحكامها أيضًا القوانين التي تحدد نهاية المناظرة ، ونهايتها بـ« أن يعجز أحد المتجادلين عن الاستمرار في الجدل ، ويظهر هذا من خلال سلوكه ، أو من ظهور علامة من علامات عجزه أو تسليمه لمخالفه »[4] .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٢٢ .

(٢) ينظر : منهج الجدل والمناظرة (٢ / ٦٨٠) .

(٣) ينظر : السابق (٢ / ٦٨٣ – ٧٤٠)، وينظر أيضًا: المنتخل في الجدل، قسم الدراسة ص ١١٩ – ١٢٥ ، والجدل عند الأصوليين ص ٢٢٢ – ٢٥٣ .

(٤) الجدل عند الأصوليين ص ٢٥٤ .

وقد حصر العلماء الحالات التي تُنْهى بها المناظرة ، وجعلوا لها اصطلاحات محددة المفاهيم ، خاصة بهذا العلم ، كـ (الإفحام ، والإلزام ، والانقطاع ، والانتقال ، والمصادرة ، والغْصب ، والمكابرة ، والسفسطة) ... وغيرها[1] .

ب. آداب المناظرة :

وهي جملة من الآداب ، وضع بها العلماء[2] وصفةً مثالية ، « الالتزام بها يوفر حالة من الطمأنينة تضمن استمرار المناظرة ، وتقود إلى الوصول إلى الحق ، والقبول له ، وانشراح الصدر به »[3] .

وقد انقسمت هذه الآداب بين نية المناظر ، وهيئته ، وحالته ، ومنطقه ، وسلوكه ، فأوصته بإخلاص النية لله تعالى ، واجتناب الهوى ، والرجوع إلى الحق متى ما تبين ؛ وأوصته بأن « يتوقَّر في جلوسه ، ولا ينزعج من مكانه ، ولا يعبث بيده ولحيته ، ولا يكثر الصياح ، ولا يخفي صوته جدًّا ، ولا يعجب بجداله »[4] .

وأوصته بأن « لا يناظر في حال الجوع والعطش ، ولا في حال الخوف والغضب ، ولا في حال يتغيَّر فيها عن طبعه ، ولا يتكلم في مجلس تأخذه فيه هيبة »[5] .

وأوصته بأن يبدأ بذكر الله تعالى ، وأن يصلح منطقه ويهذبه ، وأن يتجنب الإساءة إلى

---

(١) تنظر حدود هذه الأحوال في : الملخص في الجدل (٢ / ٨٨١ – ٨٨٤) ، والكافية في الجدل ص : ٥٥١ – ٥٥٩ ، ومنهج الجدل والمناظرة (٢ / ٧٨٣ – ٨٠٦) ، والمنتخل في الجدل قسم الدراسة ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، والجدل عند الأصوليين ص ٢٥٤ – ٢٨٦ .

(٢) ينظر : طرف مما ألف في هذا الباب في قسم الدراسة ، من : المنتخل في الجدل ص ١٢٨ – ١٣٣ .

(٣) منهج الجدل والمناظرة (٢ / ٧٤٣) .

(٤) المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٩ .

(٥) السابق ص ١٠ .

خصمه ، ويبتعد عما يذهل العقل ويشوش الفكر ، وألا يلجأ إلى الحيل والمماراة ، وأن يلزم الصدق ويتحلى بالصبر والحلم والتريث والانصاف ....[1] .

والحاصل أن هذه الآداب ترسم معالم الطريق الأسلم للمناظرة المنتجة المثمرة ، وتفصيلاتها على أربعة محاور ، هي : (شخصية المجادل ، والعلاقة بين المتجادلين ، وموضوع الجدل ، وأسلوبه)[2] .

ومما يدخل في اهتمامات مؤلفات (آداب المناظرة) أيضًا وصف أصناف من الناس ، والتحذير من مناظرتهم ، قال إمام الحرمين الجويني : « وعليك أن لا تفاتح بالمناظرة من تعلمه متعنتًا ، لأن كلام المتعنت ، ومن لا يقصد مرضاة الله في تعرُّف الحقِّ والحقيقة بما تقوله = يورث [المباهلة][3] ، والضجر ، وحزن القلب ، وتعدِّي حدود الله سبحانه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وإن لم تعلمه كذلك حتى فاتحته بالكلام ، ثم علمته عليه : وجب عليك الإمساك عن مناظرته ، فإن رأيت نصرة دين الله سبحانه في الإمساك عنه ؛ زدت في الحدِّ ، وبالغت في التحرز عنه »[4] .

وقال أبو الوليد الباجي : « ولا يناظَرُ من لا ينصف من نفسه ، ولا مَن عادته التسفه في الكلام ، ولا من عادته التفظيع ؛ فإنه لا يستفيد بكلامه فائدة .

---

(١) تنظر هذه الآداب وغيرها في : الملخص في الجدل (١ / ١١٦) ، والكافية في الجدل ص ٥٢٩ – ٥٥٠ ، وينظر أيضًا : منهج الجدل والمناظرة (٢ / ٧٤١ – ٧٧٧) ، والجدل عند الأصوليين ص ٢٧٨ – ٣٢١ .

(٢) ينظر : الجدل عند الأصوليين ص ٢٨٠ .

(٣) في المطبوع : المباهاة ، ولا معنى لها في هذا السياق ، وما أثبته أولى .

(٤) الكافية في الجدل ص ٥٣٢ .

فإن ظهر له من خصمه شيء من ذلك نهاه عنه بلطف ورفق ؛ فإن اللطف في الأمور أنفع والرفق أنجع . فإن لم ينته عن ذلك : أعرض عن كلامه ، ولم يقابله في أفعاله ؛ وإذا بان له الحقُّ أذعن له وانقاد إليه ؛ فإن الغرض بالنظر إصابة الحق .

ومتى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه ، وتأدب بما ذكرناه : انتفع بجدله ، وبورك له في نظره إن شاء الله ، عزَّ وجلّ »[(١)] .

والحقُّ أن مراعاة هذه الآداب في غاية الأهمية ، وهي مقدمة على العلم نفسه ، والإخلال بها قد يحرم المنتصر في المناظرة من لذة الظفر ، وتغضُّ من قدره ، ومنزلته ؛ من ذلك ما ذكره الزجاجي من أن أبا محمد اليزيدي سأل الكسائي في مجلس الرشيد عن بيت من الشعر ، فأخطأ الكسائي في جوابه ، « فضرب اليزيدي بقلنسوته الأرض ، وقال : أنا أبو محمد »[(٢)] ، ثم ذكر جواب سؤاله ، « فقال يحيى بن خالد : أتكتني بحضرة أمير المؤمنين ، وتكشف رأسك ! والله لخطأ الكسائي مع أدبه أحبُّ إلينا من صوابك مع فعلك »[(٣)] .

وقد ألم أبو البركات بطرف من هذا العلم (علم المناظرة) الذي هو فرع من (علم الجدل) في كتابه (الإغراب في جدل الإعراب) ، الذي قال في مقدمته : « فإن جماعة من الأصحاب اقتضوني تلخيص كتاب في جدل الإعراب ؛ ليكون أول ما صنف لهذه الصناعة في قوانين الجدل والآداب ؛ ليسلكوا به عند المجادلة والمناظرة سبيل الحق والصواب ، ويتأدبوا به عند المحاورة والمذاكرة عن المناكرة والمضاجرة في الخطاب »[(٤)] .

---

(١) المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٠ .

(٢) مجالس العلماء ص ١٩٥ .

(٣) السابق .

(٤) ص ٣٥ ، ٣٦ .

ولأن المناظرة تقوم على السؤال والجواب فقد ركَّز أبو البركات في مختصره هذا على ذلك، وذكر أنه مبني على أربعة أصول: (سائل، ومسؤول به، ومسؤول منه، ومسؤول عنه) ثم قال: « ولابد لكل أصل من هذه الأصول من وصف يصحّ به السؤال عند وجوده، ويفسد عند عدمه، ولهذا فصلنا وصف كل أصل منها في فصل »[1].

ومن القوانين والآداب التي ذكرها ما يأتي:

١. أن يسأل السائل عما يثبت فيه الاستبهام ليصح عنه الاستفهام[2].

٢. السؤال عما يعلم بالاضطرار عناد فاسد[3].

٣. من سأل عما لا يلائم مذهبه لم يسمع منه[4].

٤. من انتقل من سؤال إلى سؤال عُدَّ منقطعًا، كالمسؤول حين ينتقل من استدلال إلى استدلال[5].

٥. ينبغي أن يكون السؤال بلفظ من ألفاظ الاستفهام[6].

٦. ينبغي أن يكون السؤال مفهومًا غير مبهم، فإن كان مبهمًا غير مفهوم لم يستحق الجواب عنه؛ لأن مالا يفهم في نفسه لا يستحق الجواب[7].

---

(١) ص ٣٦، ٣٧.

(٢) ينظر: الإغراب ص ٣٧، وينظر من قبل في: المنتخل ص ٣٥٤ – ٣٥٦.

(٣) ينظر: الإغراب ص ٣٧، ٣٨، وينظر من قبل في: المنتخل ص ٣٥٤ – ٣٥٦.

(٤) ينظر: الإغراب ص ٣٨، وينظر من قبل في: المنتخل ص ٣٦٠ – ٣٦٤.

(٥) ينظر: الإغراب ص ٣٨، ٣٩، ونجدة السؤّال ص ٨٢، ٨٣، وينظر من قبل في: المنتخل ص ٥١٣ – ٥١٨.

(٦) ينظر: الإغراب ص ٣٩ – ٤١، وينظر من قبل في: المنتخل ص ٣٤٨ – ٣٥٠.

(٧) ينظر: الإغراب ص ٤١، ٤٢، وينظر من قبل في: المنتخل ص ٣٥٦، ٣٥٧.

٧. ينبغي أن يكون المسؤول أهلًا لما يسأل عنه[١] .

٨. يستحب للمسؤول أن يأخذ في ذكر الجواب بعد تعيين السؤال ، فإن سكت بعد تعيين السؤال كان قبيحًا[٢] .

٩. يستحب للمسؤول أن يذكر الجواب و دليله ، فإن ذكر الجواب وسكت عن الدليل زمنًا طويلًا كان قبيحًا ، ولم يعد منقطعًا[٣] .

١٠. ينبغي أن يكون المسؤول عنه مما يمكن إدراكه ، فإن سأل عما لا يمكن إدراكه كان فاسدًا ، فلا يستحق الجواب عنه[٤] .

١١. ينبغي أن يكون الجواب مطابقًا للسؤال من غير زيادة ولا نقصان[٥] .

١٢. إذا كان السؤال عامًّا وجب أن يكون الجواب عامًّا ، ولا يجوز الفرض[٦] فيه[٧] .

---

(١) ينظر : الإغراب ص ٤٢ ، وينظر من قبل في : المنتخل ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٢) ينظر : الإغراب ص ٤٢ ، ٤٣ ، وينظر من قبل في : المنتخل ص ٥٠٨ ، ٥٠٩ .

(٣) ينظر : الإغراب ص ٤٢ – ٤٣ ، وينظر من قبل في : المنتخل ص ٥٠٨ ، ٥٠٩ .

(٤) ينظر : الإغراب ص ٤٣ ، وينظر : من قبل في : المنتخل ص ٣٥٩ .

(٥) ينظر : الإغراب ص ٤٤ ، وينظر من قبل في : المنتخل ص ٣٦٧ – ٣٧٠ .

(٦) (الفَرْض) مصطلح جدلي ، معناه أن يجيب المجيب عن السؤال العام بجواب خاص بصورة واحدة أو أو صورتين من صور السؤال ، وقد مثل أبو البركات لذلك بأن يكون السؤال : عن جواز تقديم خبر المبتدأ ، فيجيب المجيب عن تقديم خبر المبتدأ المفرد ويترك خبره الجملة ، وهكذا . و (الفرض) هو القطع ، فكأن المجيب اقتطع صورة من صور الجواب فذكرها دون أخواتها .
ينظر : الإغراب ص ٤٤ ، والجدل عند الأصوليين ص ٢٣٢ – ٢٣٦ .

(٧) ينظر : الإغراب ص ٤٤ ، وينظر من قبل في : المنتخل ص ٣٦٧ – ٣٧٠ .

وليست هذه القوانين والآداب التي لخصها أبو البركات في (الإغراب) هي كلُّ ما كتبه في (علم المناظرة) فيه ؛ فقد عقد فيه فصلًا عن (ترتيب الأسئلة) عند إيراد المستفهم لها ، وذكر الخلاف بين علماء الجدل في ذلك[1] ، كما أن له رسالة اسمها (نَجْدَة السُّؤَّال في عمدة السؤال) تحدث فيها عن الفرق بين (أو) و (أم) مع (الهمزة) و (هَلْ) عند تركيب السؤال ، قال في مقدمتها : « اعلم أرشدك الله إلى مناهج الحقِّ والرشاد أنني جاريت فيما سألت عنه ، جماعة من أئمة الجدل المشار إليهم بالبنان في البيان ، فما ألفيت أحدًا منهم يفرق في كيفية تركيب السؤال بين قول السائل للمسؤول : (أينتقلُ المِلْكُ من المشتري بنفس العقد أو لا ؟) ، وبين أن يقول (أم لا ؟) . وكذلك لا يفرق بين أن يقول : (هل ينتقل المِلْكُ إلى المشتري بنفس العقد أو لا ؟) وبين أن يقول (أم لا ؟) .

ولا أشكُّ في أنهم ، كثَّرهم الله تعالى ، أعلام الإعلام ، وأرباب الأفهام والإفهام ؛ ولعلهم أهملوا تنقيح هذا القدر من كيفية تركيب السؤال اكتفاءً بقرينة الحال عن تحرير المقال ، وعلى كل حال ، فالحقُّ أحقُّ أن يتبع ، وبيان منهجه جدير بأن يستمع »[2] .

وخلاصة ما ذكره في ذلك ثلاثة أمور ، هي :

١. لا فرق بين (هل) و (الهمزة) مع (أو) ويكون الجواب فيهما بـ (نعم) أو (لا)[3] .

٢. السؤال بالهمزة مع (أم) له حالتان ، هما :

أ. أن تكون (أم) متصلة ، معادلة للهمزة ويكون الجواب فيها بتعيين أحد طرفي السؤال ، فإذا قيل (أزيدٌ عندك أم عمرو ؟) قلت : (زيدٌ) أو قلت : (عمرو)[4] .

---

(١) ينظر : ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٢) نجدة السُّؤَّال ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٣) ينظر : السابق ص ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٧ .

(٤) ينظر : السابق ص ٧١ – ٧٣ .

ب. أن تكون (أم) منقطعة بمعنى (بل) والهمزة ، وتفيد الإضراب عن سؤال والانتقال إلى سؤال آخر ، ويشترط معها تكرار ما قبل (أم) فيما بعدها حتى يفهم معنى الإضراب ، فتقول :

(أزيدٌ عندك أم عمرو عندك ؟) فإنك حين كررت الخبر (عندك) فهم أنك كنت تريد (أزيدٌ عندك ؟) فحسب ، ثم بدا لك فصرت تظن أن الذي عنده هو (عمرو) لا (زيد) فأضربت عن السؤال عن (زيد) ، وعدلت إلى السؤال عن (عمرو) ، فكأنك قلت : (أزيدٌ عندك ؟) بل (أعمرو عندك) ؟ .

والجواب عن هذا القسم يكون بـ (نعم) أو (لا) [(١)] .

٣. السؤال بـ (هل) مع (أم) لا يكون إلا للإضراب ؛ لأن (أم) مع (هل) منقطعة مطلقًا[(٢)] . والجواب عنها يكون بـ (نعم) أو (لا) [(٣)] .

وقد فَرَّعَ أبو البركات على هذه الأحكام الثلاثة مسألة في قوانين المناظرة والجدل ، هي :

إذا سأل السائل بـ (أم) المنقطعة ، سواء كانت مع (هل) أو (الهمزة) ، فقال : (هل هذا المِلْكُ ينتقل إلى المشتري بنفس العقد أم لا ؟) ، أو قال : (أهذا الملك ينتقل إلى المشتري بنفس العقد أم هذا الملك لا ينتقل إلى المشتري بنفس العقد ؟) ففي كل واحدة من العبارتين سؤالان ، أضرب عن السؤال الأول إلى السؤال الثاني ،

---

(١) ينظر : نجدة السُّؤَّال ص ٧٥ – ٧٧ .

(٢) ينظر : علة ذلك في : السابق ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) ينظر : السابق ص ٨٢ .

والإضراب عن السؤال انتقال ؛ فهل يُعَدُّ من عَبَّرَ بذلك في سؤاله منقطعًا مغلوبًا لانتقاله ؟[1] .

وقد ذهب أبو البركات إلى أنه يعد منقطعًا ، معللًا ذلك بأنه « قد تقرَّر في عرف علماء الجدل أن الانتقال من سؤال إلى سؤال يعد به السائل منقطعًا في السؤال ، كما أنَّ الانتقال من استدلال إلى استدلال ، يُعَدُّ به المستدل منقطعًا في الاستدلال »[2] ، ثم ردَّ على من خالف اختياره هذا من علماء الجدل[3] .

وخلص من ذلك كله إلى الصيغة المتعينة في الجدل والمناظرة ، هي السؤال بـ (الهمزة) مع (أم) المتصلة ؛ لأن المناظر يعلم بمذهبه ومذهب خصمه فلا يليق به أن يسأل خصمه بـ (أو) لا مع (الهمزة) ولا مع (هل) ؛ لأن ذلك سؤال عن وجود أحد المذهبين عند الخصم ، وهذا معلوم بالضرورة فلا داعي للسؤال عنه ، ولذلك تعيَّن على السائل أن يسأل خصمه تعيين أحد المذهبين ، وهذا لا يكون إلا بالهمزة مع (أم) المتصلة[4] .

٣. علم أصول النحو :

وهو الفرع الثالث من فروع علم الجدل النحوي ، عرَّفه أبو البركات بقوله : « أصول النحو أدلة النحو التي تفرَّعت منها فروعه وفصوله »[5] .

---

(١) ينظر : نجدة السُّؤَّال ص ٨٢ .

(٢) السابق .

(٣) ينظر : السابق ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٤) ينظر : السابق ص ٨٣ ، ٨٤ .

(٥) لمع الأدلة ص ٨٠ .

وهذا التعريف يظهر الفرق بين (علم أصول النحو) و (علم الخلاف النحوي) ، فعلم الأصول « يُبْحَثُ فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته ، وكيفية الاستدلال بها »[1] ، في حين أن علم الخلاف يذكر الأدلة التفصيلية الخاصة بكل مذهب في المسائل المختلف فيها في الفروع النحوية ، وهذا واضح .

وبهذه الفروع الثلاثة (علم الخلاف النحوي) و (علم المناظرة : القوانين والآداب) و (علم أصول النحو) يأتلف (علم الجدل النحوي) ، وهو بفروعه الثلاثة مقصودنا في عنوان هذه الرسالة :

(قياس العكس في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري)

فالمراد دراسة (قياس العكس) من حيث التنظير له في ظل الأدلة الإجمالية في (أصول النحو) ، ومن حيث توظيفه في الاستدلالات التفصيلية في المسائل الخلافية التي جمعها أبو البركات في كتابه (الإنصاف) ، وتناثرت في كتبه الأخرى ، ومتابعة انضباط قوانين الجدل وأحكامه في ردوده على الأدلة التفصيلية لمن يردُّ عليهم استدلالهم بقياس العكس ، والالتزام بهذه القوانين والآداب حين أناقش أنا أقوال الأنباري أو غيره من النحاة .

ولا شكَّ أن الائتلاف بين هذه العلوم الثلاثة يهدف إلى تكوين منهج في دراسة المسائل الأصولية الإجمالية والفرعية التفصيلية في النحو ، يقوم على الحوار مع مخالف حقيقي أو مفترض ، الغرض منه الدفاع عن المذهب وإقناع المخالف به ، بحيث يعرض كل منهما رأيه في موضع الخلاف ، مبينًا قصده ، مستعرضًا أدلته ، وموردًا اعتراضاته على أدلة مخالفه ، ومجيبًا عما يورده المخالف من اعتراضات على أدلته هو ؛ كل ذلك وفق قوانين واضحةٍ صارمةٍ وآداب عظيمةٍ راقيةٍ ؛ طلبًا للحقِّ من أي جهة جاء[2] .

---

(١) الاقتراح ص ٢١ .

(٢) ينظر : الجدل عند الأصوليين ص ١٥١ .

فائدة الجدل النحوي :

لاشك أن الجدل في أصول أي علم وتفصيلاته حين يسير على القـوانين المشروعة والآداب الموضوعة ، وصولًا إلى الحق ، فإنه خير كله ، ولا غنى لعلم من العلـوم عنـه ؛ وللباحثين من القدامى والمحدثين في بيان فائدة علم الجدل عمومًا أقوال[1] ، وأنا أذكـر فائدته في النحو مستفيدًا من أقوالهم تلك فيما يأتي :

١ . الرياضة الذهنية :

قال الفارابي : « والجدل نافعٌ في أشياء : منها أنه يُرَوِّض الإنسان ، ويعدُّ ذهنه نحـو العلوم اليقينية ، وذلك أنه يعوّده الفحص ، ويعرفه كيف الفحـص ، وكيـف ينبغـي أن يرتب الأشياء ، وينظِّم الأقاويل عند الفحص حتى يهجم على المطلـوب .... ، ويعـوده ألا يقنع ببادئ الرأي وما يوجبه الخاطر الأول ، والسانح السـابق ، وظـاهر النظـر دون الاستقصاء والتنقيب ، ويصيره بحال من لا يستمال برأي ولا يستهوى بقول أصلًا ، ولا يستعمل حسن الظن ، ولا الهوى ، ولا العصبية ، لا في نفسه ولا في غـيره ، ولا يسـكن لرأي نفسه ، أو رأيٍ لغيره ويقنع به . بل تصير الآراء عنده من حيث هي آراء في صـورة ما سبيله أن يستراب به ، عسى أن يكون غلطًـا ؛ ويحملـه ذلـك عـلى أن يمـتحن الآراء المقبولة التي كان لُقِّنَها أولًا ، وأُدِّب بها ، وعُوِّدَها »[2] .

ولاشك أنه لا خير في حفظ النصوص ، ولا جمـع الأدلـة ، ولا التوسـع في معرفـة المذاهب ، ما لم يُكتَسَب مع ذلك كله مرونة في العقل ، وسعة في النظر ، يصبح الحافظ بها قـادرًا

---

(١) ينظر في ذلك : كتاب الجـدل للفـارابي ص ٢٩ – ٤٢ ، والمنتخـل ، قسـم الدراسـة ص ١٤٩ – ١٦٨ ، والجدل عند الأصوليين ص ٢٦٩ – ٢٧٧ .

(٢) كتاب الجدل ص ٢٩ ، ٣٠ .

على الإفادة من معارفه ، فيعرف متى يُورد الدليل ، وكيف يورده ، ويتنبه إلى ما يلـزم عليـه مـن إلزامات ، وما يعرض له من شبه ومشكلات ، ولا شيء كالجدل السوي في هدفه ومنهجه ، في صقل العقول ورياضتها ، وتفتيق أكمامها وتفجير طاقاتها .

وقد كانت (الدربة الذهنية) مقصدًا من مقاصـد النحـاة في تـأليفهم وتعلـيمهم ، فوضعوا في النحو (باب الإخبار بالذي وفروعه) وفي الصرف (باب مسائل التمرين)، والهدف منهما واحد ، وهو وضع أبواب للتـدريب ، يلـزم المتـدرب فيهـا أن يستحضرـ الأصول العامة والخاصة في أبواب مختلفة ومراعاتهـا جميعًـا في آن واحـد : وقـد كشـف العلماء عن هذا المقصد الحكيم من هذين البابين التطبيقيين الجامعين ، مـن نحـو قـولهم مثلًا : « فهذا ونحوه إنما الغرض فيه التـأنس بـه وإعـمال الفكـرة فيـه ، لاقتنـاء الـنفس القوة »[1] ، « وامتحان فهمِ الطالبِ ، وتقوية مُنَّتِهِ عـلى القيـاس ؛ ولـذلك لا ينبغـي أن ينظر فيه إلا من آنس من نفسه إتقان ما سلف »[2] .

قال خالد الأزهري عن (باب الإخبار بالذي وفروعه) : « وكثيرًا مـا يصـار إليـه لقصد ... إجابة الممتحن ، أو قوة ملكة في التصرف في الكلام ، ولذلك يسميه بعضـهم في الصدر الأول (باب السبك) أي : (سبك النحو) ، وهي تسمية قديمة ، وقـد بـالغ فيـه النحويـون ، ووضـعوه عـلى أبـواب النحـو ، كبـاب الفاعـل ، والمبتـدأ والخـبر ، ونواسخهما ، وجميع المفعولات ، والتوابع ، والإعمال وغـير ذلـك ؛ ليحصـل للطالـب بالامتحان فيه ملكة يقوى بها على التصرف »[3] .

---

(١) الخصائص (٢ / ٤٩٠) ، وينظر شرح التصريف ص ٥٤٧ .

(٢) شرح الملوكي ص ٥٠٣ ، ٥٠٤ .

(٣) التصريح (٤ / ٤٣٧) .

ومن الوسائل التي اتبعها سلف الأمة (رحمهم الله) في تحقيق هذا المقصد (الدربة الذهنية) بناء الفروع على الأصول ، وإيراد المسائل على مختلف المذاهب ؛ ومن ذلك أن أبا البركات قال بعد أن فرّق بين (أو) و (أم) في السؤال معهما بالهمزة ، فقال : إن الأصل في السؤال بالهمزة و (أو) : الاستثبات فلا يجب في جوابه التعيين ، والأصل فيه مع (أم) الإثبات والاستثبات معًا ، فيجب في جوابه التعيين[(١)] ، قال :

« وينبني على هذين الأصلين فروع المسائل بأسرها ، إلا أنا نصوِّر منها ثلاث مسائل ، طلبًا للتدريب في تصوير المسائل ، وتأكيدًا لتقرير المعاني في النفس »[(٢)] .

والحقُّ أن هذه الوسائل الأربع للتدريب (وهي : الجدل ، وباب الإخبار بالذي وفروعه ، ومسائل التمرين ، وبناء الفروع على الأصول) هي محك النظر ، ومعترك الأقران ، وسلَّم الوصول إلى كنوز دقائق العلم ومخبآته ، ومقاصده وغاياته .

٢ . التحقيق العلمي العميق :

إنَّ اتباع المنهج الجدلي ، كما وصفته قبل قليل ، في قراءة المسائل وفهمها والتأليف فيها ، وهو المنهج الأكثر حيطة وبعدًا عن الزلل ، وهو المنهج الأسلم في سلامة الفهم ودقته وعمقه .

وصور التحقيق والتأصيل الدقيقين لمسائل العلم التي يفضي إليها اتباع المنهج الجدلي في النظر والفهم والحكم ، كثيرة ، منها[(٣)] :

---

(١) ينظر : نجدة السُّؤَّال ص ٧٣ .

(٢) السابق ص ٧٤ .

(٣) تنظر هذه الفوائد للمنهج الجدلي في البحث والنظر والفهم في : الجدل عند الأصوليين ص ٢٦٩ – ٢٧٧ .

أ. تصحيح الأقوال المنسوبة إلى العلماء .

ب. تحرير مواضع النزاع والجمع بين الآراء ما أمكن .

جـ . تنقيح الأدلة المستدل بها تنقيحًا علميًّا ورفع الإشكال عنها .

د. التفصيل في المسائل المختلف فيها وعدم الحكم عليها جملة .

هـ . الوصول إلى الحق في المسائل المختلف فيها .

و. التحقق من اِطِّراد القواعد والأصول واستقامتها .

ز. حسم النزاع في المسائل التي لم يقع الاختلاف فيها حقيقة ، وبيان الشبهة الواقعة فيها .

ح. الكشف عن الأصول التاريخية لنشأة بعض المسائل والآراء فيها .

والأمثلة التطبيقية على هذه الفوائد والمقاصد من الجدل النحوي كثيرة ظاهرة . وقد اتبعت هذا المنهج الجدلي في الجانب التطبيقي من رسالتي هذه ، فأثمر ، ولله الحمد ، عن نتائج كثيرة تصلح أن تكون أمثلة تطبيقية لهذه الفوائد ، وستأتي بإذن الله .

تنبيه :

قلتُ إنَّ منهج الجدل ، القائم على أحكامه وآدابه ، وغايته السامية ، لا يأتي إن شاء الله إلا بخير ، وقد يُعترض على هذا الذي قلته بما ورد عند عدد من الأئمة من التزهيد في تتبع الحجج والأدلة والاعتراضات والردود في بعض المسائل ، واعتبار ذلك من فضول النحو وزوائده ، كابن الحاج ، وأبي حيان ، وناظر الجيش ، والشاطبي .

وقد جمعت طائفة من نصوصهم وتأملتها ، فظهر لي جليًّا أن هذا التزهيد منهم والتنفير ليس على إطلاقه ، بل هو مقيد بدواعٍ دعت إليه ، وأسباب أوجبت التنبيه عليه ، متى زالت زال ذلك التزهيد .

وبيان ذلك أنهم إنما فعلوا ذلك لثلاثة أسباب ، هي :

١ . عدم تفريق بعض المشتغلين بالنحو بين مقامي التأليف والتعليم ، وعدم مراعاة مستويات فئات المتعلمين المختلفة ؛ ولذلك قال ابن الحاجِّ : « جملة ما أقوله أنَّ كلّ خلاف وبحث في هذه الصناعة لا يؤدي إلى الوقوف على كيفية التكلُّم فهو فضلٌ لا يحتاج إليه ، والاشتغال به بطالة .

وقد أولع المدرسون بذلك ، وإن لم يكن نافعًا في تعليم الصغار ، فالاشتغال به اشتغال بما لا يغني .

وأشدّ من نقض الاشتغال به : اعتقاد أن ذلك مهم ضروري موصل إلى معرفة حقيقية ، مكسب علمًا بكلام العرب »[1] .

وهذا صحيح ، فإن المقصد الأول من تعليم النحو والصرف إنما هو تعليم الدارس قواعد متى التزمها في كلامه انتحى سمت كلام العرب « في تصرفه من إعراب ، وغيره كالتثنية والجمع والتحقير ، والتكسير ، والإضافة والنسب ، والتركيب ، وغير ذلك »[2] .

وهذا المقصد مقدم في مقام التعليم دون شك على غيره من المقاصد ، لاسيما إن كان المتعلم صغيرًا أو غير متخصص ، ولأبي حيان والشاطبي نصوص أخرى تدخل تحت هذا السبب[3] .

---

(١) المقاصد الشافية (٢ / ٢٠ ، ٢١) .

(٢) الخصائص (١ / ٣٥) .

(٣) ينظر : التذييل والتكميل (١ / ٣٠٢) ، والمقاصد الشافية (١ / ١٤٢) ، (٢ / ٢٠) .

٢. عدم مراعاة بعض المؤلفين المقاصد التي وضعوها لمؤلفاتهم ؛ ولذلك فإن من أَلَّف كتابًا تعليميًّا ، أو وضع مختصرًا ؛ فإنَّ بُعْدَه عن سوق المسائل الخلافية بحججها ونقاشاتها أولى ؛ ولهذا قال أبو حيان معلقًا على مسألة خلافية سردها ابن مالك في (تسهيل الفوائد) : « وهذا الذي ذكره المصنف من الخلاف في الألف والواو والياء ، والخلاف في النون ؛ تطويل في هذا المختصر »[1] .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن من وضع كتابًا مطولًا في النحو ولم يكن لديه من ذكر المسائل الخلافية بحججها (فائدة زائدة) من توضيح غامض ، أو كشف مشكل ، أو بيان شبهة ، أو موازنة واختيار وترجيح، فإنه ليس من المفيد لمؤلِّفه نقل تلك الحجج والاستدلالات، بل اختصارها والإحالة إليها في مظانها ؛ ولذلك قال الشاطبي عمَّن نقل ذلك دون زيادة « فالكلام في ذلك كله ، وتسويد الأوراق به لا يجدي في المقصود من علم النحو مزيدًا »[2] .

وبيَّن أن ما ذكره من ذلك في أثناء شرحه ألفية ابن مالك ، وإن لم يكن فيه (فائدة زائدة) فإنه من لوازم مقام الشرح ، فقال : « كلُّ ما أجلبه من الحجج والترجيحات في المسائل التي هذا شأنها : فلتعلم أنها مجتلبة بحسب مقصد الشرح ، لا بحسب استنتاج فائدة زائدة »[3] .

وقد ربط الشاطبي بين ذكر المسائل الخلافية بأدلتها واعتراضاتها وبين استنتاج حكم منها ، وجعل ذلك مجال بحث (حذاق الصناعة) ، فقال : « وحذَّاق الصناعة إنما يتكلفون البحث فيما ينبني عليه حكم »[4] .

---

(١) التذييل والتكميل (١ / ٣٠٢) .

(٢) المقاصد الشافية (٢ / ٢١) .

(٣) السابق .

(٤) السابق (٤ / ٤٤٧) .

٣. عدم مراعاة بعض المؤلفين العلمَ الذي يؤلف فيه ، فتراه يضع كتابًا في النحو ، ثم يحشوه بمسائل اللغة ، وأخبار الشعراء ، وشروح الأبيات ؛ ولاشك أن ذكر المسائل الجدلية النحوية في غير كتب النحو ، أو ذكر المسائل الجدلية غير النحوية في كتب النحو مذموم ومرغب عنه ؛ ولذلك قال الشاطبي بعد أن ذكر بعض أدلة البصريين على أن (المصدر) أصل لـ (الفعل) : « هذا ما استدل به ولنقتصر عليه ، فالكلام فيها طويل الذيل مع قلة الفائدة ؛ إذ لا ينبني عليها حكم صناعي ، وإنما فيها بيان وجه الصناعة خاصة ، والباحث عنها بالحقيقة هو صاحب علم الاشتقاق »[1] .

والذي يدل على أن الشاطبي إنما ترك تفصيل القول في هذه المسألة ؛ لأنها غير داخلة في النحو بشكل مباشر : أنه ذكر في موضع آخر المسألة نفسها ونص على أنه استوفى حججها في كتابه (الاشتقاق) ؛ لأنها ألصق بهذا العلم وأقرب إليه ؛ فقال : « ولبسط الكلام على الاحتجاج موضع غير هذا ، وقد كنت ذكرته في كتاب (الاشتقاق) مستوفى »[2] .

فتزهيد هؤلاء الأئمة في مسائل الخلاف ، وترغيبهم عنها ، إنما هو مربوط بهذه الحالات الثلاث ، فأما فيما عداها فإنه لابُدَّ لكل متخصص في النحو والصرف ، وقد ندب نفسه إلى هذا العلم العظيم ، أن يجعل النظر في هذه المسائل وتفحصها واستبطانها والتعمُّق فيها أَوَّلَ اهتماماته وأولاها ، وأن يتخذ المنهج الجدلي في التفكير بكل آفاقه وأحكامه وآدابه طريقه الأوحد في فهم المسائل وتقبل الآراء .

هذا من حيث النظر والدراسة فأما من حيث التأليف والتعليم فإنه يجب على

---

(١) المقاصد الشافية (٣/ ٢٢٤) ، وينظر أيضًا : تمهيد القواعد (٤ / ١٨١٧) .

(٢) المقاصد الشافية (٤ / ٣٨٧) .

المتخصص ما يجب على غيره من مراعاة مقاصد التأليف ، وعدم الاكتفاء بنقل النصوص وسردها ما لم يبنِ على ذلك (استنتاج فائدة زائدة) ، وعليه عند التعليم أن يتخير مما أحاط به وفحصه وتعمق فيه من مسائل الخلاف ، ما يتناسب مع مستويات طلابه باختلاف فئاتهم .

ولذلك فإنه لابد أن يعلم كلُّ متخصص في هذا العلم أن دعوات تيسير النحو التي ظهرت في العصر الحديث[1] ، لا تشمله ، وأن المقصود فيها في التعليم هم صغار المتعلمين وغير المتخصصين ، وأن المستهدف بها كتب النحو التعليمي لا كتب النحو المرجعي .

فأما ما كتبه ابن مضاء القرطبي في مقالته (الرد على النحاة) ، ونصحه بإلغاء (العوامل النحوية ، والعلل الثواني والثوالث ، ومسائل التمرين) [2] ، وما كتبه من سار على نهجه من بعض المحدثين وزاد عليه[3] ، من نقد مرتجلٍ ، ومحاكمةٍ فاسدة ؛ وعجز ظاهر عن استيعاب منطق النحاة وأصول تفكيرهم ، وسوء فهم لكلامهم وآرائهم ؛ فإن ذلك كله داخل عندي في كلام المتعنتين ، الذين يجب الإمساك عن النظر في كلامهم والتحرز من الرد عليه ، والمبالغة في تحييده والتحذير منه .

---

(١) تنظر مجموعة في : اتجاهات تجديد النحو عند المحدثين ص ٢٤ ، ٢٠٣ ، ٣٧٦ ، وما بعد كلٍّ منها .

(٢) ينظر : الرد على النحاة ص ٦٧ ، ١٢٣ ، ١٣٢ .

(٣) مثل شريف الشوباشي في (لتحيا اللغة العربية : يسقط سيبويه) ، وزكريا أوزون في (جناية سيبويه) ... وغيرهما .

المبحث الثاني

أدلة النحو كما يراها أبو البركات

تحدثت في المبحث السابق عن أن (علم الجدل النحوي) يتكون من (علم الخلاف ، وعلم المناظرة ، وعلم أصول النحو) ؛ ولأن جوهر (علم أصول النحو) وأُسَّه هو (أدلة الأحكام النحوية) ، حتى إن أبا البركات قال (أصول النحو : أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله)[1] ، وهذا حق فـ (أصول النحو) هي الأدلة وما يتعلق بها من ضوابط الاستدلال بكل منها ، وطرائق الاعتراض عليها ، وأساليب الترجيح فيما بينها ؛ ولأن (قياس العكس) من الأدلة النحوية التي هي أس علم أصول النحو وجوهره ، فهذه وقفة نرسم فيها رؤية أبي البركات الأنباري لأدلة النحو عامة ، وللأدلة العقلية (التي منها قياس العكس) خاصة .

نصَّ أبو البركات على أن أدلة النحو ثلاثة ، هي :

١. النقل .

٢. القياس .

٣. استصحاب الحال[2] .

فذكر هذه الثلاثة ، ولم يذكر (الإجماع) كما فعل السيوطي وكثير من المحدثين[3] ، وقد أحسن أبو البركات كلَّ الإحسان ، ونعمَّا فعل ؛ لأن (الإجماع) لا يصلح أن يكون

---

(١) لمع الأدلة ص ٨٠ .

(٢) ينظر : الإغراب ص ٤٥ ، ولمع الأدلة ص ٨١ .

(٣) ينظر : الاقتراح ص ٢١ ، وينظر من المحدثين : أصول النحو العربي ، د. محمود نحلة ص ٧٥ – ٩٣ ، وفي أدلة النحو ص ٢١١ – ٢٢٦ ، والإجماع في الدراسات النحوية ص ١٣ – ٣٤ .

قسيمًا لـ (النقل ، والقياس) في الدلالة ؛ لأن الإجماع أصلًا لا يحصل إلا بدليلٍ من النقل أو القياس ؛ فقد ذهب جمهور علماء الأمة إلى أنه « يشترط في الإجماع أن يكون عن مستند يستند إليه المجمعون في إجماعهم من كتاب أو سنة أو قياس »[1] .

قال الزركشي : « لابد للإجماع من مستند ؛ لأن أهل الإجماع ليست لهم رتبة الاستقلال بإثبات الأحكام ، وإنما يثبتونها نظرًا إلى أدلتها ومأخذها ، فوجب أن يكون عن مستند »[2] .

ونقل إمام الحرمين الجويني عن الإمام الشافعي قوله : « الإجماع وإن كان حجة قاطعة سمعية ، فلا يحكم أهل الإجماع بإجماعهم ، وإنما يصدر الإجماع عن أصل »[3] ، وقوله أيضًا : « لا ينعقد الإجماع بغير مستند »[4] .

ولذلك حكم جمهور العلماء بالفساد على من ذهب من بعض الشذَّاذ إلى جواز وقوع الإجماع من غير مستند ، كأن يقع بالبخت والمصادفة ، أو بالإلهام والكرامات والتوفيق ، كالقاضي عبد الجبار المعتزلي وغيره ، وردوا هذا القول وأقاموا الأدلة على فساده وضلاله[5] .

فالإجماع إذن عائد إلى دليل نقلي أو عقلي ، وقد نص العلماء على أنه لا يساق لإثبات الأحكام به ، ولا يستقلّ بالدلالة ، وذكروا أنَّ له فائدتين ، هما :

---

(١) ينظر : أصول الفقه ، لمحمد أبو النور زهير ، (٣/ ٢٠٤) .

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٤ / ٤٥٠) .

(٣) السابق .

(٤) السابق .

(٥) تنظر في : المحصول (٤ / ١٨٧ – ١٩٤) ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٤ / ٤٥٠ ، ٤٥١) .

١ . الاستغناء بذكره في المسائل المجمع عليها عن سوق أدلتها ، وتطويل الكلام بها ، قال الرازي : « فائدة الإجماع أنه يكشف عن وجود دليل في المسألة ، من غير حاجة إلى معرفة ذلك الدليل ، والبحث عن كيفية دلالته على المدلول »[١] .

ونقل الزركشي عن الماوردي وغيره أنه لا يجب البحث عن مستند الإجماع ، « لكنه لا يمتنع الاطلاع عليه ، وأكثر الإجماعات قد عرف مستندها »[٢] .

٢ . تقسيم الأدلة ، فإنَّ ذكر الإجماع « يزيد الحكم قوَّة وثبوتًا » ؛ لأنه لا مانع « من أن يكون للحكم الواحد أدلة متعددة من ضمنها الإجماع »[٣] .

ولذلك ذهبت إلى تأييد أبي البركات في إسقاطه (الإجماع) في تنظيره لـ (أدلة النحو) وقد كان أبو البركات بفعله هذا في القرارة من الفقه والبصيرة ؛ لعود (الإجماع) إلى (السماع) و (القياس) واتكائه عليهما ؛ وأنه إنما يذكر تعبيرًا عنهما ، واستغناء بما فيه من الدلالة على قوتهما ، عن ذكرهما والتفصيل فيهما ، وهذا بيِّن .

ثم إنَّ الأدلة إنما يحتاج إليها في مسائل الخلاف ؛ (والإجماع غير موجود في مسائل الخلاف)[٤] .

فأما المسائل المجمع عليها فإنها من بدهيات النحو ومسلماته التي لا يحتاج في إثباتها إلى دليل يذكر ؛ ولذلك فإنه لا أحد من النحاة يسوق الشواهد على رفع الفاعل ، ولا على نصب المفعول ، ولا على جرّ المضاف إليه .... وغيرها .

---

(١) المحصول (٤ / ١٨٩) .

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٤ / ٤٥١) .

(٣) أصول الفقه ، د. عبد السلام أبو ناجي ص ٢٥٣ .

(٤) ينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٩٨٨) .

ثم إنه إذا وقع من أحدٍ مخالفة في شيء من ذلك فإنه من البدهي أن يقال في الردّ عليه : (هذا مخالف للإجماع) استغناء بذلك عن سوق الأدلة النقلية أو العقلية على ما خالف فيه ، أو أن يقال ذلك مع شيء من تلك الأدلة ، وهما فائدتا الإجماع السابقتان ؛ وعلى هذا النحو ورد ذكر الإجماع عند أبي البركات : تارة يستغني بذكره عن ذكر مستنده ، وتارة يذكره ويذكر معه طرفًا من الأدلة التي استند إليها[1] .

ولأن هذا من البدهيات التي تُعْرَف بالضرورة دون تعلُّم أو تحصيل أعرض أبو البركات عن ذكر (الإجماع) في أدلة النحو .

وإذا وضح ذلك تبيَّن أن قول السيوطي : إنَّ أبا البركات « لم يذكر الإجماع ، فكأنه لم يرَ الاحتجاج به في العربية كما هو رأي قوم »[2] . قول لا وجه له ولا مستند .

وأما قوله : « قال ابن جني في الخصائص : أدلة النحو ثلاثة : السماع ، والإجماع ، والقياس »[3] . فإن هذا افتئات من السيوطي على ابن جني ، فهو لم يقل ذلك ، وهذه العبارة لم ترد في الخصائص إطلاقًا ؛ ولكنه لما رأى ابن جني قد عقد بابًا في الخصائص ، سمَّاه (باب القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة ؟)[4] أخذ بظاهر هذا العنوان ، فنسب إليه القول بهذه الأدلة الثلاثة ، وركَّب هذه العبارة ؛ ولو أنه قرأ كلامَ ابن جني بتدبر ؛ لوجد أنه قد اشترط في حجيَّة (الإجماع) في أول سطرين من هذا

---

(١) ينظر : أسرار العربية ص ٨١ ، والإنصاف (١ / ٣٣ ، ٤٦ ، ١٧٢ ، ٢٩٠ ، ٣٤٤) (٢ / ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٩٠ ، ٥٢٠ ، ٥٥٣ ، ٥٨٤ ، ٦٠٩ ، ٨٠٣) .

(٢) الاقتراح ص ٢١ .

(٣) السابق .

(٤) الخصائص (١ / ١٩٠ – ١٩٤) .

الباب : « ألا يخالف المنصوص ، والمقيس على المنصوص »[1] ، وهذا هو عين ما ذهب إليه جمهور العلماء من وجوب استناد الإجماع إلى دليل من نقل أو عقل ؛ وشتان بين أن يجعل (الإجماع) مستندًا إلى (السماع) و (القياس) كما هو صريح قول ابن جني ، وبين أن يكون قسيمًا لهما كما نسب إليه السيوطي .

وقد أخذ بعض المحدثين بنسبة السيوطي هذه ، فذهبوا إلى أن ابن جني نصَّ على أن أدلة النحو عنده : نقل وإجماع وقياس[2] ، مع أن الحال على ما بيَّنته لك .

ثم إنَّ من تأمل كلام ابن جني في هذا الباب حقَّ التأمَّل ، وجد أنه لم يعقده حتى ينظِّر لـ (الإجماع) دليلًا من أدلة النحو ، وإنما عقده ليكشف عن : (جواز مخالفة إجماع النحاة ، وشروط ذلك عنده) ؛ ليجعل ذلك تمهيدًا لعرض رأي جديد له في تحليل قول العرب (هذا جحر ضبٍّ خربٍ) ، ذكر أنه لم يسبق إليه ، وأنه جاء به على « خلاف الإجماع الواقع فيه ، منذ بدئ هذا العلم إلى آخر هذا الوقت » كما قال[3] .

أما (استصحاب الحال) فقد عده أبو البركات من أدلة النحو ، كما تقدَّم ؛ وذكره كثير من المحدثين ، فمنهم من نقل ما ذكره أبو البركات فلم يزد عليه شيئًا[4] ، ومنهم

---

(١) الخصائص (١ / ١٩٠) .

(٢) ينظر مثلًا : في أدلة النحو ص ٢١٣ ، واستصحاب الأصل في الخطاب النحوي ص ١٠٢ ، ونظرية الأصل والفرع ص ٥٩ .

(٣) الخصائص (١ / ١٩٢ – ١٩٤) .

(٤) ينظر مثلًا : الخلاف النحوي ص ٢٩٣ – ٢٩٥ ، وأصول النحو العربي د. محمد خير الحلواني ص ١٢٦ – ١٢٧ ، وابن الأنباري وجهوده في النحو ص ١٤٩ ، والدرس النحوي عند ابن الأنباري ص ١١١ – ١١٥ ، وفي أدلة النحو ص ٢٢٩ – ٢٣٢ .

من حاول استقصاء تطبيقاته في فروع النحو[1] ، ومنهم من توسع فيه فأدخل فيه ما ليس منه[2] .

وقد ثبت لي مع طول النظر والتأمل أن الاستصحاب إنما هو صورة من صور القياس ، وسيأتي بيان ذلك وإثباته إن شاء الله[3] .

وأخلص من هذا إلى أن أدلة النحو تنحصر في قسمين لا ثالث لهما ، لا من حيث القسمة العقلية ولا من حيث الواقع النحوي ، هما :

١ . الأدلة النقلية ، وهي (السماع) .

٢ . الأدلة العقلية ، وهي (القياس) .

وسوف ألقي الضوء على هذين القسمين كما يراهما أبو البركات الآن بإذن الله :

أ. الأدلة النقلية :

كلُّ ما ذكره أبو البركات عن هذا النوع من أدلة النحو ، يعود إلى سبعة مباحث هي : (تعريفه ، أقسامه ، حكم قبول نقل أهل الأهواء ، حكم قبول المرسل والمجهول منه ، حكم الإجازة فيه ، طرائق الاعتراض عليه ، طرائق الترجيح بين النقول المتعارضة) ، وهذا ملخص كل مبحث عنده على حدة ؛ وسينبني على هذا التلخيص بعض النتائج في المبحث القادم ، إن شاء الله :

---

(١) ينظر مثلًا : أصول النحو العربي د. محمود نحلة ص ١٣٩ – ١٤٨ ، وبحث (الاستدلال باستصحاب الحال) .

(٢) ينظر : الأصول د. تمام حسان ص ١٢٢ – ١٧١ ، وأصول النحو دراسة في فكر الأنباري ص ٤٣١ – ٤٥٠ .

(٣) ينظر ما سيأتي ، بإذن الله ، ص ٣٣١ – ٣٣٩ .

أولًا : تعريف النقل :

قال أبو البركات : « هو الكلام العربي الفصيح ، المنقول النقل الصحيح ، الخارج عن حد القلة إلى حدِّ الكثرة »[١] .

ثانيًا : أقسام النقل :

قسم أبو البركات نقل اللغة إلى قسمين : تواتر وآحاد[٢] :

أ. النقل المتواتر :

وخلص فيه إلى النتائج التالية :

– أن المنقول المتواتر من اللغة ثلاثة أشياء : لغة القرآن الكريم ، وما تواتر من السنة ، وما تواتر من كلام العرب .

– أن العلماء اختلفوا في إفادة النقل المتواتر ، فذهب جمهورهم إلى أنه يفيد العلم ، وذَهَبت طائفة قليلة إلى أنه لا يفيد العلم . والأوَّل هو الصحيح عند أبي البركات لأن دلالة النقل المتواتر قطعية تفيد العلم[٣] .

– اختلف الجمهور في العلم الذي يفيده النقل المتواتر أهو علم ضروري أم علم نظري ؟ ، ولكلٍّ منهم دليله[٤] .

---

(١) الإغراب في جدل الإعراب ص ٤٥ ، ولمع الأدلة ص ٨١ .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٣ ، وينظر من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ١٥٣ ، وشرحه (٢ / ٥٦٩) .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٣ ، ٨٤ ، وينظر هذا الخلاف من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ١٥٢ ، وشرحه (٢ / ٥٦٩ – ٥٧١) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

(٤) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٣ ، ٨٤ ، وينظر هذا الخلاف من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ١٥٢ ، وشرحه (٢ / ٥٧٥ – ٥٧٧) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٢٩٣ – ٢٩٤ .

- اختلف الجمهور في شرط نقل المتواتر ، فذهب أكثرهم إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عدد النقلة إلى حد لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب ، وذهب قوم إلى أن شرط التواتر أن يبلغ عددًا معينًا ، ثم اختلفوا فمنهم من حده بسبعين ، ومنهم من حده بأربعين ، ومنهم من حده باثني عشر ، ومنهم من قال خمسة ، والصحيح عند أبي البركات عدم النص على عدد معين(١) .

ب. النقل الآحاد :

وخلص فيه إلى النتائج التالية :

- أن الآحاد هو ما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ولم يوجد فيه شرط التواتر .

- اختلف العلماء في إفادته على ثلاثة مذاهب ، فذهب الأكثرون إلى أنه يفيد غلبة الظن ، وذهب بعضهم إلى أنه يفيد العلم ، وليس بصحيح عند أبي البركات ؛ وذهب بعضهم إلى أنه إن اتصلت به القرائن أفاد العلم الضروري(٢) .

- يشترط في نقل الآحاد للغة ما يشترط في نقل الآحاد للحديث من عدالة الناقل ؛ وإن لم يوافقه في النقل غيره ؛ لأن نقل الواحد العدل تحصل به غلبة الظن(٣) .

- ذهب بعض العلماء إلى جعل نقل الآحاد كالشهادة ، فذكروا أنه لابد من نقل

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٤ ، ٨٥ ، وينظر هذا من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، وشرحه (٢/ ٥٧٢ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٢٩٥ ، ٢٩٦ .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٤ ، وتنظر هذه المذاهب منسوبة إلى أصحابها في : اللمع في أصول الفقه ص ١٥٤ ، ١٥٥ ، وشرحه (٢/ ٥٧٨ – ٥٨٣) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٢٩٨ – ٣٠٠ .

(٣) ينظر : الإغراب ص ٦٦ ، لمع الأدلة ص ٨٥ ، وينظر هذا الشرط من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ١٦١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، وشرحه (٢/ ٦٣١ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٣١٢ – ٣١٣ .

اثنين عن اثنين حتى يتصل بالمنقول عنه ؛ وهذا عند الأنباري غير صحيح ، لأن النقل مبناه على المساهلة[1] .

– إن كان ناقل اللغة فاسقًا لم يقبل نقله[2] .

ثالثًا : حكم نقل أهل الأهواء للغة :

يريد أبو البركات بـ (أهل الأهواء) غير أهل السنة والجماعة من أصحاب الملل والنحل المختلفة ، ولأن نقل اللغة لا يجوز قبوله إلا ممن أُمِنَ منه الكذب ، فقد نظر أبو البركات إلى الملل والنحل المختلفة من حيث حكم الكذب في معتقداتهم ، وجعل ذلك ضابطًا في قبول الرواية ، فمن كان معتقده يحرم الكذب قبل نقله للغة ، ومن كان معتقده يحل الكذب رفض نقله ، فانقسموا بذلك إلى قسمين ، هما :

أ. مَنْ لا يقبل نقله للغة :

وهم من ثبت في حقهم الكذب ، ومنهم :

– الخطابية ، وهم فرقة من الشيعة الرافضة ، لأنهم يتدينون بالكذب .

– أهل الذمَّة ؛ لأن الله تعالى شهد عليهم بالكذب في قوله : ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران : ٧٥] .

فهذان الصنفان لا يقبل نقلهما للغة ؛ لأنهما في حكم الفاسق ، والفاسق لا يقبل نقله

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٥ ، ٨٦ ، وينظر هذا المذهب منسوبًا إلى أبي علي الجبائي ، مناقشًا من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ١٥٧ ، وشرحه (٢ / ٦٠٣ – ٦٠٦ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٣١٣ .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٥ ، وينظر : اللمع في أصول الفقه ص ١٦٥ ، وشرحه (٢ / ٦٣٨) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٣٢٧ .

للغة ، لأنه لم يحكم بفسقه إلا لأنه ارتكب محظورًا مع علمه بتحريمه ، فلا يؤمن أن يكذب في نقله للغة مع علمه بتحريمه .

ب. مَنْ يقبل نقله للغة :

وهم الذين لا يحملهم معتقدهم على الكذب ، ومنهم :

- الخوارج ؛ لأنهم يعتقدون أن من كذب كفر .

- أهل العدل ؛ لأنهم يعتقدون أن من كذب فسق .

وغيرهم من الفرق الذين لا يستحلون الكذب كالقدرية[1] .

رابعًا : حكم قبول المرسل والمجهول من منقول اللغة :

وخلص فيه إلى ما يأتي :

- أن المرسل هو الذي انقطع سنده ، نحو أن يروي ابن دريد (المولود سنة ٢٢٣هـ) عن أبي زيد (المتوفى سنة ٢١٥هـ) .

- أن المجهول هو الذي لم يعرف ناقله ، نحو أن يقول أبو بكر بن الأنباري : حدثني رجلٌ عن ابن الأعرابي .

- اختلف العلماء في قبول المرسل والمجهول في اللغة فذهب بعضهم إلى أنه غير مقبول ؛ لأن الجهل بالناقل وانقطاع السند يوجبان الجهل بعدالة الناقل ، والعدالة شرط في قبول النقل .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص : ٨٦ – ٨٩ . وينظر من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ١٦٢ ، وشرحه (٢ / ٦٣٢) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٣٣٧ .

وذهب بعضهم إلى أنه مقبول ؛ لعدالة المرسل وعدالة الناقل عن مجهول ؛ وقد ذهب أبو البركات إلى فساد هذا المذهب ، ورد عليه ، وقال بالمذهب الأول[1] .

خامسًا : حكم الإجازة في نقل اللغة :

- الإجازة هي أن يجيز اللغوي لغيره أن يروي عنه ما جمعه من اللغة في كتاب معين ، فيأخذ عنه كتابه مناولة ، ويروي عنه ما فيه بسنده ، دون أن يكون سمعه سماعًا منه .

- وقد اختلف العلماء في جواز الإجازة ، فذهب بعضهم إلى أنها غير جائزة ، لأن المجاز له يقول (أخبرني فلان) مع أنه لم يخبره بل قرأ ما كتبه قراءة ، وذهب بعضهم إلى جوازها ، وتمسكوا بأن الرسول ﷺ كتب كتبًا إلى الملوك وأخبرت بها رسله ، ونزل ذلك منزلة قوله وخطابه ، وقد صحَّح أبو البركات هذا المذهب وقال به[2] .

سادسًا : طرائق الاعتراض على الاستدلال بالنقل :

قسم أبو البركات الاعتراض على الاستدلال بالنقل إلى قسمين : اعتراض في الإسناد واعتراض في المتن ، وهذا بيانهما :

أ. الاعتراض على الإسناد :

ويكون من وجهين :

١. المطالبة بإثبات الإسناد .

٢. الطعن في الإسناد[3] .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ٩٠ – ٩٢ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، وشرحه (٢ / ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٣٢٦ – ٣٣٠ ، ٣٣٩ .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ٩٢ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ١٧١ ، وشرحه (٢ / ٦٥١ ، ٦٥٢) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٣٤٥ .

(٣) ينظر : الإغراب ص ٤٦ ، ٤٧ ، وينظر ذلك من قبل في : المعونة في الجدل ص ١٦٠ – ١٦٤ ، والملخص في الجدل (١ / ٢٤٣ – ٢٧٣) .

ب. الاعتراض على المتن :

ويكون من خمسة أوجه ، هي :

١. اختلاف الرواية[١] .

٢. مخالفة النقل لمذهب المستدل[٢] .

٣. المشاركة في الدليل[٣] .

٤. التأويل[٤] .

٥. المعارضة بنقل آخر .

ثم ذكر طريقة الجواب عن كل وجه من هذه الوجوه[٥] .

سابعًا : طرائق الترجيح بين النقول المتعارضة :

إذا تعارض نقلان أخذ بأرجحهما ، والترجيح بينهما يكون في الإسناد أو في المتن ، وهذا بيان ذلك :

---

(١) ينظر : الإغراب ص ٤٧ ، وينظر ذلك في: المعونة في الجدل ص١٥٠، ١٧٢ – ١٧٤ ، والملخص في الجدل (١ / ١٩٦ – ٢٠٤ ، ٣٥٩ – ٣٧٦) .

(٢) ينظر : الإغراب ص٤٧ ، ٤٨، وينظر ذلك في : المعونة في الجدل ص: ١٤٥ – ١٤٦ ، ١٦٥ – ١٦٧، والملخص في الجدل (١ / ١٤٢ – ١٤٧ ، ٣٠٤ – ٣١٥) .

(٣) ينظر : الإغراب ص ٤٨ ، ٤٩ ، وينظر ذلك في : المعونة في الجدل ص ١٥٠ ، ١٧٢ ، والملخص في الجدل (١ / ١٨٤ – ١٩٥ ، ٣٤٦ – ٣٥٨) .

(٤) ينظر : الإغراب ص ٤٩ – ٥١ ، وينظر ذلك في : المعونة في الجدل ص ١٥٣ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، والملخص في الجدل (١ / ٢١٤ – ٢٢٠ ، ٣٩٩ – ٤٠٤) .

(٥) ينظر : الإغراب ص ٤٦ – ٦٨ ، ولمع الأدلة ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، وينظر ذلك في : المعونة في الجدل ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٨٢ – ١٨٤ ، والملخص في الجدل (١ / ٢٢١ – ٢٣٠ ، ٤٠٥ – ٤١٩) .

أ. الترجيح في الإسناد :

ويكون ذلك بأحد أمرين ، هما :

- أن يكون أحد الناقلين أعلم من الآخر .

- أن تكون النقلة في أحد النقلين أكثر منها في الآخر[1] .

ب. الترجيح في المتن :

ويكون ذلك بأن يكون أحد النقلين على وفق القياس والآخر على خلافه[2] .

هذا كلُّ ما ذكره أبو البركات عن الدليل النقلي ملخصًا ، وليس من همي هنا مناقشته وتقويمه ، وإنما لخصته حتى أحيل إليه في استنتاج لاحق إن شاء الله .

وقد استقصي الحديث عن الدليل النقلي عند أبي البركات في رسائل مستقلة ، تنظيرًا وتطبيقًا[3] .

فأما الذي يعنيني في رسالتي هذه فهو القسم الآخر من أدلة النحو ، وهو الأدلة العقلية ؛ لأن (قياس العكس) الذي هو موضوع هذه الرسالة دليل عقلي ، كما

---

(١) ينظر : الإغراب في جدل الإعراب ص ٦٥ ، ٦٦ ، ولمع الأدلة ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ١٧٤ ، وشرحه (٢ / ٦٥٧ ، ٦٥٨) ، والمعونة في الجدل ص ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، والملخص في الجدل (٢ / ٨١٨ ، ٨٢٢ – ٨٢٤) .

(٢) ينظر : الإغراب في جدل الإعراب ص ٦٧ ، ولمع الأدلة ص ١٣٧ ، ١٣٨ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ١٧٦ ، وشرحه (٢ / ٦٦٠) ، والمعونة في الجدل ص ٢٧٥ ، والملخص في الجدل (٢ / ٨٤٢) .

(٣) ينظر : مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي ، والمعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية .

سيأتي ، ولذلك كان لابد من رسم صورة واضحة لتصور أبي البركات لأدلة النحو العقلية ، وهذا بيان ذلك :

ب. الأدلة العقلية :

يقول أحد الباحثين : « الأدلة العقلية هي ما يرشد إليه العقل من براهين وحجج منطقية ..... لإقناع الغير ، عقلًا ؛ بما يراه المستدل من آراء وأفكار ومفاهيم ومعلومات »[1] .

وعرفت اللجنة الدائمة للإفتاء (الدليل العقلي) فقالت : « الدليل العقلي هو ما أدركه العقل في الموضوع الذي هو محل الاستدلال ، كالاستدلال بخلق السموات والأرض ، وخلق أنفسنا على وجود الخالق سبحانه ، وأنه عليم قدير حكيم »[2] .

وللعلماء عبارات أخرى في تعريف (الدليل العقلي) قريبة من هذه[3] .

والمراد بـ(الدليل العقلي النحوي) هو كل ما كان أصل الاستدلال فيه عائدًا إلى العقل والنظر والرأي والاجتهاد ، لا إلى نص من الكلام العربي الفصيح المسموع .

وهذه قسمة نظر فيها إلى أصل الاستدلال ومردِّه : أهو إلى النص أم إلى العقل ، وإلا فإن كل واحد من الدليلين النقلي والعقلي مفتقر إلى صاحبه[4] .

فـ(الدليل العقلي) شامل لجميع الأدلة التي مرد الاستدلال فيها إلى العقل ، وهذا ، في الحقيقة ، هو (القياس) كما سيأتي بيانه بإذن الله .

---

(١) الجدل عند الأصوليين ص ٢١٤ .

(٢) مجلة البحوث الإسلامية (٥١ / ١٠٨) ، الفتوى رقم (٨٨٠٣) .

(٣) ينظر : التلخيص في أصول الفقه (١ / ١٢٠) ، وموسوعة مصطلحات أصول الفقه (١ / ٧١٦) ، ومعجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٠٩ ، واعتراض النحويين للدليل العقلي ص ٣١ – ٣٣ .

(٤) ينظر : الموافقات (٣ / ٤١) ، واعتراض النحويين للدليل العقلي ص ٣١ .

وإذا وضح ذلك فإليك (القياس / الدليل العقلي) كما يراه أبو البركات :

كل ما ذكره أبو البركات عن (القياس) يمكن رجعه إلى عشرة مباحث هي (تعريفه ، أركانه ، الرد على من أنكره ، أقسامه ، صور الاستدلال الصحيحة الملحقة به ، حكم الاستدلال بالاستحسان ، على من يجب الاستدلال : على النافي أم المثبت ؟ ، حل شبه تورد على القياس ، طرائق الاعتراض على القياس ، طرائق الترجيح بين الأقيسة المتعارضة) .

وهذا ملخص كلٍّ منها على حدة :

أولًا : تعريف القياس :

عرَّف أبو البركات (القياس) بخمس عبارات ذكر أنها متقاربة ، هي :

- القياس هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه[1] .

- القياس هو تقدير الفرع بحكم الأصل .

- وقيل : هو حمل فرع على أصل بعلة ، وإجراء حكم الأصل على الفرع .

- وقيل : هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع .

- وقيل : هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع[2] .

ثانيًا : أركان القياس :

اشترط أبو البركات في كل قياس أربعة أركان : أصل وفرع وعلة وحكم[3] . ثم ذكر في

---

(١) الإغراب ص ٤٥ .

(٢) تنظر هذه التعريفات في : لمع الأدلة ص ٩٣ .

(٣) ينظر : السابق .

مواضع متفرقة طرفًا من أحكام الأصل والعلة ، وهذا بيان ذلك :

أ. الأصل المقيس عليه :

أثار أبو البركات أهم مسألة متعلقة بالأصل المقيس عليه ، وهي : إذا كان الأصل المقيس عليه مختلفًا فيه غير مجمع عليه ، فهل يصح القياس ؟ ومثاله : لو قاس قائس (إلا) الاستثنائية على (يا) النداء في أنها هي الناصبة ، بجامع أن كلًا منهما حرف قام مقام فعل يعمل النصب = فهل يصح قياسه مع أن الأصل المقيس عليه ، وهو (يا) النداء مختلف في كونها هي الناصبة للمنادى ؟

وقد ذكر أبو البركات أن العلماء في إجازة هذه الصورة من القياس بين مجيز ومانع ، وقد ذهب هو إلى جوازها ، ورد قول المانعين وناقش أدلتهم(١) .

ب. العلة الجامعة :

ذكر أبو البركات ستة من أحكام العلة عند علماء الجدل ، واختار في كلٍّ منها ، ومثَّل له من النحو ، وهذا تلخيص ذلك كله :

١ . اختلف العلماء في اشتراط (الطرد) في العلة ، فذهب الأكثرون إلى أنه شرط ؛ وذلك أن يوجد الحكم عند وجودها في كلِّ موضع ؛ وذهب قوم إلى أن (الطرد) ليس بشرط في العلة ، ويجوز أن يدخلها التخصيص .

وقد اختار أبو البركات المذهب الأوَّل فنص على وجوب (الطرد) في (العلة النحوية) ؛ لأنها كالعلة العقلية ، ولا خلاف في أن العلة العقلية لا تكون إلا مطردة ؛ ولذلك فقد خطَّأ

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، وينظر هذا الخلاف في : اللمع في أصول الفقه ص ٢١٣ ، ٢١٤ ، وشرحه (٢ / ٨٢٦) .

القول الثاني ، وناقش أدلته وردَّها[1] .

٢. اختلف العلماء في اشتراط (العكس) في العلة ، فذهب الأكثرون إلى أنه شرط ، وذلك أن يعدم الحكم عند عدمها في كل موضع .

وذهب قوم إلى أن (العكس) ليس بشرط في العلة ، فأجازوا وجود الحكم عند عدمها .

وقد اختار أبو البركات المذهب الأول فنص على وجوب (العكس) في (العلة النحوية) ؛ لأنها مشبهة للعلة العقلية ، والعكس شرط في العلة العقلية .

ولذلك فقد خطَّأ القول الثاني ، وناقش أدلته وردها[2] .

٣. اختلف العلماء في (تعليل الحكم النحوي بعلتين فصاعدًا) : فذهب قوم إلى أنه لا يجوز ؛ لأن (العلة النحوية) كـ (العلة العقلية) ، والعلة العقلية لا يثبت الحكم معها إلا بعلة واحدة ، فكذلك ما كان مشبَّهًا بها .

وذهب قوم إلى أنه يجوز أن يعلل الحكم النحوي بعلتين فصاعدًا ، واستدلوا على ذلك بأنَّ العلة النحوية ليست موجبة للحكم ، وإنما هي أمارة ودلالة عليه ؛ وكما يجوز أن يستدل على الحكم بأنواع من الأمارات والدلالات فكذلك يجوز أن يستدل عليه بأنواع من العلل .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١١٢ – ١١٥ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ٢٢٩ ، ٢٣٣ – ٢٣٥ ، وشرحه (٢ / ٨٣٥ – ٨٣٦ ، ٨٦٠ ، ٨٨١ – ٨٨٨) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٤٣٦ – ٤٣٩ ، ٤٦٠ – ٤٦٣ .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١١٥ – ١١٧ ، وينظر في ذلك أيضًا : اللمع في أصول الفقه ص ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، وشرحه (٢ / ٨٧٥ – ٨٨١) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٤٦٦ – ٤٦٩ .

وقد اختار أبو البركات المذهب الأول فذهب إلى أنه لا يجوز أن يعلل الحكم النحوي إلا بعلة واحدة ، وخطَّأ القول الثاني ومنعه[1] .

٤ . اختلف العلماء في الحكم النحوي في المسائل التي ورد فيها نصوص عن العرب كـ (رفع الفاعل) مثلًا : أثبت له حكم (الرفع) بالنص عن العرب أم بالعلة التي هي (الإسناد) ؟ :

فذهب الأكثرون إلى أن الحكم النحوي يثبت في محل النص بالعلة لا بالنص ؛ لأنه لو كان ثابتًا بالنص لا بالعلة ؛ لأدى ذلك إلى إبطال الإلحاق وسدّ باب القياس . وذهب بعضهم إلى أنه يثبت في محل النص بالنص ، وفيما عداه بالعلة .

والحق أنَّ أبا البركات لم يرتض أيًّا من المذهبين بل ذهب إلى أن الحكم النحوي في محل النص يثبت بالنص والعلة معًا ؛ إلا أن النص يدل على ثبوت الحكم دلالة قطعية ، ويُظَنُّ ظنًّا أن العلة هي التي دعت إلى إثبات الحكم[2] .

٥ . اختلف العلماء : هل يجب على القائس أن يبيِّن وجه مناسبة العلة للحكم النحوي المبني عليها في قياسه أو لا ؟ :

فذهب قوم إلى أن القائس حين يورد قياسه بأركانه الأربعة ، فإنه لا يجب عليه شرح وجه المناسبة بين العلة والحكم ، حتى لو طالبه خصمه بذلك ، بل يجب على الخصم أن يبين وجه عدم مناسبة العلة للحكم ، ليقدح في القياس بذلك . وذهب قوم إلى وجوب ذلك على القائس حتى يتضح وجه استدلاله .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١١٧ – ١٢١ ، وينظر : اللمع في أصول الفقه ص ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٣٣ ، وشرحه (٢ / ٨٣٣ – ٨٣٦ ، ٨٨٣) .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١٢١ ، ١٢٢ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ٢١٨ ، وشرحه (٢ / ٨٤٤ ، ٨٤٥) .

وقد اختار أبو البركات المذهب الأول فنص على أن القائس لا يجب عليه بيان وجه مناسبة العلة للحكم في قياسه ، وشبَّه العلة بالشاهد عند القاضي ، فكما أن المشهود له عند القاضي لا يلزمه إثبات عدالة شهوده بل على المشهود عليه أن يقدح في عدالتهم إن وجد قادحًا ، فكذلك المعلِّل لا يلزمه إثبات مناسبة العلة للحكم بل على المعترض أن يقدح في تلك المناسبة[1] .

٦. اختلف العلماء في زيادة وصف في العلة لا تأثير له في الحكم ؛ هل يجوز أو لا ؟

فذهب الأكثرون إلى أنه لا يجوز إلحاقه بالعلة مطلقًا ، وإذا ذكر فهو حشو لا يجوز قصد تعليق الحكم عليه ؛ وذلك كأن يعلل مُعَلِّلٌ منع (حبلى) من الصرف فيقول (منعت من الصرف لأنها مختومة بألف تأنيث مقصورة) ، فإن قوله (مقصورة) وصف زائد ، حشو ، لا علاقة له بمنع الصرف ، ولا يجوز اعتباره في موانع الصرف ؛ لأنه لا تأثير له فيه .

وذهب بعضهم إلى أنه يجوز ذكر الوصف الذي لا تأثير له في الحكم إذا كان المراد منه الاحتراز .

وقد اختار أبو البركات المذهب الأوَّل ، وخطَّأ الثاني ؛ لأن العلة المؤثرة لا تكون مؤثرة حتى تحترز بنفسها ، فلا تفتقر إلى احتراز خارجها[2] .

ثالثًا : الرد على من أنكر القياس :

نص أبو البركات على أن النحو لا يمكن إنكار القياس فيه ، واستدل على ذلك بأن

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٢٣ ، ١٢٤ ، وينظر في ذلك : البرهان في أصول الفقه (٢ / ٩٧١ – ٩٧٣) ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٣٣٠ – ٣٣٢) .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، وينظر في ذلك : الملخص في الجدل (٢ / ٦٦٧ – ٦٧٢) .

(النحو كله قياس ؛ ولهذا قيل في حده : النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ، ومن أنكر القياس فقد أنكر النحو .

ولما كان النحو من العلوم الثابتة المعتبرة في الشرع بالأدلة القاطعة ، دلَّ بثبوته واعتباره على ثبوت القياس واعتباره) .

ثم ساق سبعة أدلة على اعتبار الشرع لتعلم العربية واستحبابه والحث عليه ، من السنة وآثار الصحابة وأقوال العلماء من السلف الصالح ومن بعدهم[1] .

رابعًا : أقسام القياس :

قسم أبو البركات القياس إلى قسمين : صحيح وفاسد ، هذا بيانهما :

١ . القياس الصحيح :

وجعله قسمين هما :

أ. قياس العلة : وهو « أن يحمل الفرع على الأصل ، بالعلة التي عُلِّق عليها الحكم في الأصل »[2] .

مثاله :

حمل ما لم يسمَّ فاعله (نائب الفاعل) على الفاعل في حكم الرفع بعلة الإسناد[3] .

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ٩٥ – ١٠٠ ، وينظر مباحث (الرد على منكري القياس) في كتب أصول الفقه ، ومن ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ١١٩ – ٢٠٤ ، وشرحه (٢ / ٧٥٧ – ٧٩٨) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٤١٦ – ٤٣٥ ، والمستصفى (٣ / ٤٩٤ – ٥٨٨) .

(٢) لمع الأدلة ص ١٠٥ ، وينظر : اللمع في أصول الفقه ص ٢٠٤ ، وشرحه (٢ / ٧٩٩) .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ٩٣ ، ١٠٥ .

ب. قياس الشبه : وهو « أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه ، غير العلة التي عُلِّق عليها الحكم في الأصل »[1] .

مثاله :

حمل الفعل المضارع على الاسم في حكم الإعراب لشبهه به من عدة وجوه ، وهي : الاختصاص بعد الشياع ، ودخول لام الابتداء عليه ، وجريانه على الاسم المعرب في حركاته وسكونه[2] .

قال أبو البركات : « وليس شيء من هذه الوجوه هو العلة التي وجب لها الإعراب في الأصل ؛ لأن العلة التي وجب لها الإعراب في الأصل ، الذي هو الاسم ، إنما هي إزالة اللبس ، وليس هذا المعنى موجودًا في الفعل المضارع »[3] .

وهذا هو الفرق بين قياس العلة وقياس الشبه .

٢. القياس الفاسد :

سماه قياس الطرد ، وهو حمل الفرع على الأصل ، بعلة، ليست العلة التي علق عليها الحكم في الأصل ، وليست ضربًا من الشبه ، بل هي وصف مطرد في الفرع والأصل ، ولكنه مع اطراده غير مناسب للحكم ، ولا مستلزمًا لما يناسب الحكم لذاته[4] .

---

(١) لمع الأدلة ص ١٠٧ ، وينظر هذا الحد في : اللمع في أصول الفقه ص ٢٠٩ .

(٢) لمع الأدلة ص ١٠٧ – ١٠٩ .

(٣) السابق ص ١٠٩ .

(٤) ينظر : السابق ص ١١٠ ، وينظر الخلاف في هذا في : شرح اللمع في أصول الفقه (٢/ ٨٦٤ – ٨٧٠) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٤٦٠ – ٤٦٣ .

مثاله :

حمل (ليس) على الأفعال غير المتصرفة في حكم البناء لعدم تصرفها[١] .

فتعليل بناء (ليس) بـ (عدم التصرف) وإن كان وصفًا مطردًا في جميع الأفعال غير المتصرفة ، لا يناسب حكم البناء ، لأنا « نعلم يقينًا أن (ليس) إنما بني لأن الأصل في الأفعال البناء »[٢] .

فالفرق بين القياس الصحيح والفاسد يعود إلى مناسبة العلة للحكم ، فإذا كانت العلة الجامعة بين الفرع والأصل هي العلة التي استحق الأصل بها الحكم ، أو كانت وجهًا أو أكثر من الشبه ، فهي علة مناسبة يغلب على الظن أنها هي علة الحكم . وقد عبر أبو البركات عن مناسبة العلة للحكم بـ (الإخالة)[٣] من قولهم (إِخَال) بمعنى (أَظُنَّ) .

وإذا كانت العلة الجامعة غير مناسبة للحكم فالقياس فاسد غير صحيح ، لأنه لا فائدة من اطراد الوصف إن لم يكن مناسبًا لأن يعلق عليه الحكم[٤] .

خامسًا : صور من الاستدلال ملحقة بالقياس :

ألحق أبو البركات بالقياس أدلة أخرى سماها (استدلالات) في مبحث عقده لـ (ذكر ما يلحق بالقياس من وجوه الاستدلال) ، قال فيه : « اعلم أنَّ أنواع الاستدلال كثيرة تخرج عن حد الحصر ، وأنا أذكر ما يكثر التمسك به »[٥] ثم ذكر خمسة

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١١٠ .

(٢) ينظر : السابق ص ١١٠ .

(٣) ينظر : السابق ص ١٢٣ ، ١٢٥.

(٤) ينظر : السابق ص ١١١ ، ١١٢ ، وينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨٦٤ – ٨٧٠) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٤٦٠ – ٤٦٣ .

(٥) لمع الأدلة ص ١٢٧ ، وتنظر هذه العبارة في : الملخص في الجدل (١ / ٨٥) .

أنواع من الاستدلال ، أربعة منها وردت في (لمع الأدلة) والخامس نقله السيوطي عنه في الاقتراح ، وهي :

١ . الاستدلال بالتقسيم :

وقسمه أبو البركات إلى قسمين :

الأول : « أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق حكم خصمه بها فيبطلها جميعًا ، فيبطل بذلك قوله » [(١)] .

مثاله :

أن يستدل البصريون القائلون بعدم جواز دخول اللام في خبر (لكنَّ) على الكوفيين القائلين بجوازه ، فيقولوا :

(لو جاز دخول اللام في خبر (لكنَّ) لم يخلُ : إما أن تكون لام التوكيد أو لام القسم :

أ. بطل أن تكون لام التوكيد ؛ لأن لام التوكيد إنما حسنت مع (إنَّ) ؛ لاتفاقهما في المعنى ، لأن كلَّ واحدٍ منهما للتوكيد ، وأما (لكنَّ) فمخالفة لها في المعنى .

ب. وبطل أن تكون لام القسم ؛ لأنَّ لام القسم إنما حسنت مع (إنَّ) ؛ لأنَّ (إنَّ) تقع في جواب القسم كما أنَّ اللام تقع في جواب القسم ، أما (لكنَّ) فمخالفة لها في ذلك .

وإذا بطل أن تكون لام التوكيد ، وبطل أن تكون لام القسم ، بطل أن يجوز دخول اللام في خبرها) [(٢)] .

---

(١) لمع الأدلة ص ١٢٧ ، وينظر من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، وشرحه (٢ / ٨١٧) ، والملخص في الجدل (١ / ٨٧) .

(٢) لمع الأدلة ص ١٢٧ .

والثاني : « أن يذكر الأقسام التي يجوز أن يتعلق الحكم بها ، فيبطلها إلا الذي يتعلق به الحكم من جهته ، فيصحِّح قوله »[1] .

مثاله :

أن يستدل البصريون الذين يذهبون إلى أنَّ ناصب المستثنى في نحو (قام القوم إلا زيدًا) هو الفعل المتقدم بواسطة (إلا) على من خالفهم من الكوفيين وبعض البصريين ، فيقولوا :

(نصب المستثنى في نحو (قام القوم إلا زيدًا) لا يخلو :

- إما أن يكون بالفعل المتقدم بتقوية (إلا) .

- وإما أن يكون بـ (إلا) ؛ لأنها بمعنى (أستثني) .

- وإما أن يكون بـ (إلا) ؛ لأنها مركبة من (إنْ) و (لا) .

- وإما أن يكون ؛ لأن التقدير فيه (إلا أنَّ زيدًا لم يقم) :

أ. بطل أن يكون العامل هو (إلا) بمعنى (أستثني) ، وذلك لأنه لو كان كذلك لوجب أن ينصب المستثنى في النفي كما يجب في الإيجاب لأنه في النفي بمعنى (أستثني) كما هو في الإيجاب .

ب. وبطل أن يكون العامل هو (إلا) ؛ لأنها مركبة من (إنَّ) المخففة ، و (لا) ؛ لأن الحرف إذا ركِّب مع حرف غيره ، خرج كلُّ واحدٍ منهما عن حكمه وثبت له بالتركيب حكم لم يكن في حالة الإفراد .

---

(١) لمع الأدلة ص ١٢٨ ، وينظر من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، وشرحه (٢ / ٨١٨) ، والملخص في الجدل (١ / ٨٧) .

جـ . وبطل أن يكون المستثنى إنما نصب لأن تأويله (قام القوم إلا أنَّ زيدًا لم يقم)؛ لأن اسم (إنَّ) وخبرها في تقدير اسم مفرد منصوب ، فلابد من أن يقدر له ناصب ، وهذا عين ما وقع فيه الخلاف .

وإذا بطلت هذه المذاهب الثلاثة ، وجب أن يكون ناصب المستثنى هو الفعل المتقدم بتقوية (إلا) [1] .

٢. الاستدلال بالأولى :

« وهو أن يبيِّن في الفرع المعنى الذي تعلَّق به الحكم في الأصل وزيادة »[2] .

مثاله :

أن يستدلّ مستدل على أن أسماء الإشارة إنما بنيت لتضمنها معنى الحرف ، فيقول :

« أجمعنا على أن الاسم يبنى إذ تضمن معنى حرف منطوق به ، وإذا بني الاسم لتضمن معنى حرف منطوق به ؛ فلأن تبنى أسماء الإشارة لتضمنها معنى حرف غير منطوق به كان ذلك من طريق الأولى » [3] .

٣. الاستدلال ببيان العلة :

وقد قسمه أبو البركات إلى قسمين :

الأول : أن تُبـيَّنَ علة الحكم في موضع الإجماع ويُسْتَدلَّ بوجودها في موضع الخلاف ؛ ليوجد الحكم[4] .

---

(١) ينظر لمع الأدلة ص ١٢٨ – ١٣١ ، وقد اختصرته لأن مرادي هنا التمثيل لا دراسة المسألة ، وهو مفصل هناك تفصيلًا وافيًا .

(٢) لمع الأدلة ص ١٣١ ، وينظر ذلك من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ٢١٠ ، وشرحه (٢ / ٨١٦ ، ٨١٧) ، والملخص في الجدل (١ / ٨٦) ، وينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٧، ٢٠٧-٢١٠ .

(٣) لمع الأدلة ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٤) ينظر : السابق ص ١٣٢ ، وينظر هذا من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ٢١٠ ، وشرحه (٢ / ٨١٥)، والملخص في الجدل (١ / ٩٣). وينظر أيضًا: المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٨ ، ٢٩ .

مثاله :

أن يستدل الكسائي ومن تابعه على جواز إعمال اسم الفاعل المجرد من (أل) إذا كان بمعنى الماضي ، فيقولوا :

(إنما عمل اسم الفاعل في محل الإجماع ، أي : حين يكون بمعنى الحال والاستقبال: لجريانه على حركة الفعل وسكونه ، وهذا جارٍ على حركة الفعل وسكونه فوجب أن يكون عاملًا) [1] .

الثاني : أن تُبَيَّن علة الحكم في موضع الإجماع ثم يستدلُّ بعدمها في موضع الخلاف ليعدم الحكم[2] .

مثاله :

أن يستدل الكوفيون على وجوب إهمال (إنَّ) إذا خففت ، فيقولوا :

(إنما عملت (إنَّ) النصب في اسمها في محل الإجماع ، وهو حين تكون مثَقَّلَة ؛ لشبهها بالفعل ، وقد زال هذا الشبه بالتخفيف ، فوجب ألا تعمل) [3] .

٤ . الاستدلال بالأصول[4] :

قال أبو البركات :

« وأما الاستدلال بالأصول فمثل أن يُسْتَدل على إبطال مذهب من ذهب إلى أن رفع الفعل المضارع إنما كان لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة :

---

(١) لمع الأدلة ص ١٣٢ .

(٢) السابق ص ١٣٢ ، وينظر هذا من قبل في : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨١٦) ، والملخص في الجدل (١ / ٩٣) ، وينظر أيضًا : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ١٣٢ .

(٤) السابق ص ١٣٢ ، وينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨٢١)، والملخص في الجدل (١/ ٩٤) . وينظر أيضًا : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٩ .

بأن ما ذهب إليه يؤدي إلى خلاف الأصول ؛ لأنه يـؤدي إلى أن يكـون الرفـع بعـد النصب والجزم ، وهذا خلاف الأصول ؛ لأن الأصول تدلُّ على أن الرفع قبـل النصـب والجزم » [1] .

٥. الاستدلال بالعكس :

قال السيوطي : « قال ابن الأنباري : أعلم أن أنواع الاستدلال كثيرة لا تحصر ، منهـا : الاستدلال بالعكس ؛ كأن يقول :

لو كان نصب الظرف في خبر المبتدأ بـ (الخلاف) لكان ينبغـي أن يكـون الأول منصـوبًا ؛ لأن (الخلاف) لا يكون من واحد وإنما يكون من اثنين .

فلو كان (الخلاف) موجبًا للنصب في الثاني لكان موجبًا للنصـب في الأول ؛ فلـما لم يكـن الأول منصوبًا دلَّ على أن (الخلاف) لا يكون موجبًا للنصب في الثاني »[2] .

سادسًا : حكم الاستدلال بالاستحسان :

ناقش أبو البركات حكم الاستدلال بالاستحسان ، وخلاصة ما ذكره فيه مسألتان هما :

١. أن العلماء اختلفوا في تفسير هذا الوجه من الاستدلال على ثلاثة أقوال :

– فمنهم من قال : الاستحسان هو ما يستحسنه الإنسان من الأحكـام ، مـن غـير دليل .

---

(١) لمع الأدلة ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٢) الاقتراح ص ١١٥ . وينظر (الاستدلال بـالعكس) في : اللمـع في أصـول الفقـه ص ٢١١ ، وشرحـه (٢ / ٨١٩ – ٨٢١) ، والملخـص في الجـدل (١ / ٨٩ – ٩٢) ، وينظـر أيضًـا : المنهـاج في ترتيـب الحجاج ص ٢٩ .

- ومنهم من قال : الاستحسان هو ترك قياس الأصول لدليل .

- ومنهم من قال : الاستحسان هو تخصيص العلة وعدم اشتراط الطرد فيها ؛ وهذا يعني جواز تخلفها عن الحكم[1] .

٢ . أن العلماء اختلفوا في الأخذ به ، فذهب بعضهم إلى أنه غير مأخوذ به ، لما فيه من التحكم وترك القياس ، وذهب بعضهم إلى جواز الأخذ به .

وقد ذهب أبو البركات إلى منع الأخذ به مطلقًا ، فهو بمعانيه الثلاثة عنده في المنع سواء[2] .

سابعًا : على من يجب الاستدلال : على النافي أم المثبت ؟

خلاصة ما ذكره أبو البركات في هذا المبحث مسألتان ، هما :

١ . أن النافي يلزمه الدليل كما أن المثبت يلزمه الدليل ؛ لأنه كما لا يكون الحكم بالإثبات إلا عن دليل ؛ فإنه لا يكون الحكم بالنفي إلا عن دليل[3] .

٢ . إذا كان الحكم الذي نفاه النافي دون دليل ، من الأحكام الرئيسة التي لو كانت ثابتة لم يَخْفَ الدليل على ثبوتها ، جاز له أن يستدل على نفيه بعدم وجود دليل على ثبوته[4] .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، وينظر من قبل في : اللمع في أصول الفقه ص ٢٤٤ ، وشرحه (٢ / ٩٦٩ ، ٩٧٠) .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١٣٤ ، وينظر أيضًا ص ١٣٢ ، ١٣٣ ، والإغراب ص ٦٢ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، وشرحه (٢ / ٩٦٩ – ٩٧٤) .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ١٤٢ ، وينظر في ذلك : اللمع في أصول الفقه ص ٢٤٨ ، وشرحه (٢ / ٩٩٥ – ٩٩٨) ، والملخص في الجدل (١ / ١١٣ – ١١٥) .

(٤) ينظر : لمع الأدلة ص ١٤٢ ، وينظر في ذلك : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٩٩٤ ، ٩٩٥) ، والملخص في الجدل (١ / ١١٠ ، ١١١) .

ومثال ذلك أنه لو قال قائل : (أنفي وجود قسم رابع من أقسام الكلم) ، فقيل له : ما دليلك ؟ لجاز له أن يقول : دليلي على ذلك أنه لو كان للكلم قسم رابع لوجدنا عليه دليلًا من كلام العرب مع كثرة البحث وشدة الفحص ، فلما عدم الدليل عليه ، دل عدم دليله على انتفائه[1] .

ثامنًا : حلّ شبه تورد على القياس :

ذكر أبو البركات ثلاث شبه من الشبه التي أوردها منكرو القياس ، ثم حلها ورفع الإشكال عنها ؛ وهذا بيان ذلك ملخصًا :

الشبهة الأولى :

أنه لو جاز حمل الشيء على الشيء لأنه يشبهه ، لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه[2] ، فما معنى أن يُجْعَل الحمل لـ (الاسم) مثلًا على (الحرف) في (حكم البناء) حين يشبهه ، ولا يجعل هذا الحمل لـ (الحرف) على (الاسم) في حكم (الإعراب) لوجود هذا الشبه ؟![3]

حلها :

أنَّ الذي يحمل على الآخر هو الخارج عن أصله ؛ فالمحمول هو الخارج عن أصله ، والمحمول عليه هو الباقي على أصله : لأن الخارج أضعف فكان فرعًا ، والباقي قوي فكان أصلًا .

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٤٢ .

(٢) ينظر : السابق ص ١٠٠ ، وقريب من هذه الشبهة ما جاء في : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٧٥٧ ، ٧٥٨) .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٠ .

ولأجل ذلك كان (الاسم المبني) هو المحمول على (الحرف) لا العكس ؛ لأن (الاسم المبني) هو الذي خرج عما اطرد في بابه (الأسماء) من عدم مشابهتها للحرف لا لفظًا ولا معنى ، فلما خرج عن هذا الأصل وابتعد عنه بقربه من (الحرف) ألحق به فبني .

في حين أن الحرف لم يخرج عن بابه (الحروف) بل هو باق في مكانه ، والاسم هو الذي أشبهه واقترب منه[1] .

الشبهة الثانية :

أنه ما من شيء يشبه شيئًا من وجه إلا ويفارقه من وجه آخر ، فما معنى أن يراعى وجه المشابهة فيجرى القياس ، ولا يراعى وجه المفارقة فيمتنع ؟![2]

ما معنى أن يلحق (ما لم يسم فاعله) مثلًا بـ (الفاعل) في (حكم الرفع) مراعاة لما بينهما من المشابهة ، ولا يفارقه في هذا الحكم لما بينهما من الاختلاف ؟![3]

حلها :

أنَّ الضابط في ذلك هو تحديد محلّ الشبه ، فإن كان (المحمول) أشبه (المحمول عليه) في (المعنى الخاص) الذي استحقَّ به (المحمول عليه) حكمه ، فإنه يلحق به في الحكم ؛ لاشتراكهما في (المعنى الخاص) الذي هو موجب الحكم ومناطه والباعث

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠١ – ١٠٣ .

(٢) ينظر : السابق ص ١٠٠ ، ١٠١ ، وتنظر هذه الشبهة من قبل في : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٧٨٤) ، وينظر فيه (٢ / ٨١٣ ، ٨١٤) ، والملخص في الجدل (٢ / ٥٩٥) .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٠ ، ١٠١ .

عليه ؛ فأما إن كانت المشابهة واقعة خارج ذلك (المعنى الخاص) المستجلِبِ للحكم فإنه لا ينبني عليها قياس .

وكذلك (المفارقة) إن كانت واقعة في ذلك (المعنى) الذي يتعلق الحكم به ، فلا قياس ؛ وإن كانت المفارقة في غيره ، فلا أثر لهذه المفارقة في القياس[1] .

وبيان ذلك :

أن (الفاعل) مثلًا استحق (حكم الرفع) بـ(معنى الإسناد) الذي فيه ، فلما أشبهه (ما لم يسم فاعله) في هذا المعنى النحوي الخاص فكان مسندًا مثله ، استحقَّ الحكم المناط بهذا المعنى فرفع مثله ؛ ولا تأثير لأي مفارقة بينهما خارج هذا المعنى[2] .

الشبهة الثالثة :

أنَّ القياس لو كان جائزًا لأدى إلى اجتماع أحكام مختلفة في موضع واحد في حال واحدة ، وذلك محال .

وذلك أن (الفرع) قد يأخذ شبهًا من أصلين مختلفين في الحكم ، فلو حمل (الفرع) على كل واحدٍ منهما ، لجُمِعَ فيه بين حكمين متناقضين ، وذلك لا يجوز[3] .

فـ (أَنْ) المخففة من الثقيلة المصدرية مثلًا دائرة بين أصلين ، فهي تشبه (أنَّ) الثقيلة العاملة من وجه ، وتشبه (ما) المصدرية غير العاملة من وجه ؛ فلو حملت على

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، وينظر هذا الحل لهذه الشبهة في : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٧٨٤) ، وينظر فيه (٢ / ٨١٤) ، والملخص في الجدل (٢ / ٥٩٥) .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٣) ينظر : السابق ص ١٠١ ، وتنظر هذه الشبهة في : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٧٦٦) .

كل منهما لما بينه وبينها من الشبه ، لوجب أن تكون عاملة وغير عاملة في حال واحدة ، وذلك محال !! [1]

حلها :

أن (الفرع) إذا دار بين أصلين حمل على الذي هو أقوى شبهًا به وأكثره ؛ لأنه لا يتصور تساويهما من كل وجه ، بل لابد أن يزيد شبه الفرع بأحدهما عن شبهه بالآخر [2] .

ولأجل ذلك حملت (أَنْ) المخففة على (أَنَّ) الثقيلة فعملت ؛ لأنها تشبهها في لفظها ومعناها ، في حين أنها لا تشبه (ما) إلا في معنى (المصدرية) فحسب [3] .

تاسعًا : طرائق الاعتراض على القياس :

ذكر أبو البركات أن الاعتراض على الاستدلال بالقياس يكون من سبعة أوجه ، هي :

١. فساد الاعتبار .

٢. فساد الوضع .

٣. القول بالموجب .

٤. منع العلة .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠١ .

(٢) ينظر : السابق ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، وينظر هذا الحل لهذه الشبهة من قبل في : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٧٦٦) .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

٥. المطالبة بتصحيح العلة .

٦. النقض .

٧. المعارضة .

وقد عرف كل وجه من هذه الأوجه ، ومثَّل له وبين كيف يجاب عنه[١] .

عاشرًا : طرائق الترجيح بين الأقيسة المتعارضة :

إذا تعارض قياسان أخذ بأرجحهما ، ويكون الترجيح بينهما بأحد أمرين ، هما :

١. أن يكون أحدهما موافقًا لدليل نقلي ، والآخر مخالفًا له ، فيقدم الموافق على المخالف .

٢. أن يكون أحدهما موافقًا لدليل عقلي ، والآخر مخالفًا له ، فيقدم الموافق أيضًا[٢] .

كانت هذه هي صورة (أدلة النحو) في ذهن أبي البركات ، وما ذكره خلال استعراضها من مذاهب اختارها في أحكام الاستدلال بها والاعتراض عليها .

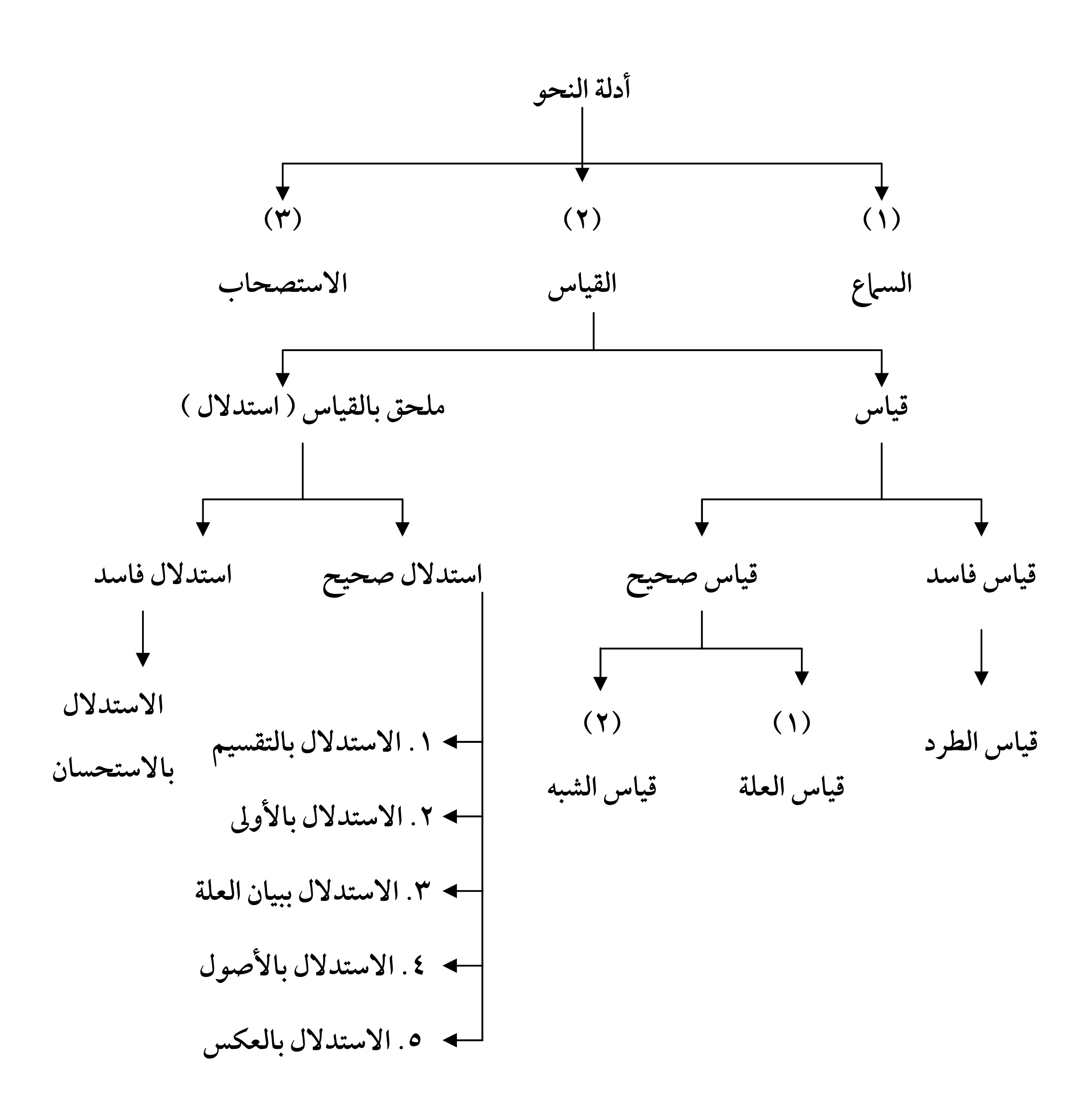
وحتى تتجلى هذه الصورة في إطار كلِّي واحد ، سأجمعها في الشجرة التالية ، مركزًا

---

(١) ينظر : الإغراب ص ٥٤ – ٦٢ ، ولمع الأدلة ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، وينظر في هذه الأوجه من الاعتراض على القياس على التوالي : الملخص في الجدل (٢ / ٧١٧ ، ٧٢٣ ، ٦٤٦ ، ٦٢٢ ، ٦٢٩ ، ٦٧٣ ، ٧٥٥) وما بعد كل صفحة منها ، وينظر أيضًا : المعونة في الجدل ص ٢٥٢ ، ٢٥٠ ، ٢٤٦ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٤٢ ، ٢٦٢ ، وما بعد كل صفحة منها .

(٢) ينظر : الإغراب ص ٦٧ ، ٦٨ ، ولمع الأدلة ص ١٣٨ – ١٤٠ ، وينظر في ذلك الملخص في الجدل (٢ / ٨٧٠) ، والمعونة في الجدل ص ٢٨٣ .

فيها على تفريعات القياس ؛ لأنها هي محط اهتمامي في هذه الرسالة . وسوف أكشـف في المبحث القادم عن تصور أبي البركات هذا من أين جاء ؟! .



(أدلة النحو كما يراها أبو البركات الأنباري)

المبحث الثالث

أثر أصول الفقه الشافعي في هذا التصور

أبو البركات الأنباري من فقهاء الشافعية ، فقد ترجم له ابن السبكي في طبقاتهم بين فقهائها ، وذكر مصنفاته في المذهب الشافعي ، فقال : « ومن تصانيفه في المذهب : (هداية الذاهب في معرفة المذاهب) و (بداية الهداية) »[1] .

وقد تخرَّج في المدرسة النظامية ببغداد ، التي أسَّسها الوزير نظام الملك السلجوقي (ت : ٤٨٥هـ) ؛ لإحياء المذهب السني عامة والشافعي خاصة ، وقد جاء في وثيقة هذه المدرسة « أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلًا وفرعًا ، وكذلك شرط في المدرِّس الذي يكون بها ، والواعظ الذي يعظ بها ، ومتولي الكتب »[2] .

وقد تلقى أبو البركات الفقه على مذهب الإمام الشافعي في هذه المدرسة على يد الإمام أبي منصور الرزَّاز (ت : ٥٣٩هـ) : « حتى برع ، وحصَّل طرفًا صالحًا من الخلاف »[3] ، و « برع في مذهب الشافعي »[4] .

وقد تخرَّج أبو البركات في المدرسة النظامية الشافعية هذه ، ثم صار معيدًا بها ، ثم تصدَّر للوعظ بها ، ولتدريس النحو واللغة ، مكان شيخه ابن الشجري بعد وفاته سنة (٥٤٢هـ)[5] .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٧ / ١٥٦) ، وينظر الحديث عن مصير هذين الكتابين فيما مضى في الحاشية (٣) ص ١٠ .

(٢) المنتظم (٦ / ٦٦) .

(٣) بغية الوعاة (٢ / ٨٦) .

(٤) السابق .

(٥) السابق .

وليس جديدًا أن أقرِّر هنا أن لأصول الفقه أثرًا واضحًا في أصول النحو عند أبي البركات وغيره ممن كتب في الأصول ، فهذا أمرٌ قد قرَّره أبو البركات نفسه ووعاه ، فقد قال عن هذين العلمين : « إنَّ بينهما من المناسبة مالا يخفى ؛ لأن النحو معقول من منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول ، ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما »[(١)] .

ولاشك أن أبا البركات من سادات أرباب المعرفة بالفقه والنحو وأصولهما ، وليس كشفًا علميًّا أن يشهر ذلك عنه ، فقد حضر نحويًا في الفقه ، فقيهًا في النحو ، بشكل واضح فيما كتب ، وأفاد من فقهه في نحوه ، ومن نحوه في فقهه ؛ وألَّفَ بينهما بكل وعي واقتدار « فأبو البركات لا يعوزه الذكاء والفطنة ؛ ولهذا جمع بينهما جمعًا غنيًّا في معظم كتبه »[(٢)] وقد ذكر له بعض مفهرسي الكتب كتابًا لا يزال مفقودًا اسمه (الفصول في معرفة الأصول) ذكروا أنه « كتاب في النحو ذكر فيه أوضاع الأصول المشابهة لأصول الفقه »[(٣)] .

وقد كتب كثير من الباحثين عن هذا التقارب بين هذين العلمين عامة ، وعن تأثُّر أبي البركات خاصة بأصول الفقه فيما كتبه في أصول النحو[(٤)] .

---

(١) نزهة الألباء ص ٧٦ .

(٢) الخلاف النحوي ص ١٠٤ .

(٣) كشف الظنون (٢ / ١٢٧٢) ، وهدية العارفين (١ / ٥٢٠) .

(٤) ينظر في ذلك على سبيل المثال : دور النحو في العلوم الشرعية (١ / ٣٤٧ – ٣٨٥) (٢ / ٣٨٦ – ٤١٤) ، والخلاف النحوي ص ١٠١ – ١٠٤ ، والكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ، قسم الدراسة ص ٣٨ – ٩٤ ، وابن الأنباري وجهوده في النحو ص ١٧٠ – ١٧٥ ، ١٧٨ – ١٨١ ، ٢٦٦ – ٢٦٩ ، وأصول النحو العربي ، د. محمود نحلة ص ٩ – ٢٧ ، نظرية الفرع والأصل ص ٦٩ ، ٧٠ ، وأصول النحو العربي : دراسة في فكر الأنباري ص ٨٤ – ١١١ ، والفكر النحوي عند العرب ص ١٥٦ – ١٧٥ .

وهذا ليس بجديد كما قلت .

ولكن الجديد الذي أضيفه هنا ، ولم أرَ أحدًا تنبه إليه من قبل ، لا ممن درسوا شخصية أبي بركات ، ولا ممن درسوا فكره أو أصول النحو عنده = هو أن أبا البركات كان متأثِّرًا أبلغ التأثُّر وأكبره بشيخ الشافعية والفقهاء جميعًا في عصره ، الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت : ٤٧٦هـ) ، فإن أبا البركات وإن كان قد ولد سنة (٥١٣هـ) أي بعد وفاة أبي إسحاق بسبع وثلاثين سنة ؛ فإنه قد ثبت لديَّ بما لا يدع مجالًا للشك أنه قد احتذى حذو هذا الإمام ، وتتلمذ على كتبه ، وتبعه في مذهبه في الفقه والأصول والجدل ، وأفاد إفادة مباشرة من أفكاره وآرائه ومذاهبه وتفريعاته وطريقة تأليفه ، ووظف ذلك كله فيما كتبه في اللغة والنحو والصرف .

ولا عجب في أن ينحاز أبو البركات في تكوينه العلمي والفكري والمنهجي إلى هذا الإمام ، ولا غرابة في أن ينقطع إليه ، ويفنى فيه ، ويسير على خطاه ، متعمِّدا وقوع حافره على حافره دون غيره من علماء عصره والعصر الذي قبله ، فأبو إسحاق الشيرازي هو شيخ المدرسة النظامية البغدادية الأكبر ، فقد أسَّسها صديقه نظام الملك السلجوقي وأسند إليه أستاذيتها وإدارتها عام ٤٥٩هـ ، وهو ، كما قال النووي : « ممَّن أطبق الناس على فضله ، وسعة علمه ، وحسن سمته ، وصلاحه ، مع القبول التام عند الخاص والعام »[(١)] ، وهو ، كما قال الموفَّق الحنفي « إمام المؤمنين في الفقهاء »[(٢)] ، وهو ، كما قال معاصره الماوردي « لو رآه الشافعي لتجمَّلَ به »[(٣)] ، وهو ، كما قال تلميذه الشاشي « حجة الله على أئمة العصر »[(٤)] .

---

(١) ينظر : اللمع في أصول الفقه ، قسم الدراسة ، ص ١٠ .

(٢) ينظر : المعونة في الجدل ، قسم الدراسة ، ص ٤٤ .

(٣) ينظر : السابق .

(٤) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى (٤ / ٢٢٩) .

هذا في الفقه ، فأما في الجدل فإن العلماء قد أطبقوا على أن أبا إسحاق هو « ملكه الآخذ بزمامه ، وإمامه إذا أتى كلُّ واحد بإمامه »[١] ، وأنه كان « غضنفرًا في المناظرة لا لا يصطلى له بنار »[٢] وقد بلغ من فصاحته ، وهو ينافح عن مذهب أهل السنة والجماعة والجماعة ، وحدة ذهنه ، واتقاد ذكائه ، وحضور بديهته ، وقوة حجته ، وظهوره بتوفيق الله له على خصومه ، أنَّ سلَّارًا العقيلي ، وهو أوحد شعراء عصره ، شبَّه سيفه في مضائه وصرامته بلسان أبي إسحاق ، فقال :

كفاني إذا عَنَّ الحوادثُ صارمٌ ... [يُنَوِّلني] المأمول بالإِثْرِ والأَثَر

يَقُدُّ ويَفْرِي في الرقاب كأنه ... لسان أبي إسحاق في مجلس النظر[٣]

هذا في الجدل ، فأما في صلاحه وزهده وحسن خلقه ، وسعة أدبه ، فقد كان زاهدًا عابدًا ، وكان كما قال ابن خلكان « في غاية الورع والتشدد في الدين ، ومحاسنه أكثر من أن تحصر »[٤] ، وكان ، كما يذكر ابن الجزري « طلق الوجه ، دائم البشر ، مليح المحاورة »[٥] وله وله أشعار ، هي عند من يعرف الشعر ، من أشرف الشعر وأعذبه وأغناه ، من ذلك قوله ، وما أعجب قوله ، يعزي في وفاة ابنٍ لأحد العلماء غرق في الماء :

غريقٌ كأنَّ الموتَ رَقَّ لأَخْذِهِ ... فَلانَ له في صورةِ الماءِ جانبُهُ .

أبى الله ، لا أنساه دهري فإنه ... توفي في الماءِ الذي أنا شارِبُه[٦]

---

(١) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى (٤ / ٢٢٢) .

(٢) السابق (٤ / ٢٢٢) .

(٣) المنتظم (٩ / ٧) .

(٤) وفيات الأعيان (١ / ٣٠) .

(٥) المنتظم (٩ / ٧) .

(٦) طبقات الشافعية الكبرى (٤ / ٢٢٥) .

ولا عجب فيمن كان هذا شأنه أن يكثر أتباعه وطلابه ، وأن تنتشر مصنفاته ، وتحسن ، وتُعَظَّم ؛ « لحسن نيته وقصده »[1] ، وأن يكون في طلابه أئمة كبار كأبي الوليد الباجي ، وابن عقيل الحنبلي ، وأبي بكر الشاشي وغيرهم[2] .

ولا غرابة في أن يمتدَّ أثر هذا الرجل إلى ما بعد عصره في العراق عامة ، وفي المدرسة النظامية خاصة ، وإلى أبي البركات الفقيه الأصولي الشافعي العراقي ، الطالب في المدرسة النظامية فالمعيد فالأستاذ بها .

ولأن الذي يهمني هنا ، بعد هذا هو إثبات تأثر أبي البركات بالإمام الشيرازي فيما كتبه في الجدل النحوي ، فإني سأتحدث عن هذا الأثر في فرعين من فروع هذا العلم هما (علم الخلاف ، وعلم أصول النحو) ، لبروز هذا الأثر وظهوره فيهما ، وقد قدَّمت ملخصًا وافيًا لما كتبه أبو البركات في هذين العلمين ، فيما سبق :

أ. علم الخلاف النحوي :

سيِّد كتب الخلاف النحوي ، هو كتاب الإنصاف لأبي البركات ، وقد قال في مقدمته : « إن جماعة من الفقهاء المتأدبين ، والأدباء المتفقهين ، المشتغلين عليَّ بعلم العربية ، بالمدرسة النظامية ، ... سألوني أن ألخص لهم كتابًا لطيفًا ، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويِّي البصرة والكوفة ، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة ، ليكون أول كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب ، وألِّفَ على هذا الأسلوب ... »[3] .

---

(١) المنتظم (٩ / ٧) .

(٢) ينظر : المعونة في الجدل ، قسم الدراسة ، ص ٣١ – ٣٥ .

(٣) الإنصاف (١ / ٥) .

وقد استوقفني قوله (على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة) ؛ لأن السياق يدلُّ على وجود كتاب في هذا الخلاف ، وأن طلاب أبي البركات قد استحسنوا ترتيبه في الخلاف الفقهي ، واقترحوا على شيخهم أن يؤلف لهم كتابًا في الخلاف النحوي ، يحذو فيه حذوه ، ويتبع ترتيبه .

وقد بحثت طويلًا عن هذا الكتاب الفقهي الذي أعجب به طلاب النظامية ، واقتدى أبو البركات به في تأليف كتابه الإنصاف ، فاستقرَّ الأمر عندي على أنه لن يخرج عن أحد كتابين ، هما :

١ . **كتاب (النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة)** ، لأبي إسحاق الشيرازي ، وقد حقِّق ما سلم منه في خمس رسائل علمية[1] بكلية الشريعة بجامعة أم القرى ؛ وقد وقفت عليه وتأمّلت أسلوبه فوجدت شبهًا عظيمًا بينه وبين الإنصاف في الترتيب وطريقة البحث والتناول ؛ فقد « كان المصنِّف يبدأ بعرض المسألة المختلف فيها ، مبينًا رأي الشافعية فيها ، فإن كان مذهبهم فيه اختلاف ذكره ، ثم يذكر رأي الحنفية ، ثم يذكر الأدلة على تقرير مذهبه معتمدًا على الأدلة النقلية من الكتاب والسنة ، ثم يعقبها بالأدلة العقلية ، وكان يحتجُّ للشافعي على مذهبه بقوله (لنا) ، ثم يذكر حجة أبي حنيفة بقوله (قالوا) أو (احتجوا) ، أو (فإن قيل) ؛ ويورد اعتراضاتهم ثم يقوم بالرد عليها »[2] .

٢ . **كتاب (التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة)** لأبي البركات الأنباري نفسه ، الذي ذكره في كتابه (البيان في غريب إعراب القرآن) عند قوله تعالى

---

(١) تنظر معلوماتها في فهرس المصادر .

(٢) ينظر : النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة ، من مسائل لتطوع إلى الاعتكاف ص ٥١ .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة : ٢٢٢] ، حيث قال :

« قُرِئ بتشديد الطاء وتخفيفها ، فمن قرأ بالتشديد أراد : حتى يغتلسن .... ، ومن قرأ بالتخفيف أراد : ينقطع دمهن .

وعلى هاتين القراءتين ينبني الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة في جواز وطء الحائض إذا انقطع دمها [لإثر] الحيض قبل الغسل ، فأجازه أبو حنيفة وأباه الشافعي .

وقد بينَّا ذلك مستوفى في كتابنا الموسوم بـ (التنقيح في مسائل الترجيح بين الشافعي وأبي حنيفة) رحمة الله عليهما »[1] .

وهذا الكتاب من كتب الأنباري المفقودة ، والذي يغلب على ظني ، والله تعالى أعلم ، أن أبا البركات قد لخَّص في هذا الكتاب كتاب أبي إسحاق الشيرازي السابق (النكت) فهو كتاب كبير جدًّا ، وأنه سار في تلخيصه له على ترتيب الشيرازي فيه ، وقد بينته قبل قليل ؛ وأن هذا التلخيص يسَّر على طلاب النظامية مسائل الخلاف الفقهي ، فسألوه أن يلخِّص لهم على غراره في إيجازه وترتيبه كتابًا في الخلاف النحوي ، حتى يجتمع لهم استيعاب الخلاف في العلمين ؛ لأنهم كما قال عنهم أبو البركات فقهاء أدباء ، (والنحو والصرف واللغة والجدل وأصول النحو) داخلة عنده في مسمى (الأدب) كما نص هو على ذلك[2] .

---

(١) البيان (١ / ١٥٤ ، ١٥٥) .

(٢) ينظر : نزهة الألباء ص ٧٦ .

وسواء كان الكتاب الذي اهتدى به أبو البركات في تأليف كتابه الإنصاف هو كتاب (النكت) لأبي إسحاق الشيرازي ، أم (التنقيح) لأبي البركات ، فإن الفضل في الحالين لأبي إسحاق ، فهو الأصل الذي عاد أبو البركات في كتابيه إليه .

ولا يبعد عندي ، والعلم عند الله ، أن هذه المطالبة من طلاب النظامية بتأليف كتاب في الخلاف النحوي على غرار كتاب (النكت) في الخلاف الفقهي للشيرازي قد بدأت مبكرة في أيام تولي ابن الشجري تدريس علوم العربية بالمدرسة النظامية ، وأن ابن الشجري أجابهم إلى ذلك فعقد لهم مجلسين أحدهما ذكر فيه الخلاف في (أَفْعَل) التعجب ، والثاني ذكر فيه الخلاف في (نعم وبئس) [(١)] ، ثم لم يكمل ذلك .

فلما جلس أبو البركات في منصب شيخه بعد وفاته ، وألّف كتابه (التنقيح) ، جَدَّد الطلبة هذا السؤال بين يديه ، فأجابهم فصنّف الإنصاف وضمّنه ما سبقه إليه شيخه ابن الشجري في المسألتين المذكورتين ، فحصل التقارب الشديد فيهما بين كلامه وكلام شيخه [(٢)] .

ب. علم أصول النحو :

ليس لأبي البركات فيما كتبه في أصول النحو في رسالتيه (الإغراب في جدل الإعراب) و (لمع الأدلة) سوى الأمثلة النحوية والصرفية التي مثَّل بها على ما فيهما من أحكام وأقسام ، وأما ما عدا هذه الأمثلة فهو مأخوذ كما هو من خمسة كتب لأبي إسحاق

---

(١) ينظر : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٨١ – ٤٢٢) .

(٢) ولذلك اتهمه محقق الأمالي بأنه أغار على كلام شيخه ، واستاق حججه وشواهده في هاتين المسألتين .

ينظر : قسم الدراسة في الأمالي (١ / ١٥٧ ، ١٥٨) ، وينظر أيضًا (٢ / ٣٨١ : الحاشية (٢) ، و (٢ / ٤٠٤) الحاشية (٢) أيضًا .

الشيرازي ، هي :

١. اللمع في أصول الفقه .

٢. شرح اللمع ، المسمى (الوصول إلى معرفة الأصول)

٣. الملخص في الجدل .

٤. المعونة في الجدل .

٥. التبصرة في أصول الفقه .

وقد عرضتُ في المبحث السابق صورة وافية لجميع ما كتبه أبو البركات في أصول النحو ، وقمت بتوثيق جميع تفصيلاته من رسالتيه (الإغراب) و (لمع الأدلة) وموضع كلِّ جزئية منها في كتب الشيرازي الخمسة السابقة ، كما هو واضح في حواشي المبحث السابق .

والحقُّ أنَّ هذا الحكم الذي وصلت إليه لم ينبنِ عندي على وجود المباحث نفسها عند الرجلين فحسب ، بل لما هو أعمق من ذلك بكثير ؛ إذ وجدت عشرة مظاهر من الشبه بين مؤلفات الرجلين ، تدلُّ مجتمعةً دلالة قاطعة على أن أبا البركات استلَّ كلَّ ما كتبه في أصول النحو من كتب الشيرازي السابقة كما هي ، ثم استبدل بالأمثلة الفقهية التي فيها أمثلة من النحو والصرف .

وهذا بيان تلك المظاهر العشرة وتفصيلها :

١. أن أبا البركات أسقط الإجماع من أدلة النحو ، ليس لأنه يذهب إلى أن (الإجماع) ليس حجة ، كما ظنَّ السيوطي ، بل لأنه علم أنَّ (الإجماع) لا يستقلُّ بنفسه ، بل لا بُدَّ أن يكون مستندًا إلى دليل من نص أو استنباط وقد مضى ذكر ذلك[1] .

---

(١) ص ٥١ من هذا البحث .

وهذا أمرٌ وضَّحه الشيرازي وجلاه ، وذكره في غير موضع ، وشـدَّد عليـه ، ونبـه إليه ، من ذلك قوله : « الإجماع إنما ينعقد عن دليل من نص أو استنباط ، وأهله مأمورون بطلب ذلك الدليل ، ودواعيهم متوفرة في الاجتهاد في إصابته ، فصحَّ اتفاقهم على إدراكه ، والاجتماع على موجبه »[1] .

وقوله أيضًا : « اعلم أن (الإجماع) لا ينعقد إلا عن دليل ، فإذا رأينا إجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلًا جمعهم ، سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه »[2] .

٢. أن أبا البركات عدَّ (استصحاب الحال) من أدلة النحو ، ونص على أنه وإن كان ضعيفًا فإنه من الأدلة المعتبرة ، وحكم بأنه لا يصار إليه إلا عند انعدام الدليل ، ونقل الاستدلال به في نحو عشر مسائل ، وسيأتي ذلك كله مفصلًا بإذن الله[3] .

وقد فعل أبو إسحاق الشيرازي كلَّ ذلك من قبل ، مع تقارب في العبارة بينهما . واللافت للنظر أن هذا (الاستصحاب) الذي تحدث عنه أبو البركات ، وأجازه ، واستدلَّ به ، كله من (الاستصحاب العقلي) ، وإن لم ينص على ذلك ، و (الاستصحاب العقلي) هو الاستصحاب الجائز عند الشيرازي ، فهو يقسم الاستصحاب إلى قسمين ، أحدهما جائز وهو (استصحاب حال العقل) ، والآخر فاسد وهو (استصحاب حال الإجماع) ، فأخذ عنه أبو البركات القسم الجائز، فأجازه ، ومثَّل له ، واستدل به ، وإن لم ينقل هذه القسمة عنه .

٣. أنَّ جميع التقسيمات التي أوردها أبو البركات مطابقة تمامًا لتقسيمات أبي إسحاق

(١) اللمع في أصول الفقه ص ١٧٩ ، وشرحه (٢ / ٦٦٦) .

(٢) اللمع في أصول الفقه ص ١٨٢ ، وشرحه (٢ / ٦٨٣) .

(٣) ينظر : ما سيأتي ص ٥٦١ – ٥٦٩ من هذا البحث .

الشيرازي ، وتلك التقسيمات هي[1] :

- تقسيم النقل إلى متواتر وآحاد .

- تقسيم الاعتراض على النقل إلى : اعتراض على الإسناد ، واعتراض على المتن .

- تقسيم الاعتراض على الإسناد إلى : مطالبة وطعن .

- تقسيم الاعتراض على المتن إلى : اختلاف الرواية ومخالفة المنقول لمذهب المستدل ، والمشاركة في الدليل ، والتأويل ، والمعارضة .

- تقسيم الترجيح في النقل إلى : ترجيح في الإسناد ، وترجيح في المتن .

- تقسيم الأدلة العقلية إلى : قياس واستدلال ملحق بالقياس .

- تقسيم القياس إلى : قياس علة وقياس شبه .

- تقسيم ملحقات القياس إلى : السبر والتقسيم ، والأولى ، وبيان العلة ، والأصول ، والعكس .

- تقسيم الاستدلال بالتقسيم إلى صورتين .

- تقسيم الاستدلال ببيان العلة إلى صورتين .

وإذ كان بعض هذه التقسيمات قد ورد عند غير الشيرازي ، فإنها لم ترد مجتمعة إلا عنده ، كما أن بعض هذه التقسيمات خاصة بالشيرازي لم أجدها عند غيره أصلًا : كتقسيمه ملحقات القياس إلى خمسة أقسام ، وتقسيمه بيان اللعة إلى صورتين ....

٤ . أن جميع المصطلحات التي استخدمها أبو البركات دون استثناء ، مطابقة تمامًا لمصطلحات أبي إسحاق ، وهو أمر لا يكاد يتفق إلا إذا نقل لاحق عن سابق ، وذلك لأن كتب

---

(١) ينظر : كل واحد من هذه التقسيمات موثقًا من كتب الأنباري والشيرازي في موضعه من المبحث السابق .

أصول الفقه ، لا تكاد تتفق في مصطلحاتها ، فإن اتفقت في بعضها فلابد من وقوع اختلاف ، كما سيأتي بيانه في المبحث القادم .

وإذا كان طبيعيًّا أن يتفق أبو البركات مع الشيرازي في المصطلحات الذائعة كـ (السماع والقياس والاستصحاب ، وقياس العلة ، وقياس الشبه ...) وغيرها ، فإنه ليس من باب المصادفة أن يتفقا في مصطلحات دقيقة جدًّا ، مثل : (المشاركة في الدليل ، فساد الاعتبار ، فساد الوضع ، القول بالموجب ، المنع في الأصل ، المنع في الفرع ، المطالبة بتصحيح العلة ، التأثير ، شهادة الأصول ، النقض ، الدفع باللفظ ، الدفع بمعنى اللفظ ، المعارضة بعلة مبتدأة ، المرسل ، المجهول ، الحشو في العلة ، بيان العلة ، الاستحسان ، الاستدلال بعدم الدليل ....) .

٥. أن هذه المصطلحات منها ما عرَّفه أبو البركات بوضع حَدٍّ له ، ومنها ما عرَّفه بسوق مثالٍ عليه دون أن يحدّه ، وقد توافق في ذلك تمامًا مع ما فعله الشيرازي ، فالذي له حَدٌّ عند الشيرازي له حدٌّ عند الأنباري ، والذي له مثال عند الشيرازي فحسب له مثال عند الأنباري فحسب .

وليس هذا فحسب ، بل إن ما عُرِّف منها بالحد جاء تعريفه متطابقًا تمام المطابقة عند الرجلين ، حذو القذة بالقذة .

فممَّا تطابق حده عندهما تمامًا : (قياس العلة[1] قياس الشبه[2] ، المرسل[3] ،

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٥ ، والملخص في الجدل (١ / ٧٦) .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٧ ، واللمع في أصول الفقه ص ٢٠٩ .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ٩٠ ، واللمع في أصول الفقه ص ١٥٩ ، والملخص في الجدل (١ / ٢١) .

التـأثير[1] ، والـنقض[2] والاسـتدلال بـالأولى[3] ، والاسـتدلال ببيـان العلـة[4] ، والاستدلال بالتقسيم[5] ، وفساد الوضع [6]) .

ومما اكتفى فيه بالتمثيل (الاستدلال بالأصول[7] والاستدلا بالعكس[8]) .

وليس هذا فحسب ، بل إنَّ ما ذكر له الشيرازي تعريفات عديدة مبنية على اختلاف العلـماء في فهمـه ، كـ (الاستحسـان) ، فإنـك تجـد تلـك التعريفـات عنـد الأنباري ، هي هي[9] .

٦ . أنَّ معظم المسائل الجدلية الخلافية التي ذكرها أبو البركات ، قد رودت بجميـع تفصيلاتها عند أبي إسحاق من قبل ،

وهي تسع عشرة مسألة هذا بيانها :

– الخـلاف في (العلـة) أيجـوز تخصيصـها فيمتنـع (الـنقض) فيهـا ، أم لا يجـوز تخصيصها فيصح فيها (النقض) ؟[10] .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٦ ، والملخص في الجدل (١ / ٢٦) (٢ / ٦٣٦) .

(٢) ينظر : الإغراب ص ٦٠ ، والملخص في الجدل (٢ / ٦٧٣) ، والمعونة في الجدل ص ٢٤٢ .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ١٣١ ، والملخص في الجدل (١ / ٨٦) .

(٤) ينظر : لمع الأدلة ص ١٣٢ ، والملخص في الجدل (١ / ٩٢ ، ٩٣) .

(٥) ينظر : لمع الأدلة ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، والملخص في الجدل (١ / ٨٧) .

(٦) ينظر : الإغراب ص ٥٥ ، والمعونة في الجدل ص ٢٥٠ .

(٧) ينظر ما مضى ص ٧٦ من هذا البحث بحواشيه .

(٨) ينظر ما مضى ص ٧٧ من هذا البحث بحواشيه .

(٩) ينظر : لمع الأدلة ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، واللمع في أصول الفقه ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، وشرحه (٢ / ٩٦٩ ، ٩٧٠) .

(١٠) ينظـر : الإغـراب ص ٦٠ ، والمعونـة في الجـدل ص ٢٤٢ – ٢٤٥ ، وشرح اللمـع في أصـول الفقـه (٢ / ٨٨١ – ٨٨٨) .

- الخلاف في (الخبر المتواتر) هل يفيد العلم أو لا ؟[١] .

- الخلاف في العلم الذي يفاد من الخبر المتواتر أهو ضروري أم نظري مكتسب ؟[٢]

- الخلاف في (المتواتر) هل يشترط في نقلته عدد معين أو لا ؟[٣]

- الخلاف بين من اشترط عددًا معينًا في نقلة الخبر المتواتر ، في تعيين ذلك العدد[٤] .

- الخلاف في إفادة خبر الآحاد : ما هي ؟[٥] .

- الخلاف في رواية الفرد العدل إذا لم يوافقه في النقل غيره ، هل تقبل أو لا ؟[٦] .

- الخلاف في الخبر المرسل والمجهول : هل يُقبل أو لا ؟[٧] .

- الخلاف في (الإجازة) في الرواية : هل تجوز أو لا ؟[٨] .

- الخلاف في (القياس على أصل مختلف فيه) هل يصح أو لا ؟[٩] .

---

(١) ينظر ما سبق ص ٥٧ من هذا البحث بحواشيه .

(٢) ينظر ما سبق ص ٥٧ من هذا البحث بحواشيه .

(٣) ينظر ما سبق ص ٥٨ من هذا البحث بحواشيه .

(٤) ينظر ما سبق ص ٥٨ من هذا البحث بحواشيه .

(٥) ينظر ما سبق ص ٥٨ من هذا البحث بحواشيه .

(٦) ينظر ما سبق ص ٥٨ ، ٥٩ من هذا البحث بحواشيه .

(٧) ينظر ما سبق ص ٦٠ من هذا البحث بحواشيه .

(٨) ينظر ما سبق ص ٦١ من هذا البحث بحواشيه .

(٩) ينظر ما سبق ص ٦٦ من هذا البحث بحواشيه .

- الخلاف في (الطرد) هل هو شرط في العلة ؟[1] .

- الخلاف في (العكس) هل هو شرط في العلة ؟[2] .

- الخلاف في تعليل الحكم بعلتين فصاعدًا ، هل يجوز أو لا ؟[3] .

- الخلاف في الحكم في محل النص : أيثبت الحكم فيه بالعلة أم بالنص ؟[4] .

- الخلاف في (إبراز المناسبة) حين يُطلب من القائس ، هل يجب عليه إبرازها أو لا ؟[5] .

- الخلاف في زيادة وصف في العلة لا تأثير له في الحكم : هل يجوز أو لا ؟[6] .

- الخلاف في تفسير (الاستحسان) وتحديد معناه[7] .

- الخلاف في (الاستحسان) : هل يؤخذ به أو لا ؟[8] .

- الخلاف في النافي ، هل عليه دليل أو لا ؟[9] .

٧. أن جميع الآراء التي اختارها أبو البركات فيما صرح فيه برأيه من هذه المسائل موافق لرأي أبي إسحاق الشيرازي فيها ، وقد مضى النصُّ على اختيار أبي البركات في كل مسألة منها في

---

(١) ينظر ما سبق ص ٦٦ من هذا البحث بحواشيه .

(٢) ينظر ما سبق ص ٦٧ من هذا البحث بحواشيه .

(٣) ينظر ما سبق ص ٦٧ من هذا البحث بحواشيه .

(٤) ينظر ما سبق ص ٦٨ من هذا البحث بحواشيه .

(٥) ينظر ما سبق ص ٦٨ من هذا البحث بحواشيه .

(٦) ينظر ما سبق ص ٦٩ من هذا البحث بحواشيه .

(٧) ينظر ما سبق ص ٧٧ من هذا البحث بحواشيه .

(٨) ينظر ما سبق ص ٧٨ من هذا البحث بحواشيه .

(٩) ينظر ما سبق ص ٧٨ من هذا البحث بحواشيه .

موضعه ، مع الإشارة إلى موضع هذا الاختيار في كتب أبي إسحاق[١] .

٨. أنَّ جميع الاستدلالات والردود والأمثلة العقلية التي أوردها أبو البركات في الانتصار لما يذهب إليه في كلٍّ منها ، وردّ المخالف له ، قد وردت هي هي عند أبي إسحاق الشيرازي ، من ذلك ما سبق ذكره من الرد على شبه منكري القياس ، وعلى من ادعى أن (طرد العلة) وحده يكفي للتدليل على صحتها ، وعلى من لم يشترط (الطرد) و(العكس) في العلة ، وعلى من ادعى أن النافي لا دليل عليه[٢] .

وسوف أكتفي هنا بذكر بعض الأمثلة ليتضح مدى التطابق في الأفكار :

- استدلَّ أبو البركات على أن العلم الحاصل بالنقل المتواتر ضروري ، بأنه (كالعلم الحاصل من الحواس) واستدل عليه الشيرازي بأنه (كالعلم الواقع عن الحواس)[٣] .

- ردَّ أبو البركات على من أنكر أن يكون النقل المتواتر يفضي إلى علم ، لأن الكذب كما أنه يجوز على الواحد فإنه يجوز على الجماعة ، بقوله : « يثبت للجماعة مالا يثبت للواحد ، فإن الواحد لو رام حمل حملٍ ثقيل لم يمكنه ذلك ، ولو اجتمع على حمله جماعة لأمكن ذلك »[٤] .

وهو ما رد به أبو إسحاق من قبل في قوله : « ليس إذا جاز الكذب على كلِّ واحد

(١) ينظر كل اختيار وتوثيقه من كتب الرجلين في المواضع المذكورة في مسرد المسائل الخلافية في الفقرة السابقة .

(٢) ينظر : ما مضى على التوالي ص ٧٩ إلى ٨٢ ، ٧١ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٨ من هذا البحث .

(٣) ينظر : لمع الأدلة ص ٨٣ ، واللمع في أصول الفقه ص ١٥٢ .

(٤) لمع الأدلة ص ٨٤ .

منهم إذا انفرد جاز عليهم عند الاجتماع ؛ ألا ترى أنَّ كلَّ واحدٍ من الجماعة إذا انفرد يجوز أن يعجز عن حمل الشيء الثقيل ، ثم لا يجوز أن يعجزوا عن ذلك عند الاجتماع »[1] .

– ردَّ أبو البركات على من اشترط في نقل الآحاد أنه لابد فيه من نقل اثنين عن اثنين حتى يتصل بالمنقول عنه ؛ لأن النقل كالشهادة ، والشهادة لا تكون بأقل من اثنين = ردَّ على ذلك بأن بين الخبر والشهادة فرقًا ؛ لأن الخبر « يسمع من النساء على الانفراد مطلقًا ومن العبيد ، وكلّ ذلك معدوم في الشهادة فلا يقاس أحدهما بالآخر »[2] ، وهذا هو ما ردَّ به أبو إسحاق من قبل ، حيث قال : « لو كان الخبر بمنزلة الشهادات لوجب ألا يقبل من العبيد والنساء ، وَلَـمَّا قبل من العبيد والنساء دلَّ على أنه بخلاف الشهادات »[3] .

– مثَّل أبو البركات على قول من ذهب من العلماء إلى أن خبر الآحاد لا يدل على صدق المخبر به إلا حين يستند إلى قرينة ، بقوله : « لو رأينا من يعرف بالوقار حافيًا حاسرًا باكيًا خلف جنازة يقول (فقدت حميمًا) علمنا صدقه ضرورة »[4] .

وبهذا المثال نفسه مثَّلَ الشيرازي من قبل فقال : « مثل أن ترى رجلًا خرج من داره مخرَّق الثياب ، وذكر أن أباه مات ، فإنه يقع العلم لكل من سمع ذلك منه ، فدل علم أنه صادق فيما يخبر به »[5] .

---

(١) التبصرة في أصول الفقه ص ٢٩١ ، وشرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٥٧٠) .

(٢) لمع الأدلة ص ٨٦ .

(٣) التبصرة في أصول الفقه ص ٣١٣ ، وشرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٦٠٦) .

(٤) لمع الأدلة ص ٨٤ .

(٥) اللمع في أصول الفقه ص ١٥٤ ، وشرحه (٢ / ٥٨٣) ، والتبصرة في أصول الفقه ص ٣٠٠ .

٩ . أنَّ أسلوب أبي البركات في ذلك كله قريب جدًّا من أسلوب أبي إسحاق ، والعبارات بينهما تارة متطابقة كما أسلفت في الفقرة الخامسة من ذكر تطابق كثير من التعريفات بينهما تطابقًا تامًّا ، وتارة متقاربة جدًّا كما هو ظاهر في النصوص التي نقلتها في الفقرة السابقة .

ولن أطيل بذكر غيرها من النصوص التي تقاربت فيها العبارة بين الرجلين ، فهي كثيرة ، وفيما ذكر منها مقنع ، ولكني أضيف هنا مثالًا واحدًا يدلُّ على ذلك أيضًا ويؤكده ، بشكل يرتفع عنه كل شك :

- بدأ أبو البركات الفصل الذي عقده للحديث عن أوجه الاستدلال بقوله :

« فصل في ذكر ما يلحق بالقياس من وجوه الاستدلال : اعلم أن أنواع الاستدلال كثيرة تخرج عن حدِّ الحصر ، وأنا أذكر ما يكثر التمسك به ، وجملته أن الاستدلال قد يكون بالتقسيم ، وقد يكون بالأولى .... إلخ »[1] .

وبدأ أبو إسحاق الفصل الذي عقده في هذا بقوله : « فصلٌ في ذكر ما يلحق بالقياس ويتفرع عليه من وجوه الاستدلال :

اعلم أن الاستدلال كثير الأنواع ، وتخرج عن الحصر جدًّا ، وأنا أبيِّن ما يكثر الاحتجاج به في النظر ، وجملته أن الاستدلال قد يكون بالأولى ، وقد يكون بالتقسيم .... »[2] .

١٠ . أنَّ ترتيب أبي البركات للفصول المشتركة بينه وبين أبي إسحاق ، جاء متوافقًا مع ترتيب أبي إسحاق دون تقديم أو تأخير ، وهذا بيان ذلك :

---

(١) لمع الأدلة ص ١٢٧ .

(٢) الملخص في الجدل (١ / ٨٥ ، ٨٦) .

أ. عقد أبو البركات في (الإغراب في جدل الإعراب) اثني عشر فصلًا ، فأما الفصول الستة الأول فإنها لم ترد عند أبي إسحاق ، وهي (فصل في السؤال ، فصل في وصف السائل ، فصل في المسؤول به ، فصل في المسؤول منه ، فصل في المسؤول عنه ، فصل في الجواب) .

وكذلك الفصل الحادي عشر (فصل في ترتيب الأسئلة) فهذه الفصول السبعة لم ترد في كتب أبي إسحاق التي وصلتنا ، وموضوع هذه الفصول واحد وهو (السؤال) وما يتعلق به ، وسوف أكشف عن مصدرها بعد قليل بإذن الله .

فأما الفصول الخمسة المتبقية ، وهي على الترتيب (فصل في الاستدلال ، فصل في الاعتراض على الاستدلال بالنقل ، فصل في الاعتراض على الاستدلال بالقياس ، فصل في الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال ، فصل في ترجيح الأدلة) .

فإنها قد جاءت موافقة في ترتيبها وتفصيلاتها مع ما يناظرها في كتابي أبي إسحاق (الملخص في الجدل) و (المعونة في الجدل) .

ب. عقد أبو البركات في (لمع الأدلة) ثلاثين فصلًا ، أخذ تسعة وعشرين فصلًا منها عن أبي إسحاق ، وهي جميع فصول الكتاب ما عدا الفصل السادس والعشرين وهو (في حكم المعارضة)، وقد جاءت هذه الفصول في ترتيبها متوافقة مع ما يناظرها من مباحث في كتابي أبي إسحاق (اللمع في أصول الفقه) ، و(شرحه) .

فأما الفصل السادس والعشرون فسوف أكشف عن مصدره بعد قليل بإذن الله .

وقولي إن الترتيب متوافق بين الرجلين لا يعني أن أبا إسحاق لم يعقد إلا هذه الفصول في كتبه فإن في كتبه فصولًا أهملها أبو البركات ، كالحديث عن مباحث الإجماع مثلًا ، ولكن كل ما أخذه أبو البركات ، بغض النظر عما أهمل ، جاء متوافقًا في ترتيبه عنده ، مع ترتيب ما يناظره عند الشيرازي .

هذه المشابه العشرة تدلُّ ، آخذةً برقاب بعضها ، دلالة عندي شافية ، على أن أبا البركات هو تلميذ أبي إسحاق في الأصول ، وإن لم يره ، فإنه قد تربى على كتبه ، وتكوَّن فكره في رحابها ، وارتضى ما فيها من اختيارات ومذاهب ، فأفاد منها فائدة عظيمة في مشاريعه في التأليف في النحو وأصوله .

والحقُّ أن إعجاب أبي البركات بأبي إسحاق واقتدائه به ، قد حمله أيضًا على متابعته في تسمياته لكتبه في مجالات تأليف مختلفة ، فلأبي البركات (لمع الأدلة في أصول النحو) و (الفصول في معرفة الأصول) ، ويناظرها عند أبي إسحاق (اللمع في أصول الفقه) و (الوصول إلى معرفة الأصول) ، وهو شرح اللمع .

كما أن أبا البركات تابع الشيرازي في مجالات تأليف كثيرة ، فألَّف (الإنصاف) في الخلاف بين البصريين والكوفيين ، كما ألف أبو إسحاق (النكت) في الخلاف بين الشوافع والأحناف .

وألَّف أبو البركات كتابه (النور اللائح في اعتقاد السلف الصالح) [1] كما ألف أبو إسحاق كتابه (عقيدة السلف) [2] .

وألَّف أبو البركات (منثور العقود في تجريد الحدود) و (نكت المجالس في الوعظ) و (الداعي إلى الإسلام) كما ألف أبو إسحاق (كتاب الحدود) و (نصح أهل العلم) وهو في الوعظ ، (الإشارة إلى مذهب الحق) وهو في الدعوة إلى الإسلام على عقيدة السلف الصالح[3] .

---

(١) ذكره أبو البركات في كتابه الداعي إلى الإسلام ص ٤٦٧ ، وهو مفقود .

(٢) حققه عبد المجيد تركي ، في أول كتاب المعونة في الجدل للشيرازي ، من ص ٩١ – ١٠٢ ، وحقَّق أيضًا كتاب (معتقد أبي إسحاق الشيرازي) في أول شرح اللمع له (١ / ٩١ – ١٢٥) .

(٣) كتاب (الداعي إلى الإسلام) مطبوع ، وأما بقية هذه الكتب فلم تظهر حتى الآن .

وألف أبو البركات (نزهة الألباء في طبقات الأدباء) كما ألف أبو إسحاق (طبقات الفقهاء) [1] .

والحقُّ أن التشابه والتوافق بين الرجلين لم يقف عند حدود العلم والتأليف ، فإن من يقرأ سيرتيهما يجد أن بين روحيهما تعارفًا وألفة ، فقد كانت حياة أبي البركات بشكل عام مشابهة إلى حد كبير حياة أبي إسحاق ، فقد عاش أبو البركات زاهدًا في الدنيا قانعًا منها بالقليل ، معرضًا عنها ، رافضًا لما يعرض عليه ويُسَاق إليه من متاعها ، عابدًا ، فاضلًا ، واعظًا ، محبًّا للخير ، فعَّالًا له ، متمسكًا بعقيدة السلف الصالح ، منافحًا عنها ، داعيًا إليها = كما كان أبو إسحاق تمامًا ؛ ولا زال أبو البركات على نهجه هذا حتى توفَّاه الله ، فدفن في تربة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي رحمهما الله تعالى رحمة واسعة[2] .

وكنت قد ذكرت أنَّ لأبي البركات في (الإغراب) سبعة فصول لم أجدها في كتب أبي إسحاق ، كلها في أحكام السؤال والجواب وترتيبها ، وله في (لمع الأدلة) فصلًا واحدًا في (حكم المعارضة) كذلك .

وقد بحثت عن مصدر هذه الفصول الثمانية ؛ فثبت عندي بما لاشك فيه أن أبا البركات قد لخص هذه الفصول من كتاب (المنتخل في الجدل) لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥هـ) ، الذي عينه نظام الملك أستاذًا بنظامية بغداد ، ودرَّس بها سنة (٤٨٤هـ) بعد وفاة الشيرازي بثماني سنوات ، فسكن بغداد ودرس في النظامية بها أربع سنوات[3] .

وقد ثبت لديَّ ذلك بما بينهما في هذه الفصول من تطابق في التقسيم والاختيارات

---

(١) وهما مطبوعان ، تنظر معلوماتهما في فهرس المصادر .

(٢) ينظر : بغية الوعاة (٢ / ٨٨) .

(٣) ينظر : المستصفى ، قسم الدراسة ، (١ / ٢٠ – ٢٦) .

والاستدلالات والردود ، وتقارب في العبارات ظاهر ؛ وقد بينت موضع كل فصل منها من (المتتخل) في توثيقي لكلام أبي البركات فيما مضى[1] .

ولابد أن أشير هنا إلى أن د. جميل علوش قد ربط بين كتابي (لمع الأدلة) و (الإغراب) لأبي البركات وبين كتابي (اختلاف أصول المذاهب) للقاضي المصري الشيعي الإمامي النعمان بن محمد المغربي (ت : ٣٦٣) ، و (المنخول في أصول الفقه) لأبي حامد الغزالي ، ونقل خمسة نصوص متقاربة بين هذين وهذين[2] ، واعتذر عن الاختلاف الحاصل بين بعض نصوص الأنباري ومقابلاتها بأنه « قد عرف ابن الأنباري بالقدرة على جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل »[3] .

ومع مافي هذا من الربط بين كلام الأنباري في كتابيه وبين كتب أصول الفقه فإني لا أوافقه في تأثر الأنباري بكتاب النعمان بن محمد ؛ لأنه شيعي إمامي له كتب في الرد على أبي حنيفة ، والشافعي ، ومالك[4] ، في حين أن أبا البركات سني سلفي شافعي ، وذاك مصري لم يدخل العراق وهذا عراقي لم يدخل مصر ، كما أنه لا تشابه بين كتاب النعمان وكتابي أبي البركات يسوِّغ هذا الربط بينهما البتة .

كما أني لا أوافقه في الربط بين كتابي الأنباري وبين (منخول) الغزالي ، لأنك متى اطلعت على ما ذهبت إليه من الربط بين الأنباري والشيرازي ، ودلَّلت عليه بالمظاهر العشرة السابقة علمت أن الفرق بين رسالتي الأنباري وبين منخول الغزالي شاسع إذا ما

(١) ينظر : ما مضى ص ٣٧ ، ٣٨ من هذا البحث . وينظر : لمع الأدلة ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، والمنتخل ص ٤٩٥ – ٤٩٨ .

(٢) ينظر : ابن الأنباري وجهوده في النحو ص ١٧٩ – ١٨١ .

(٣) السابق ص ١٨١ .

(٤) ينظر : هدية العارفين (٢ / ٤٩٥) .

قيس بالتقارب البالغ في كثير من حالاته حال التطابق بين ما كتبه الشيرازي وما كتبه الغزالي في (منتخله) لا في (منخوله) وبين ما كتبه أبو البركات الأنباري في رسالتيه (الإغراب) و (لمع الأدلة) .

يكون أبو البركات بهذا قد عقد في رسالتيه (الإغراب) و (لمع الأدلة) اثنين وأربعين فصلًا منها أربعة وثلاثون فصلًا تخيّرها من كتب الشيرازي وثمانية فصول تخيرها من (المنتخل) للغزالي ، وألف بينها ، ومثل لها من النحو والصرف .

وبهذا يتضح الأثر الكبير لأصول الفقه الشافعي في التكوين العلمي والفكري والمنهجي لأبي البركات الفقيه النحوي الأصولي المناظر .

ولاشكَّ أن هذا الكشف له أهمية بالغة في حدِّ ذاته ، ولكنه يزيد أهمية وفائدة حين نستثير به سؤالًا ، في غاية الأهمية والخطورة ، هو :

هل ما فعله أبو البركات من اختيار كثير من مباحث أصول الفقه ، وانتخابها بمصطلحاتها وحدودها وتقسيماتها ومذاهبها ، وإسقاط ذلك كله على النحو ، منهجٌ سديد في استيلاد (علم أصول النحو وجدله) اللذين نصَّ على أنه هو واضعهما[1] ؟!!

<u>ثم نوسع دائرة هذا السؤال ، فنقول :</u>

هل علم أصول الفقه بتاريخه الطويل ، الذي أُلِّف فيه عشرات المؤلفات ، في مئات المجلدات ، في المذاهب الفقهية المختلفة منذ أن كتب الشافعي رسالته فيه حتى اليوم ؛ يصلح أن يكون مثالًا يحتذى لبناء (علم أصول النحو) الذي يبدو ما كتب فيه في غاية التواضع إذا ما قيس بما كتب في (علم أصول الفقه) ؟!

هذا ما أحاول الجواب الشافي عنه في المبحث التالي ؛ بإذن الله وعونه .

---

(١) ينظر : نزهة الألباء ص ٧٦ .

المبحث الرابع

كتب أصول الفقه وخطورة الانقياد الأعمى

التقارب بين (الفقه) و (النحو) ظاهر لا ينكره أحد ، فكل واحدٍ من العلمين مجموعةٌ متكاملة مُفَصَّلة من الأنظمة والقوانين والتشريعات الضابطة ، فعلم الفقه هو مجموع أحكام العبادات والمعاملات ، والأنكحة ، والجنايات ، والنوازل ؛ وعلم النحو هو مجموع أحكام الكلام مفردات وتراكيب .

ولاشك ، والأمر كذلك ، في أنَّ هذا التقارب سيصبح أشدَّ وأقوى بين علمي (أصول الفقه) و (أصول النحو) لأنهما يبحثان عن (القواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية)[1] ، فلما كان البحث فيهما عن الكليات والأدلة الإجمالية بعيدًا عن الفروع كان التقارب بينهما أكثر .

ولاشك ، كما قدَّمت ، أن جهد الفقهاء في التأليف في (عالم أصول الفقه) قد بلغ شأوًا عظيمًا من حيث كثرة المؤلَّفَات ، واستغراق الجزئيات ، ومناقشة أدق التفصيلات ، على جميع المذاهب ، في حين أنَّ جهد النحاة في التأليف في (علم أصول النحو) يبدو متواضعًا جدًّا إذا ما قيس بعلم أصول الفقه في ذلك كله .

وقد أدَّى ذلك إلى اتجاه الباحثين في هذا العصر إلى دراسة مباحث أصول النحو ، والإقبال عليها في رسائلهم وأبحاثهم ، وكان طبيعيًّا أن يتجهوا إلى دراسة أدلة النحو النقلية قبل العقلية لقربها وظهورها ، فظهرت عشرات الدراسات عن أثر القرآن وقراءاته في علم النحو ، وعن موقف النحاة من القراءات الشاذة ، والاستشهاد

---

(١) معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٧٠ .

بالحديث الشريف ، وأكثروا الخوض في ذلك في كتب مستقلة وفي مباحث صغيرة لا تكاد تخلو منها دراسةُ كلِّ كتاب محقَّق .

ثم أخذت هذه الدراسات الأصولية النحوية تزداد عمقًا ، فظهرت دراسات عن (الشواهد والاستشهاد في النحو العربي) ، وعن (المعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية) ، وعن (مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض للدليل النقلي) ، وعن (مسالك النحاة في وجوه الروايات) ، ووصل الأمر إلى أن تحدثوا عن (تغيير النحويين للشواهد) [1] .

وكان لابد بعد هذا كله أن تتجه الأنظار نحو دراسة الأدلة العقلية في النحو العربي، وتتبع تطبيقاتها في الفروع النحوية في كتب النحاة ، وقد قدَّم الباحثون النحاة في ذلك بعض الجهود ؛ ولذلك فإنني سأحصر تساؤلي عن جدوى اتباع كتب أصول الفقه في بناء (علم أصول النحو) ، الذي أثرته في المبحث السابق ، سأحصره في الأدلة العقلية ؛ فهي الجانب الأغمض والأكثر تشعُّبًا وتعقيدًا في أدلة العلمين ، فهل ما كتبه الفقهاء في تنظيرهم للأدلة العقلية بكل تفصيلاتها في كتب أصول الفقه يصلح أنموذجًا يهتدى به ويقتدى في التنظير للأدلة العقلية في أصول النحو ؟!

كان لابد للوصول إلى إجابة موضوعية عن هذا السؤال ، من نظرة فاحصة للأدلة العقلية في كتب أصول الفقه للوقوف على مدى صلاحيتها لاستنساخ كليَّاتها ، ورَدِّ الأدلة التفصيلية في النحو إليها : وهذا ما أحاول الكشف عنه في التقرير التالي :

(الخلاف) و (الاختلاف) في بابي القياس والاستدلال في كتب أصول الفقه يطال كلَّ شيء تقريبًا ؛ فما من مسألة إلا وتجد فيها خلافًا لا حدود له ، وما من كتاب إلا

---

(١) كل ما بين الأقواس عناوين كتب ورسائل وأبحاث علمية .

وتجد له مذهبًا يكاد يكون مستقلًا في مصطلحاته وحدوده وتقسيماته ؛ ولا يكاد يخرج القارئ في الكتاب الفلاني بتصور معيَّن حتى ينتقض تصوره بالقراءة في كتاب آخر ؛ لأنه يجد في الآخر هذا تقسيمًا مختلفًا باصطلاحات مختلفة ومفاهيم جديدة ، هذا في كتب المتقدمين الأوائل ، ثم أتى اللاحق فنقل كلام السابق كما هو أو زاده تفريعًا وتشقيقًا .

هذا خلاصة ما خرجت به بعد تفحُّصي ، بكل صبرٍ وأناةٍ لبابي القياس والاستدلال في نحو ثمانين كتابًا من كتب أصول الفقه في مختلف العصور ، ومحاورتي عددًا كبيرًا من المتخصصين في هذا العلم .

وإذا كان وجود (الخلاف) و (الاختلاف) في كتب أصول الفقه أمرًا طبيعيًّا في علمٍ تحرك الخلاف فيه بالإضافة إلى الاعتبارات المنطقية المحضة احتيارات مذهبية فقهية ؛ تخضع هي الأخرى في كثير من الأحيان لاعتبارات عقدية وكلامية[1] = إذا كان الأمر كذلك فإن ما ليس طبيعيًّا هو أن الخلاف لم يقع في الفروع والمسائل التفصيلية فحسب ، بل طال أمورًا كان من اللازم انضباطها ، أو انحصار (الخلاف) و (الاختلاف) فيها .

وحتى لا يكون الكلام نظريًّا مجرَّدًا فإنني سأعرض أربعة أصول جوهرية انطلق كثير من (الخلاف) و (الاختلاف) منها ، ولم يقف حتى يومنا هذا ؛ نتناقله فيما نكتب ، ونَدْرسُهُ ونَدَرِّسه ، وهي :

١ . المصطلحات .

٢ . تعريف القياس والاستدلال .

---

(١) ينظر : الاستدلال عند الأصولين : معناه وحقيقته ص ٣٣ .

٣. أقسام القياس .

٤. أقسام الاستدلال .

ومرادي أن أكشف بهذه الأمور الأربعة عن حجم (الخلاف) و (الاختلاف) في كتب أصول الفقه ، وأثره في توليد (خلافات) و (اختلافات) جديدة ، وهذا بيان ذلك :

أولًا : المصطلحات :

(المصطلحات)، وإن كان علماء أصول الفقه يقولون (لا مشاحَّة في الاصطلاح)، أصبحت عقبة من عقبات هذا العلم ؛ لأنها تكثر كثرة مفرطة والمسمى فيها واحد ، فيظن من لا خبرة له أنها مختلفة ، فيجهد نفسه ؛ إن كان من النابهين في اكتشاف فروق بينها دون جدوى .

وتصبح خطورة هذه القضية أكبر إذا علمنا أنه ربما أطلقوا المصطلح نفسه على الشيء وضده ؛ ولقد تأملت ذلك فوجدت أن (الترادف) و (الاشتراك اللفظي) و (التضاد) قد أصبحت ظواهر في مصطلحات أصول الفقه تستحق التأليف والنظر والتجلية ، وإليك بيان ذلك بالأمثلة :

أ. الترادف :

قال الزركشي : « قال في المقترح : (للعلة أسماء في الاصطلاح ، وهي : السبب ، والإشارة ، والداعي ، والمستدعي ، والباعث ، والحامل ، والمناط ، والدليل ، والمقتضي ، والموجب ، والمؤثر) انتهى ، وزاد بعضهم (المعنى) »[1] .

وقد أشكل على الزركشي هذا الترادف بين جميع هذه الألفاظ على المعنى الاصطلاحي

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ١١٥) .

للعلة ، وهو معنى جوهري وخطير الأثر في كثير من الأحكام ، ففرَّع عليه مسألة فقال :

« والكلُّ سهلٌ غير السبب والمعنى »[1] .

ثم فصَّل القول في ذلك فقال : « أما السبب فهو متميز عن العلة من جهة الاصطلاح الكلامي ، والأصولي ، والفقهي ، واللغوي : ..... »[2] ثم ذكر ذلك كله[3] .

ثم قال : « وأما (المعنى) فقد عبَّر بعض الفقهاء عنه بـ (العلة) والتحقيق أنهما يفترقان من ثلاثة وجوه ، ويجتمعان عند اعتبار أربعة شروط »[4] .

ثم ذكر ذلك كله[5] . ثم قال : « وأما (المظنة) فهي معدن الشيء ، قال صاحب (المقترح) : (مِن غَلَطِ الطلبة تسمية (العلة) : (مظنة) .

قال شارحه : يريد أنهم غلطوا في إطلاق اسم (المظنة) على كلِّ علة ، وإنما تطلق في الاصطلاح على بعض العلل »[6] .

ب. الاشتراك اللفظي :

(الاشتراك اللفظي) كثير في مصطلحات أصول الفقه ، وأوضح مثال على ذلك مصطلح (الأصل) فهو يرد عندهم باعتبارات مختلفة من لم يتنبه لها فسد فهمه لما يقرأ ، فهو يرد بمعنى (النص الدال على الحكم) وبمعنى (محل الحكم المنصوص عليه)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ١١٥) .

(٢) السابق .

(٣) السابق (٥ / ١١٥ – ١١٩) .

(٤) السابق (٥ / ١١٩ ، ١٢٠) .

(٥) السابق (٥ / ١١٩ ، ١٢٠) .

(٦) السابق (٥ / ١٢٠) .

و (بمعنى الحكم المنصوص عليه) نفسه ، ولهم في ذلك نقاشات وترجيحات وردود واختيارات كثيرة[1] .

جـ . التضاد :

(التضاد) أيضًا وقع في مصطلحات علماء أصول الفقه ، وهو نتيجة حتمية لحال (الخلاف) و (الاختلاف) الدائم الذي هم فيه ، فيحصل أن يطلق مصطلح من المصطلحات على معنى معين ، ثم يأتي مؤلف آخر فيطلق ذلك المصطلح نفسه على معنى مضاد للمعنى الأوَّل .

ومن ذلك مثلًا (قياس الطرد) :

جاء في (معجم مصطلحات أصول الفقه) :

« قياس الطرد : هو القياس الذي يكون الوصف فيه غير مناسب للحكم ولا مستلزمًا لما يناسب الحكم لذاته .

ويعد من القياسات الفاسدة التي لا اعتبار لها عند القائسين .

مثاله :

قياس النبيذ بالخمر بجامع اللون ، أو بجامع النشوة ، فهذه أوصاف لا تناسب الحكم ، وليست من مستلزماته مطلقًا »[2] .

فـ (قياس الطرد) بهذا المعنى قياس فاسد ، وقد ورد عند أبي البركات على هذا ، كما مر[3] .

---

(١) ينظر في ذلك : دراسات في القياس الأصولي ص ٣٧ – ٤٥ .

(٢) ص ٣٥٣ .

(٣) ينظر ما سبق ص ٧١ ، ٧٢ .

ولكنا نجد في (موسوعة مصطلحات الفقه عند المسلمين) مصطلح (قياس الطرد) قياسًا صحيحًا يرادف (قياس العلة) في معناه ، فقد قال في تعريفه نقلًا عن الآمدي : « قياس الطرد عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل »[1] .

إن هذه الظواهر الثلاث حين تقع في مصطلحات علمٍ من العلوم دالة دلالة قاطعة على وجود خلل لابد من علاجه ، لاسيما إذا كانت كثيرة لا تكاد تسلم منها مسألة ، وهي عظيمة الخطر في وضع الحدود وفهم المسائل ؛ واستيعاب الآراء والأقوال ، وقد لحظ شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) أثر اشتراك التسميات في خلق الخلافات ، فكرَّر في مواضع كثيرة من كتبه ، وهو يناقش المسائل الخلافية العقدية ، ويحرِّر محالّ النزاع فيها = قوله :

(وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء) [2] .

وسيتضح ذلك جليًّا حين أتحدث عن تسمياتهم لـ (قياس العكس) وتسمياتهم لـ (أقسامه)، في الباب الأول من هذا البحث بإذن الله .

---

(١) (٢ / ١٢٠٦) .

(٢) ينظر : مجموع الفتاوى (٥ / ٢١٧) (٧ / ٦٤٩ ، ٤٦٦) (٨ / ٣٩٢) (١٢ / ١١٣ ، ٤٥٢ ، ٥٥٢) (١٩ / ١٤٠) ، والجواب الصحيح (٤ / ٦٧) ، والصفدية (٢ / ٣٠) ، ودقائق التفسير (١ / ٣٢٦) ، ومنهاج السنة النبوية (٢ / ٢١٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١ / ٢٩٩) .

ثانيًا : تعريف القياس والاستدلال :

أ. تعريف القياس :

اختلف علماء أصول الفقه في حدِّ القياس اختلافًا عظيمًا ضاع في غمراته كل شيء ، وأدَّى إلى حيرة الباحثين واستهلاكهم ، وقد عقد بعضهم مبحثًا لذكر تعريف القياس عند الأصوليين في نحو سبعين صفحة[١] .

تقول إحدى الباحثات :

« أكثر علماء الأصول في هذا الجانب وخاضوا فيه بالشرح والنقد ، وأطالوا الوقوف عنده مما لا فائدة منه .... ، ولا ثمرة لخلافهم في هذا الجانب »[٢] .

ثم قالت بعد أن عرضت عددًا من تعريفاتهم ، وما أورد عليه من اعتراضات : « لم يسلم أي تعريف من التعريفات من اعتراضات وردود ، كعادة الأصوليين في تنقيح التعريفات وتهذيبها ؛ لإظهار المعرَّف وبيانه بأوضح الصيغ وأدقها »[٣] .

وقد أدَّى ذلك إلى أمرين عجيبين عندي ، هما :

١ . ذهاب بعض العلماء إلى أن القياس لا يمكن أن يحدّ :

فقد عرض إمام الحرمين الجويني في فصل عقده لـ (القول في ماهية القياس) عددًا من عبارات الفقهاء ونقدها ثم خلص إلى أن القياس لا يمكن أن يحدَّ حدًّا حقيقيًّا يميزه عن غيره بذاتياته[٤] ، وذهب إلى أنه يجب أن يقتصر في تعريفه على الرسم والتقريب لا الحدِّ ،

(١) ينظر : القياس في العبادات حكمه وأثره ص ٢١ – ٨٩ .

(٢) دراسات في القياس الأصولي ص ٢٥ .

(٣) السابق ص ٣٣ .

(٤) ينظر : في أقسام التعريفات وشروطها : طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ص ١٣٩ – ١٧٣ .

فقال : « إنَّ الوفاء بشرائط الحدود شديد ، وكيف الطمع في حدٍّ ما يتركب من النفي والإثبات ، والحكم والجامع ، فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع ، ولا تحت حقيقة جنس ، وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب »[1] .

وبقول إمام الحرمين هذا ولدت عند علماء أصول الفقه مسألة خلافية جديدة ، يعقدون لها مبحثًا ، قبل الخوض في تعريف القياس ، عن إمكانية تعريف القياس أصلًا ، ويذكرون المذهبين في ذلك ويعرضون حجج كلِّ مذهب ويختارون ويرجحون[2] .

٢ . إعراض بعض العلماء عن تعريف القياس اصطلاحًا :

ومنهم البزدوي والسرخسي والخبازي فقد شرعوا في عقد مباحث باب القياس دون التوقف عند تعريفه في الاصطلاح[3] ؛ « وقد علل ذلك الإزميري بأنه ربما وقع منهم ذلك لكثرة الشُّبه التي وقعت في تعريفات الأصوليين في تعريف القياس »[4] .

وقال غيره : « لعل السبب في ذلك كثرة الشُّبه والاختلافات الواقعة في تعريفاته فكان الأسلم البعد عما لا فائدة منه »[5] .

---

(١) البرهان (٢ / ٧٤٨) .

(٢) ينظر مثلًا : إتحاف ذوي البصائر (٤ / ٢١٠٠ – ٢١٠١) ، والقياس في العبادات ص ٤٩ – ٥٣ ، ومباحث العلة في القياس ص ٢٠ – ٢٢ ، والمهذب في علم أصول الفقه (٤ / ١٨٢٣ ، ١٨٢٤) .

(٣) ينظر : أصول البزدوي (٣ / ٢٦٨) ، وأصول السرخسي (٢ / ١١٨) ، والمغني في أصول الفقه ص ٢٨٥ .

(٤) مباحث العلة في القياس ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٥) دراسات في القياس الأصولي ص ٢٥ .

ب. تعريف الاستدلال :

جمع بعض الباحثين تعريف (الاستدلال) عند سبعة وعشرين عالمًا من علماء أصول الفقه[١] نَصَّ ستة منهم على أن الاستدلال : كل دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس ؛ وقال أربعة منهم : (ولا قياس علة) ، وقال اثنان : (ولا قياس شرعي) .

وفي هذا إشكال عظيم ؛ لأنهم لم يتفقوا أصلًا على معنى (القياس) الذي يريدونه ، وخلافهم فيه واسعٌ جدًّا ، وإذا كانوا لم يتفتوا على معناه فكيف يمكن استثناؤه هنا حتى يتميَّز (الاستدلال) عنه !!

وأما بقية المعرِّفين فقد عرفوه بعبارات متقاربة تدور حول معنى واحد هو : (طلب الدلالة والنظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول) ، وهذا تعريف يشمل القياس ولا يخرجه .

وقد جمع أحد الباحثين عددًا من تعريفات (الاستدلال) في اصطلاح الفقهاء الأصوليين وما ورد عليها من اعتراضات[٢] ، ثم قال : « لعل الاستطراد السابق في بيان حقيقة الاستدلال ، والاصطلاحات التي عبَّر بها الأصوليون عن هذا النوع من الأدلة ، كافية لإبراز كيف أن بنية الاستدلال خاصة في مجال الفقه ، بنية معقدة ، ليس من السهل الإمساك بها بصورة نهائية استنادًا إلى اعتبار معين ، ووصف محكم من خلال ضبط حقيقته بتعريف يجعل منه دليلًا محسوسًا ، لا بصورة قائمة بوضعه السابق ، شأنه في ذلك شأن النص والإجماع والقياس .

---

(١) الاستدلال عند الأصوليين ص ٢٦ – ٣٥ .

(٢) الاستدلال عند الأصوليين : معناه وحقيقته ص ١٨ – ٣١ .

وهذا ما يفسر اختلاف الأصوليين اختلافًا لا حدود له حول الجزئيات والتفاصيل في الاستدلال »[1] .

لقد أصبح تفريق علماء أصول الفقه في تآليفهم بين (القياس) و (الاستدلال) معضلة أخرى من المعضلات ، نبه إليها بعض العلماء ، قال الشيرازي : « وأصحاب أبي حنيفة يجعلون (الاستدلال) غير (القياس) .... ، فيسمون (القياس) غير (الاستدلال) ، وهذا خطأ ؛ لأن القياس نفس الاستدلال والاستدلال نفس القياس ؛ غير أن القياس بلفظ موجز محرر ، والاستدلال بلفظ مبسوط »[2] .

وقال الباجي : « وهاهنا أوجه من الاستدلال لم يسموه قياسًا ، وسموه استدلالًا وإن كان من جملة القياس في الأصول »[3] .

وقد أصبح التفريق بين (القياس) و (الاستدلال) في كتب أصول الفقه أمرًا واقعًا في كلِّ كتاب على كل مذهب .

ويبدو أنَّ الإشكال الذي أثاره هذا التفريق غير الواضح بينهما قديم ؛ فقد استفتي فيه ابن الصلاح الفقيه الشافعي (ت : ٦٤٣هـ) ، جاء في فتاواه :

« مسألة :

ما الفرق بين (القياس) و (الاستدلال) ، فإنه يتفرع على ما يتفرع عليه القياس ؛ فإن كان مدلول الاسمين واحدًا فما وجه تنويع الاسمين ، وإن كانا شيئين فيُحَدُّ كل واحد من (القياس) و (الاستدلال) بحدٍّ يحصره ؟

---

(١) الاستدلال عند الأصوليين : معناه وحقيقته ص ٣٣ .

(٢) شرح اللمع (٢ / ٨١٥) .

(٣) إحكام الفصول ص ٦٧٢ .

أجاب رضي الله عنه :

الفرق بين (القياس) و (الاستدلال) أن القياس يشتمل على أصل وفرع ، يجمع بينهما بجامع ، والاستدلال ليس كذلك »[1] .

والحقُّ أن هذا جواب غير شافٍ لما في الصدور .

ثالثًا : أقسام القياس :

هذه معضلة أخرى من معضلات كتب أصول الفقه ، تُظْهِر بجلاء ما قدمته من طغيان (الخلاف) و (الاختلاف) على تلك المؤلفات ، حتى أصبح ذلك حاجبًا يحول دون فهمٍ أعمق لمباحثه وتفصيلاته من المتخصصين فيه ، فضلًا عن غيرهم .

فمع أن التقسيم ينبغي أن يكون في غاية الانضباط ، وأن تكون حيثياته مرتبة هي الأخرى حسب اعتبار معين ، فقد اختلفت تقسيمات علماء أصول الفقه للقياس اختلافًا طاغيًا ، وتعددت حيثياته وتناثرت ، دون أن تنظم في سلك واحدٍ يعين على استيعابها وفهم منطقها .

فالشافعي جعل القياس قسمين فقال : « والقياس من وجهين :

أحدهما : أن يكون الشيء في معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه .

والثاني : أن يكون الشيء له في الأصول أشباه ؛ فلذلك يلحق بأولاها به ، وأكثرها شبهًا فيه ، وقد يختلف القائسون في هذا »[2] .

والقاضي أبو يعلى يجعل جملة القياس نوعين : قياس واضح وقياس

(١) فتاوى ابن الصلاح (١ / ٢٠٤) .

(٢) الرسالة ص ٤٧٩ .

خفي[1] ، والشيرازي يجعله ثلاثة أقسام : قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه[2] ، والإمام الجويني يقسمه مرة إلى جلي وواضح وخفي[3] ، ومرة إلى قياس معنى وقياس شبه[4] ، ونقل السمعاني عن ابن سريج أنه جعل القياس ثمانية أقسام[5] ، والغزالي جعله خمسة هي : المفهوم من الفَحْوى ، والمنصوص عليه من الشارع ، وإلحاق الشيء بما في معناه ، وقياس المعنى ، وقياس الشبه[6] .

وابن ابن الجوزي جعله خمسة أقسام : قياس في معنى الأصل ، وقياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس إخالة ، وقياس شبه[7] ، ونقل صفي الدين الهندي أنه ينقسم إلى: قياس المناسبة والإخالة ، وقياس السبر والتقسيم ، وقياس الشبه ، وقياس الدوران، وقياس الطرد[8] ، والزركشي جعله ستة أقسام : قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس العكس ، وقياس الدلالة ، وقياس نفي الفارق ، وقياس ما هو أولى من المنصوص[9] ، ونقل عن غيره قسمته إلى قياس تحقيق وقياس تقريب[10] ....

وهكذا تستمر (اعتباطية التقسيم) دون انضباط أو منطق أو ترتيب .

---

(١) العدة في أصول الفقه (٤ / ١٣٢٥ – ١٣٣١) .

(٢) ينظر : اللمع في أصول الفقه ص ٢٠٤ – ٢١٠ ، وشرح اللمع (٢ / ٧٩٩ – ٨١٤) .

(٣) ينظر : التلخيص في أصول الفقه ص ٢٢٨ – ٢٣٢ .

(٤) ينظر : البرهان في أصول الفقه (٢ / ٨٨١ ، ٨٨٢) .

(٥) ينظر : قواطع الأدلة (٢ / ١٢٦) .

(٦) ينظر : المنخول ص ٣٣٣ .

(٧) ينظر : الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٥٩ – ٦٦ .

(٨) ينظر : الفائق في أصول الفقه ص ٣٢٢ .

(٩) ينظر : البحر المحيط (٥ / ٣٦ – ٥٠) .

(١٠) ينظر : السابق (٥ / ٤٢ – ٤٥) .

وقد جمع بعض الباحثين جميع أقسام القياس التي ذكرها العلماء وردَّها إلى أربعة اعتبارات هي :

أ. تقسيم القياس من حيث اختلاف العلة والحكم الثابتين في الفرع عنهما في الأصل واتفاقهما معه ؛ إلى :

١. قياس الطرد .

٢. قياس العكس .

ب. تقسيم القياس من حيث قوة اشتراك الفرع مع الأصل في وجود العلة أو ضعفه ، إلى :

١. قياس جلي .

٢. قياس خفي .

ج. تقسيم القياس من حيث الجامع فيه ؛ إلى :

١. قياس العلة .

٢. قياس الدلالة .

٣. القياس في معنى الأصل .

٤. قياس الشبه .

د. تقسيم القياس من حيث كون الفرع أولى بالحكم من الأصل ، إلى :

١. قياس أولى .

٢. قياس مساوٍ .

٣. قياس أدنى[١] .

ولكن تبقى هذه الحيثيات منفصلة متنائية لا رابط بينها ، فلا يكاد القارئ يخرج من عقبة تعريف القياس حتى يصدم بتقسيمات يسودها (الخلاف) و (الاختلاف) ، من جديد .

رابعًا : أقسام الاستدلال :

هنا تبدو المعضلة أكبر ، فقد قال الباقلاني : « فإن قال قائل : فعلى كم وجه ينقسم الاستدلال ؟ قيل له : على وجوه يكثر تعدادها »[٢] ، فأقسام (الاستدلال) إذن غير محصورة ، فمن العلماء من اكتفى منها بما « يتكرر منها بين المتناظرين ويكثر »[٣] ، فذكر خمسة أقسام هي : الاستدلال بالأولى ، والاستدلال بالتقسيم بنوعيه ، والاستدلال ببيان العلة بنوعيه ، والاستدلال بشهادة الأصول ، والاستدلال بالعكس ، وهي الأقسام التي سبق أن قلت إن أبا البركات نقلها عن الشيرازي[٤] .

وابن عقيل الحنبلي يذكر له خمسة أقسام ، ثلاثة من هذه الخمسة هي الاستدلال بالأولى والتقسيم والعكس ، ويزيد عليها : الاستدلال بالقرائن ، والاستدلال بإلزام النافي بالدليل[٥] .

ثم يأتي ابن ابن الجوزي فيذكر للاستدلال خمسة عشر نوعًا ، ذكر أنها خلاصة أنواع

(١) ينظر في ذلك : القياس في القرآن والسنة ص ٦٢ – ٧٣ ، والقياس في العبادات ص ٢٢٩ – ٢٤٠ .

(٢) تمهيد الأوائل ص ٣١ .

(٣) المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٧ .

(٤) ينظر ما سبق ص ٧٢ – ٧٧ ، ٩٥ .

(٥) ينظر : الجدل على طريقة الفقهاء ص ٣٠٣ – ٣٠٦ .

الاستدلال ، وأنها « المختار من أبكارها وعونها »[1] ، وهي :

١ . التمسك بقولنا (وجد السبب فوجد الحكم) .

٢ . الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم .

٣ . التمسك بفقدان الشرط في طرف الانتفاء .

٤ . التمسك بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم .

٥ . التمسك بالدليل الملقب بـ (النافي) .

٦ . حصر المدارك ونفيها .

٧ . التمسك بنفي الفارق .

٨ . الاستدلال بحكم على حكم .

٩ . الاستدلال بالشكل الأول من القياس الحملي .

١٠ . التمسك باستثناء عين المقدم من القياس الشرطي المتصل .

١١ . التمسك باستثناء نقيض التالي من القياس الشرطي المتصل .

١٢ . التمسك بالقياس الشرطي المنفصل .

١٣ . التمسك بأن الشيء الفلاني مع الشيء الفلاني لا يجتمعان .

١٤ . التمسك باستصحاب الحال في الإجماع .

١٥ . الاستدلال بعدم المساواة على عدم الجواز[2] .

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٦٧ .

(٢) السابق ص ٦٨ – ٨٥ .

ثم يأتي القرافي فيذكر أن مجموع أدلة المجتهدين ، وتصرفات المكلفين تسعة عشر دليلًا تشمل الاستدلال وغيره ، منها : المصالح المرسلة ، والاستقراء ، وسد الذرائع ، والاستحسان ، والأخذ بالأخف ، والعصمة ... وغيرها[١] .

ثم يأتي بعض الباحثين الآن فيقرُّ خمسةً وعشرين دليلًا من كلام القرافي وغيره ، يرى أنها « هي أصول الأدلة التي يستدلُّ بها على القواعد الأصولية »[٢] ، ويقترح أن يضاف إليها سبعة أخرى أيضًا[٣] ، في حين رأى غيره الاكتفاء بأربعة عشر نوعًا منها : الإلهام ، والأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع ، والأخذ بأقل ما قيل .... وغيرها[٤] .

وهكذا يتشعب الاستدلال ويتنوع ، ونتوارث ذلك ونتناقله ونزيد عليه ، مسلمين بأنَّ أنواعه كثيرة لا تقبل الحصر .

هذا هو حال (القياس) و(الاستدلال) اللذين يكونان (الأدلة العقلية) التي تتكامل مع (الكتاب والسنة والإجماع) لتكون « الأدلة المستروح إليها في محافل النظر »[٥] في كتب أصول الفقه .

وقد اكتفيت في التدليل على طغيان (الخلاف) و (الاختلاف) فيهما ، بثلاثة عناصر هي مفاتيح هذين البابين ودعائمهما (المصطلحات ، والتعريفات ،

---

(١) ينظر : تنقيح الفصول ص ٤٤٥ ، وينظر شرحه ص ٤٤٥ – ٤٥٤ .

(٢) ينظر : السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ٥٦) .

(٣) السابق .

(٤) الاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته ص ٦٣ ، ٦٤ ، وينظر مبحث متقن جمع فيه الباحث أنواع الاستدلال عند متقدمي الأصوليين ، ومتأخريهم ، ومتأخري متأخريهم واحدًا واحدًا في : الاستدلال عند الأصوليين ص ٧٥ – ٢٩١ .

(٥) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٤٩ .

والتقسيمات) ؛ وإذا كان الأمر على هذه الحال في هذه العناصر الثلاثة فما بالك بما تحتها من فروع ودقائق وتفصيلات .

ثم إذا زدت على ذلك أن علماء أصول الفقه يعقدون مبحثًا مستقلًا للحديث عن (مسالك العلة) ، التي هي طرق معرفتها ، وأنهم يسردون فيها مصطلحات وتقسيمات مطابقة لتلك التي يذكرونها في القياس والاستدلال ، كـ (الإيماء والتنبيه ، والسبر والتقسيم ، والمناسبة ، والإخالة ، والشبه ، والطرد ، والعكس ، ..)[1] .

إذا زدت هذا على هذا أفرط الأمر في التوسع والانفلات ، واتسع الخرق على الراقع .

وبعد :

فإنك إذا تأمَّلت ما يمكن أن يفيده النحوي من كتب أصول الفقه في دراسته لأصول النحو ، فإن (المصطلحات) و (التعريفات) و (التقسيمات) هي كلّ ما يمكن أن يفاد .

ولما كانت (المصطلحات) و (التعريفات) و (التقسيمات) ، على هذه الصورة المخيفة من الخلاف والاختلاف ، فإنني أعتقد عقيدة راسخة أنَّ هذه الكتب غير صالحة لأن تكون أنموذجًا يترسَّمُ في التنظير لكليات الأدلة العقلية في النحو ، بل إنَّ الانقياد الأعمى وراءها من قبل الباحثين النحاة سينقل كلَّ تلك الخلافات والاختلافات في المصطلحات والتعريفات والتقسيمات ، لتلقي بظلالها القاتمة على النحو وأهله ، من حيث لا يشعرون .

---

(١) ينظر : إرشاد الفحول (٢ / ١٦٧ – ٢٠٤) ، ومباحث العلة في القياس ص ٣٣٩ – ٥٢٦ .

وقد لمح د. عبد العزيز الحربي هذا الخطر الداهم فكتب رسالة صغيرة عنوانها (جدوى التعريفات الاصطلاحية في علوم الشريعة والعربية) ونص على أنَّ هذه التعريفات قد اجتمع فيها صعوبتان : الطول والتعقيد في المعنى واللفظ[1] ووصف بعض قيود التعريفات في أصول الفقه بأنها (ديار بلاقع) ، وبأنها (أعقد من ذنب الضبّ) [2] .

وكان مما قاله فيما نحن فيه ، قوله : « ولبعض الفقهاء تعريفات واصطلاحات وتقسيمات تعد حجر عثرة في طريق طالب العلم ... ؛ بحيث لا يستطيع أن يضبط ذلك إلا من حفظ ديوانًا في الفقه يستحضره على طرف لسانه »[3] .

وذكر أن من هذه التعريفات مالا يحتاج إليه بحال : « فلا العلماء يحتاجون إليه ، ولا الجهال ، ولا الأصحاء ولا المرضى ؛ ولكن علوم الإسلام مَرَّت بها دهور كان ولع الناس فيها بمثل هذا »[4] .

ونصَّ على قصده من نقده ، فقال : « كان القصد من ذلك كله : الإشارة إلى ضعف تلك التعريفات ، وكونها عائقًا من العوائق التي تشوِّش على الطالب وتضعف ملكته بتربيتها له إن كان قد فهم تلك المعاني ، على التعقيد ، وكثرة الاحتراز ، والبعد عن التيسير ، والاشتغال بالمغلقات »[5] .

ولا أظن أحدًا يخالف في أن علم أصول الفقه كان سباقًا إلى هذه التعريفات المعقدة الطويلة ، وأنه ما من شك في أنها قد تسربت منه إلى النحو ، على أنها في النحو أقلَّ بكثير منها في أصول الفقه .

---

(١) ينظر : جدوى التعريفات ص ٤ .

(٢) السابق ص ٩ .

(٣) السابق ص ١٥ ، ١٦ .

(٤) السابق ص ٢٠ .

(٥) السابق ص ٢٨ .

وبهذا يثبت عندي أنَّ كتب أصول الفقه بصورتها التي هي عليها غير صالحة لأن يهتدى بها في بناء تصور كامل لكليات الأدلة العقلية في النحو .

فأما ما فعله أبو البركات الأنباري من بناء ما كتبه في أصول النحو على سنن ما كتبه أبو إسحاق الشيرازي ، موقعًا حافره على حافره فإني لا أوافقه عليه البتة في منهجه هذا عامة ، وفي بعض اختياراته في بعض المسائل خاصة ، مع احتياج بعضها الآخر إلى تحرير ومناقشة ومراجعة ، وليس ذلك من همي هنا .

على أنَّ رسالتيه (الإغراب) و (لمع الأدلة) قد سلمتا من كثيرٍ من الإشكالات ؛ لأنه سار فيهما على نهج فقيهٍ واحد لا غير ، هو الشيرازي في جميع مباحث الاستدلال والاعتراض ، والغزالي في نظام السؤال والجواب .

ولكن إلى أي حال كان سيؤول (علم أصول النحو) لو أنَّ كل نحوي بعد أبي البركات اختار فقيهًا من فقهاء مذهبه ، وأخذ ما كتبه في أصول الفقه وأسقطه على النحو ؛ ثم جاء اللاحق فجمع خلافات السابقين واختلافاتهم في أصول النحو !! .

فهذا السيوطي في (الاقتراح) : نقل ما كتبه ابن جني وأبو البركات ، ثم زاد عليه ما لم يجده عندهما من مباحث أصول الفقه ، فتحدث عن العلة القاصرة ، والعلة المركبة ، والعلة البسيطة ، وحكم التعليل بالأمور العدمية ، ومسالك العلة الثمانية ، وتعارض المانع والمقتضى .... وغيرها .

وإنَّ ما أخشاه على (علم أصول النحو) من طغيان الخلاف والاختلاف في كل شيء فيه ، وعشوائية التفريعات والتقسيمات ، وتعديد المصطلحات دون تحرير الفوارق بينها = ليس عنا ببعيد ، فقد كتب الباحثون النحاة في هذا العصر ـ بحوثًا خلقت مصطلحات جديدة طارئة في

أصول النحو ، مثل (القياس الشكلي) و (القياس الصوري) و (ظاهرة قياس الحمل) ، و (قواعد التوجيه في النحو العربي) [1] .

ورأينا رسائل علمية في أصول النحو سائرة على إثر نظائر لها في أصول الفقه ، مثل (الوجوب في النحو) و (الرأي الوسط في النحو) و (الممنوع في النحو) و(السبر والتقسيم وأثره في التقعيد النحوي) [2] .

ورأيت أحد الباحثين النحاة قسم الحجج العقلية في النحو حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، إلى خمسة وعشرين قسمًا ، هي : (القياس ، والإجماع ، والاستصحاب ، والسبر والتقسيم ، والأولى ، والمشابهة ، والمخالفة ، ومراعاة النظير ، وعدم النظير ، والمعنى ، والحكم النحوي ، والإلزام بالمؤدَّى ، والاستغناء ، وأمن اللبس ، والخصائص ، والثقل والخفة ، والتضمين ، والمؤثِّر ، والرجوع إلى الأصل ، وتعدد موجب الحكم ، والتنزيل ، والتأويل ، ومراعاة الأصل ، والتركيب ، والنيابة) [3] .

وهو مع ذلك ينص على أن « أنواع الحجج العقلية كثيرة جدًّا »[4] ، ويذكر أن هذه الأقسام الخمسة والعشرين هي أهمها لا غير !![5] .

وإن استمر الأمر على هذه الحال في رسائل النحو العلمية ، فسوف تتسرب جميع مصطلحات أصول الفقه إلى علم أصول النحو واحدًا تلو الآخر ، يُدْرس كل مصطلح على حدته في غفلة تامَّة عن غيره ؛ وليس ببعيد أن يطرأ على علم أصول النحو في المستقبل القريب

---

(١) كل هذه أسماء كتب ورسائل وأبحاث علميّة .

(٢) كل هذه أيضًا أسماء رسائل وأبحاث علميَّة .

(٣) ينظر : الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري ص ١٥١ – ١٦٧ .

(٤) السابق ص ١٥١ .

(٥) ينظر : السابق .

مصطلحات في غاية الندرة كـ (المصالح المرسلة في النحو العربي) و (سدُّ الذرائع في الفكر النحوي) ، فنرى من يجمع ما كتب عن (التخفيف ، ورفع اللبس ، والتناسب اللفظي) تحت مسمى (المصالح المرسلة) ، ونرى من يجعل موقف النحاة من القراءات الشاذة وبعض القراءات المتواترة من (باب سد الذرائع) !!

ولذلك كله فإن الانقياد الأعمى وراء كتب أصول الفقه سيكون رصاصة قاتلة في قلب علم غضٍّ كـ (علم أصول النحو) .

وبَعْدُ :

فما الحلُّ ؟

هذا ما أحاول الكشف عنه في المبحث التالي .

المبحث الخامس

النظرة الكلِّيَّة أولا

إن أكبر فائدة يمكن أن يفيدها النحاة من كتب أصول الفقه ، وهم يطمحـون الآن إلى إكمال ما بدأه قلة من المتقدمين من وضع (علم أصول النحـو) ، ليخـرج في صـورة كاملة لا تكتفي ببحث بعض الجزئيات دون بعض = هي أن ينظروا إلى الخلل الذي وقع في كتب أصول الفقه فيجتنبوه .

والخلل الذي وقع في كتب أصول الفقه هو انحراف المؤلفين به عن مقصده ، إذ إنَّ المقصود من (علم أصول الفقه) هو : تيسير الفقه ، عن طريق وضع كليَّات يستطيع مـن أتقنهـا أن يستنبط الأحكام الفقهية في الفروع استنباطًا صحيحًا .

ولذلك فإن جميع تعريفات أصول الفقه[1] قد شدَّدت عـلى أن هـذا العلـم يتنـاول الأدلة من ناحية كليَّة إجمالية ، لا مـن ناحيـة تفصـيلية ، وأن ثمـرة ذلـك هـي (معرفـة الفروع الشرعية بأدلتها الكلية) .

وهذا يعني أنه علم آلة يستعين به الفقيه على استيعاب فروع الفقه التي لا يمكن أن تحفظ حفظًا لكثرتها وتشعبها ، عن طريق إعادتها إلى كليَّات مضبوطة يؤدي الالتزام بهـا إلى استنباطٍ صحيحٍ لأحكام الفروع .

ولكن واقع كتب أصول الفقه غير هذا ، فقد استحال علم الآلة هذا ، الـذي كـان الهدف منه تيسير الفقه عقبة كأداء تنقطع دونها همم الرجال ، لأنـه فقـد صـبغته الكليـة الإجمالية الضابطة ، بانجرار المؤلفين فيه خلف تتبع الجزئيات والدقائق ، واخـتلافهم في

---

(١) تنظر مجموعةً في : موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١ / ٢٠٤ – ٢١١) .

المصطلحات والمفاهيم ، وإفراطهم في التفريع والتقسيم ، والولع بالتزيد على السابقين عن طريق إيرادات وإلزامات عجيبة ، ناتجة في غالب الأمر عن عدم فهم مقصد السابق ومراده ، فاستقر العلم ، الذي كان ينتظر منه أن يضع (اللوائح التنظيمية) للاستنباط الفقهي ، على صورة من (التشظي) مخيفة ، ووضعت فيه المتون المنثورة والمنظومة ، ثم شرحت تلك المتنون ، ثم كتبت عليها الحواشي ، حتى أصبح هذا (العلم الكلي الإجمالي) يكتب في مجلدات كثيرة فيها آلاف الصفحات ، حتى ساوت ما كتب في الفقه نفسه ، وربما جاوزته .

أصبح هذا العلم الذي وضع ليستعين به الفقيه على الفقه ، مشغلة صرفت الفقيه عن الفقه ؛ فقد أضحى علمًا مقصودًا في ذاته إلى جوار الفقه ، قسيمًا له . وربما قضى كثير من المتخصصين أعمارهم فيه ، وأدركتهم مناياهم قبل أن يتقنوه ، ليفيدوا منه في استنباط الأحكام .

وإذا علمنا من ناحية أخرى أن هذا العلم في أحسن أحواله يمكن أن يستغنى عنه ، وأن القراءة الراشدة في كتب الفقه تكسب الفقيه أصولًا كليَّة يكتسبها بفطرته اكتسابًا ، ولا يحتاج إلى تعلمها مستقلة ؛ وأعدل شاهد على ذلك أن علماء نجدٍ لم يشتغلوا بهذا العلم منذ قديم الزمان لا دراسة ، ولا تدريسًا ، ولا تأليفًا ؛ حتى أدخلته عليهم المناهج الجامعية ، ومع ذلك فقد برز منهم كثيرٌ من الأئمة المقدَّمين ، الذين هم خلاصة علماء الإسلام في هذا العصر ، وخاصتهم ، والصفوة الصفية منهم = هذا وعلم أصول الفقه في أحسن أحواله فكيف به وقد أصبح بعد تراكمات طويلة من الخلافات والاختلافات عبئًا أثقل كاهل كل متخصص في الفقه !! .

هذا هو تحرير (الخلل الذي وقع في كتب أصول الفقه) بكلِّ حياد وموضوعية ، وهو ما أخشى أن يقع مثله في كتب أصول النحو ، إن لم نحتاط له .

ومع أنَّ كثيرًا ، من الباحثين قد ربط بين : تعدد المذاهب الفقهيـة ، وتـداخلها عنـد بعض المؤلفين مع بعض المذاهب الكلامية ، ووقـوع بعضـهم تحـت تـأثير علـم المنطـق والفلسفة ؛ وبين هذا الخلل الواقع في كتب أصول الفقه ؛ ومع أني لا أنكر ذلـك = فـإني أرى أنَّ السبب الأعظم والمنـتج الأكـبر لهـذا الخلـل هـو (غيـاب النظـرة الكليـة) في تلك الكتب .

وبيان ذلك أن أئمة الفقهـاء وتلامـذتهم اسـتغرقوا الحـديث في المسـائل الفرعيـة ، وأفتوا فيها واستدلوا عليها ، كلٌّ بما هداه الله إليه من تدليل وتعليل ، ثم جاء المؤلفون في (علم أصول الفقه) فأرادوا استنباط طرق هؤلاء الأئمة في إثبـات الأحكـام ، وكيفيـة استدلالهم بها ، ونظمها في كليَّات إجمالية .

والحقُّ أن هذه الفكرة شاقَّة عسيرة ؛ لما تحتاج إليه من جمع المتنـاظرات ، وتحريـر المقاصـد ، ومراعاة دقائق الفروق ، والحصر والسبر والتقسيم على أسس ثابتة .

وإذا كان لابد لنا من التماس العذر لمتقدمي الأصوليين في عدم قيامهم بذلك كلـه ، لسعته وصعوبته ، فإنه ليس في وسع أحد أن يلتمس للمتأخرين عذرًا عن عدم قيـامهم بضبط ذلك كله حتى اليوم .

فالأصولي الأول اجتهد في جمع طرائق استدلال الفقهاء ، واخـتراع تسـميات لهـا ، وتقسيمات ، وتعريفات ؛ وكان لابد من وقوع اختلاف بينهم في ذلك ؛ لأن وضع المصطلحات وتعريفها وتقسيمها من اجتهاد الأصولي الأوَّل حسب فهمه لإجراء الفقيه حين يحكـم في فـرع من الفروع ، ولذلك كان من الأمور العادية المقبولة وقوع ذلـك عنـدهم وهـم يؤسسـون هـذا العلم ، ويخترعونه .

فأما الذي ليس بعاديٍّ ولا مقبول فهو استمرار متأخري الأصوليين إلى يومنا هذا ، مع كثرتهم ، في تكرار ما قاله الأولون الذين وضعوا العلم ، ثم الاختلاف حول ما قالوه ، وإيراد

الاعتراضات عليه ، وزيادة التفريع والتشقيق ، وهنا كان الخلل ؛ لأن واجبهم ليس هذا ، بل كان عليهم أن ينظروا في كلام واضعي هذا العلم ، ويُنَظِّموه في أطر كليَّة قبل أن يختلفوا في تفسير جزئياته أو مناقشتها أو بحثها .

ولذلك فإن كتب هذا العلم لا تزال إلى يومنا هذا تذكر أن القياس له تقسيمات مختلفة باختلاف اعتبارات التقسيم ، وأن هذه الاعتبارات سبعة ، وأن الأقسام تختلف باختلاف كل اعتبار . ولكن لم يفكر أحدٌ إلى الآن في نظم هذه الاعتبارات السبعة في قسمة واحدة مع أن ذلك ممكن ، كما سيأتي .

ولا تزال كتب هذا العلم تجعل (القياس) مغايرًا لـ (الاستدلال) ثم منها ما يجعل هذا التفريق صوريًّا ، ومنها ما يجعله جوهريًّا، دون كشف عن تفسير مقنع لذلك ، مع أنه ممكن .

ولا تزال كتب هذا العلم وأبحاثه تكرر أن وجوه الاستدلال كثيرة لا حصر لها ، ثم تُعَدِّد منها أنواعًا بالعشرات ، ثم يدرس كلَّ نوع منها في رسالة علمية ، تجمع فيها أقوال الأولين والآخرين فيه ، دون أن نتنبه إلى أنه يمكن بتوسيع دائرة النظر قليلًا أن نضم إليه خمسة أو ستة من أوجه الاستدلال ، لأنها في حقيقتها شيء واحد .

إن سيطرة (النظرة الجزئية) على المؤلفين في أصول الفقه ، من بعيد الجيل الأول الذي وضعه إلى يومنا هذا ، هي السبب الرئيس فيما استحالت إليه مؤلفات هذا العلم ؛ فالنظرة الجزئية (تختزل الأشياء وتُشَوِّه الأعمال) و (توقف نمو المعرفة) [1] ، وهذا عين ما حصل فقد توقف نمو المعرفة في كتب أصول الفقه ؛ لأنها استمرت في اجترار مباحث واضعي هذا العلم ، والخوض فيها ، والاختلاف في تفسيرها ، والاعتراض

---

(١) ينظر : ما قاله إبراهيم البليهي عن (خطورة النظرة الجزئية) في : بنية التخلف ص ١٢٩ – ١٣٦ .

عليها ، دون أن تضعها في إطار كلي ، فكانوا كمن يحاول إدارة المعركة الحامية الوطيس ، وهو في وسط جيش متلاطم لا يدرك منه إلا ما حوله .

ولذلك قلت (النظرة الكلية أولًا) ؛ لأن النظرة الكلية تستطيع رسم خريطة واحدة تضمُّ جميع الجزئيات ، حتى إذا ما تحدثنا عن الجزئيات علمنا أين نحن ، وفيم نختلف ، وما علاقة ما نختلف فيه بغيره .

إنَّ النظرة الكلية إلى ما توصَّل إليه علماء الجيل الأول من الأصوليين تمكننا من الإضافة النافعة لما قدموه ، وتجعل هذا العلم أقرب إلى تحقيق المقصود منه ؛ لأنها تتجه به إلى الصبغة الكلية الإجمالية التي كان من الواجب أن تصبغه .

إنَّ الفرق بين صاحب النظرة الجزئية وصاحب النظرة الكلية ، كالفرق بين اثنين أرادا اكتشاف سبب توقُّف حركة الحجاج في طوافهم ، فدخل أحدهما بين الطائفين ، فهو يحاول تجاوزهم يمنة ويسرة ليرى ما الذي عاقهم ، فهو لا يزال مضطربًا تائهًا ؛ وصعد الآخر إلى المنارة فرأى كلَّ شيء بنظرة ، واكتشف السبب ، ووصف أفضل حلٍّ له .

وسيتضح صدق هذا التشخيص للخلل الواقع في كتب أصول الفقه ، ودقته ، وإنصافه ، حين أعرض ، بإذن الله ، صورة (قياس العكس) كما هي ، في كتب أصول الفقه ، وكيف أدَّت (النظرة الجزئية) إلى اختزاله ومحاصرته ، وإفراد مباحث كثيرة بأسماء مختلفة هي في حقيقتها منه ، وما زالت تعرض على أنها مغايرة له ، واضطراب الأصوليين في التمثيل له .

وليس هدفي من هذا كله الغض من كتب أصول الفقه ، ولا التقليل من شأنها ، ولا أعني بكلامي جيل واضعي هذا العلم ففضلهم ظاهر ، ولكني أردت الكشف عن الخلل الذي وقع عن غير قصد من متأخريهم ، وأن أستحث المعاصرين إلى استدراك ذلك واستئنافه ، وإعادة ترتيب هذا العلم العظيم ، ووضعه حيث يجب أن

يكون خادمًا ، مخلصًا للفقه وطريقًا معبدة إليه .

ثمَّ التحذير بعد هذا من أن يقع النحاة وهم يؤلفون في أصول النحو ، فيما وقع فيه مؤلفو كتب أصول الفقه ، وذلك لأني رأيت الباحثين النحاة قد أقبلوا على إفراد دراسات في كثير من مباحث أصول الفقه ، وجمع تطبيقاتها النحوية ، وتقسيم الحجج النحوية في ضوئها ؛ كما مَرَّ قبل قليل ، وهذا مع ما فيه من الفائدة يجب أن تسبقه نظرة كلية لأدلة النحو ، مبنية على تقسيمات عقلية حاصرة ، لنبدأ بعد ذلك في مناقشة تفصيلاتها على هدى وبصيرة .

والحقُّ أني قد ندبت نفسي إلى هذه المهمة ، وأخلصت لها النية ، وفرَّغت لها القلب ، ووهبتها الوقت ، ولم أزل مشغولًا بها حتى فنيت فيها ؛ مستعينًا بالله تعالى متوكلًا عليه ، فخلصت إلى تصوُّر كلِّي حاصر لأدلة النحو العقلية ، لا يخرج عنه شيء من فروع المسائل بإذن الله ، وكان لابد لي من عمل ذلك حتى أضع (قياس العكس) الذي هو موضوع هذه الرسالة حيث يجب أن يكون ، لا حيثما وضعه غيري .

وقبل أن أعرض هذا التصور الكلي ، سأبيِّن المنهج الذي سرت عليه في وضعه ، حيث اتبعت الخطوات التالية :

أولًا : جمعت جميع الحجج العقلية من جميع كتب أبي البركات الأنباري ، وجعلت كل حجة على حدتها ، مع ما ورد عليها من اعتراضات إن وجد .

وهذه الخطوة هي البداية السليمة لقيام تصور منضبط للحجج العقلية عند النحاة ؛ إذ لابد أولًا من استقراء كتب النحاة واستخراج الحجج منها ، ثم تصنيفها وجمع بعضها إلى بعض ؛ قال أبو حيان : « ولا تبنى القواعد إلا على جملة من المستقرآت الجزئية حتى يغلب على الظن أن ذلك قانون كلِّي تبنى على مثله القواعد »[1] .

(١) التذييل والتكميل (١ / ٢٣٣ ، ٢٣٤) .

وهذا ما أسسه ابن جني وهو يقيم (علم أصول النحو) فقد بدأ باستقراء كلام النحاة ، واستنباط عللهم ، وأدلتهم التي قصدوها ، وأقاموا أحكامهم عليها ؛ لأنهم « وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة محروسة ؛ فإنهم لها أرادوا وإياها نووا »[(١)] وقد نصَّ على أنَّ هذا نفسه هو ما فعله الفقهاء الأحناف وهم يؤسسون (علم أصول الفقه) الحنفي ؛ حيث بدأوا باستقراء كتب محمد بن الحسن الشيباني (ت : ١٨٩هـ) صاحب أبي حنيفة ، فكما أن الفقهاء بنوا علم أصول الفقه عن طريق استقراء كتب الفقه ، فكذلك علم أصول النحو لابد أن يبنى عن طريق استقراء كتب النحو[(٢)] .

ثانيًا : قرأت بكلِّ عناية وتأمُّل ، بابي القياس والاستدلال في كتب أصول الفقه ، وحرصت كلَّ الحرص على استيعاب الفوارق الأصولية الدقيقة بين المصطلحات ، ثم جمع المتناظرات منها ، غير مغتر بكثرة التسميات ، وما يوهمه ظاهرها من الاختلاف مع كون المسمى واحدًا ، ثم جمعت تقسيمات الأصوليين للأقيسة والاستدلالات ، وحددت اعتباراتهم فيها ، وأعدت ترتيب تلك الاعتبارات ترتيبًا منطقيًا ، بمنطق العقل الفطري ، لا بعلم المنطق اليوناني ، فهو علم ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية « لا يحتاج إليه الذكي ، ولا ينتفع به البليد »[(٣)] .

---

(١) الخصائص (١ / ١٦٣) .

(٢) ينظر : كلام ابن جني في ذلك في الخصائص (١ / ١٦٣ ، ١٦٤) ، وقد ظن بعض الباحثين أن ابن جني يدعو إلى استنساخ علل الفقهاء كما هي وإسقاطها على النحو ، وقد ردّ عليه باحثون آخرون ، والحق أن عبارة ابن جني في غاية الوضوح . ينظر في ذلك : أصول النحو العربي ، د. محمد عيد ص ١١٥ – ١١٧ ، وأصول النحو العربي د. محمد خير الحلواني ص ٧ ، واعتراض النحويين للدليل العقلي ص ٥٧ – ٥٩ .

(٣) الرد على المنطقيين (١ / ٢٩) .

وقد فعلت ذلك من أجل الإفادة الراشدة من جهود علماء أصول الفقه ، لاسيما متقدميهم ، في رسم تصوُّر كامل للحجج العقلية في النحو ، ووضع تسميات لأنواع هذه الحجج ، وضبطها في كليَّات حاصرة لا تنتشر .

ثالثًا : حدَّدت الفوارق بين الفقه والنحو ، التي لها أثر جوهري في تصور الحجج العقلية وتقسيمها ووضع مصطلحاتها ، وراعيت تلك الفوارق في بناء تصوري لها في النحو ، وأهم هذه الفوارق فرقان ، هما :

الفرق الأول :

أن الأحكام في الفقه هي الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين ، مثل : الحلال والحرام ، والحظر والإباحة ، والوجوب والجواز ، والندب والكراهة ، وصحة العقود وفسادها .... ونحوها .

والمشرِّع لهذه الأحكام هو الله (تعالى) وحده ، بما أنزله في كتابه ، أو على رسوله ﷺ ، فشرعه (عليه الصلاة والسلام) بقوله عن ربه : ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ﴾ [النجم : ٣ ، ٤] ، أو بفعله ﷺ ، وتقريره : ﴿ **وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ** ﴾ [الشورى ٥٢ ، ٥٣] .

ولأجل ذلك كان الفقهاء (رحمهم الله) في غاية الحذر والورع والتحرُّج عند استنباط هذه الأحكام بالقياس والاجتهاد ؛ وإنما تورعوا وتحرجوا خشية أن يبتدعوا في دين الله ما ليس منه ، أو أن يقولوا على الله بغير علم ، فيحلوا ما حرم الله ، أو يحرموا ما أحلَّ الله ، أو يشقوا على عباد الله بإيجاب ما أجازه ، أو تكريههم فيما أباحه ؛ حتى إنهم اختلفوا في (القياس) : أهو من فعل المجتهد القائس أم أنه يدلُّ على الأحكام دلالة ذاتية بوضع الشارع كالكتاب والسنة ، سواء نظر المجتهد أو لم ينظر [1] .

---

(١) ينظر الخلاف في ذلك في : المهذب (٤ / ١٨٢٥ - ١٨٢٩) .

وقد أدَّى هذا الورع ، والحذر ، والتحرج إلى عدد من الآراء والمواقف ، كان لها أثرٌ كبيرٌ في تقسيمهم الحجج العقلية ، ووضعهم مصطلحاتها ، وتصورهم لها .

والتنبه إليها جوهريٌ في بناء تصوُّر سليم لحجج النحو العقلية ، وأهم تلك المواقف والآراء ، الناتجة عن هذا الورع والتحرج ستة ، هي :

١ . إنكار بعض الفقهاء ، كـ (الظاهرية) للقياس ، فهم لم ينكروا القياس مطلقًا ، فالقياس في الأمور الدنيوية ثابتٌ لا جدال فيه ، بل هو من الفطر المغروزة في طبائع البشر ، حتى الأطفال منهم ، وهذا أمر محسوس لا خفاء فيه ، وإنما أنكروا أن يكون (القياس) طريقًا من طرق إثبات الحكم الشرعي ، وهو ما تعبر عنه كتب أصول الفقه عند ذكر هذه المسألة بـ (حكم التعبد بالقياس) [1] ، فالظاهرية ومن وافقهم إنما أنكروا أن يكون القياس وسيلة لإثبات أحكامٍ نتعبَّد لله بها ؛ لأنه ليس لأحد أن يشرِّع إلا الله ؛ واستدلوا على ذلك بأن الله لم يفرط في الكتاب من شيء ، وأنه أمر رسوله ﷺ بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله ، وأنه تعالى أمر عباده إذا تنازعوا في شيء من أمور دينهم أن يردوه إلى الله والرسول[2] .

وما حملهم على هذا إلا شدة تحرجهم من إثبات شيء في شرع الله بالاجتهاد والقياس .

يقول ابن حزم : « القياس قفو لما لا علم لهم به ، وتقدم بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ ، واستدراك على الله ورسوله ما لم يذكراه » [3] .

---

(١) ينظر مثلًا : إتحاف ذوي البصائر (٤ / ٢١٤٣) ، والمهذب في علم أصول الفقه (٤ / ١٨٣٥ – ١٨٤٢) .

(٢) ينظر : إتحاف ذوي البصائر (٤ / ٢١٩٠ – ٢١٩٥) .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ١٠٥٥ .

وليس مرادي هنا الرد عليهم ، أو بيان الشبه التي أتوا من قِبَلها ، فهذا أمر استغرقه الفقهاء فأتوا عليه[1] ، ولكن مرادي بيان علاقة إنكارهم القياس بكون الحكم المثبت به شرعيًّا ، والتنبه إلى هذا له منفعة عظيمة في تصور أصول النحو كما سيأتي بعد قليل .

٢. انحصار الأصول المتفَّق على جواز القياس عليها في إثبات الأحكام الشرعية ، بين جميع العلماء من السلف والخلف ، في ثلاث صور ، هي :

أ. أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتًا بالكتاب أو السنة .

ب. أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتًا بقياس قاسه النبي ﷺ .

جـ . أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتًا بقياس أجمعت الأمة كلها على صحته .

واختلفوا في جواز القياس على ما عدا ذلك ، فاختلفوا في جواز القياس على الأصل الثابت بالإجماع الذي لم يعرف مستنده ، وفي جواز القياس على أصل حكمه ثابت بالمفهوم دون المنطوق ، وفي جواز القياس على أصل حكمه هو ثابت بقياس آخر لم تجمع الأمة على صحته ... وهكذا[2] .

ولاشك أن انحصار الأصول المجمع على جواز القياس عليها في هذه الصور الثلاث إنما هو ناتج عن تورُّع الفقهاء وتحرجهم من إثبات شيء في الدين أو نفيه عنه دون دليل قاطع وحجة ظاهرة .

---

(١) تنظر في : المستصفى (٣/ ٥٥١ – ٥٨٨) ، وإتحاف ذوي البصائر (٤ / ٢١٩٦ – ٢٢١٤) ، والمهذب في علم أصول الفقه (٤ / ١٨٤٣ – ١٩١٠) ، ودراسات حول الإجماع والقياس ص ٢٠٩ – ٢٤٨ ، وأدلة التشريع ص ٢٣ – ١٥١ .

(٢) ينظر ذلك كله مفصلًا في : دراسات في القياس الأصولي ص ٥٥ – ٧٠ .

٣. تقديم الأئمة الفقهاء (قياس العلة) في أحكامهم على جميع أنواع القياس الأخرى ، وذلك لأن (قياس العلة) يكون حمل الفرع على الأصل فيه بالعلة نفسها التي علِّق حكم الأصل عليها في الشرع .

ولذلك كان هذا النوع من القياس هو أعلى أنواع القياس قوةً ، وأدناها على الإطلاق إلى الصواب والصحة ، ولا يطمئن قلب القائس إلى شيء من القياس مثله ؛ لأنه يرى الشرع قد حكم بالحكم لأجل علة ثابتة ، يدور معها الحكم حيثما دارت ، فإذا وجد تلك العلة في فرع من الفروع علَّق عليها ذلك الحكم نفسه ، لما يتيقنه من تلازم بينهما ؛ وكلما كانت العلة أثبت كان القياس أقوى وأحكم .

ولذلك قال ابن تيمية : إن الفقهاء يعظِّمون قياس العلة ويقدِّمونه ، ويرون أنه أشرف من غيره ؛ « لأنه يفيد السبب العلمي واليقيني » معًا[1] .

وما تقديمهم (قياس العلة) على غيره من الأقيسة إلا نتيجةً طبيعية لتحرجهم واحتياطهم ، وتورعهم وحذرهم ، عند إطلاق الأحكام الشرعية ، فلما كان هذا النوع أقوى دلالة وأعلى صحة ؛ وكانت الصحة معه أغلب على الظن ، والطمأنينة معه أدخل في القلب ، كان من اللازم تقديمه وتعظيمه .

ثم لما جاء الأصوليون لاستنباط أصول الفقه من كلام الأئمة الفقهاء ؛ وجدوا أن القياس المقدَّم عندهم هو هذا القياس ، فوضعوا له حدًّا بعبارات مختلفة ، أشهرها قولهم : (القياس هو إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت)[2] ، وكلٌّ

---

(١) ينظر : درء تعارض العقل والنقل (١٠ / ١٢٢) .

(٢) تنظر تعريفات القياس مجموعةً في : موسوعة مصطلحات أصول الفقه (٢ / ١١٥٤ – ١٢١١) ، والقياس في العبادات ص ٤٩ – ٨٩ .

تعريفاتهم المشهورة للقياس إنما هي تعريف لـ (قياس العلة) فحسب ، وقد أطلقه الأصوليون على (القياس) عامة ، وسمَّوه القياس الشرعي[1] ، لأنهم وجدوا أنَّ هذا هو القياس المقدم في إثبات الأحكام عند الأئمة ، وقد غفل متقدمو الأصوليين عن التنبيه على أنَّ المراد بهذا التعريف إنما هو (قياس العلة) لتقدمه وقوته ، وأنه هو المقصود عند الإطلاق ، بل ربما أنهم لم يفكروا في ذلك أصلًا ؛ لانشغالهم باستنباط الأدلة من إجراءات الأئمة الفرعية ، فعرَّفوا القياس الذي وجدوه في تلك الإجراءات ، ولم يرسموا صورة عامة للقياس قبل تخصيص الحد بنوع منه .

ثم جاء مَنْ بعدهم من الأصوليين فأشكلت عليهم هذه التعريفات لـ (القياس) ، فذهبوا إلى أنها غير جامعة ، وأخذوا في إيراد عدد كبير من أنواع القياس والاعتراض على هذه التعريفات بأنها لا تشملها ، فهي لا تشمل القياس الفاسد ، ولا قياس الشبه ، ولا قياس الأدلة بأنواعه ، ولا القياس في معنى الأصل ، ولا قياس التلازم ولا القياس الاقتراني .... وهكذا[2] .

وقد أثار هذا قرائح عدد من الأصوليين المتأخرين ، فكان منهم من أعاد تعريف القياس ليشمل جميع هذه الأنواع[3] ، ومنهم من حاول إدخال هذه الأنواع في الحدّ

---

(١) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٣٥) ، وموسوعة مصطلحات أصول الفقه (٢/ ١٢٠٥ ، ١٢٠٦) .

(٢) ينظر مثلًا : المعتمد في أصول الفقه (٢/ ١٩٥ – ١٩٦) ، والتمهيد في أصول الفقه (٣/ ٣٥٨ – ٣٦٠) ، والإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٣٠ – ١٣٧) ، وشرح المنهاج (٢/ ٦٣٤ – ٦٣٨) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ١٤١٧ – ١٤٢٥) ، ورفع الحاجب (٤/ ١٣٥ – ١٥٥) والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٢٥ – ٣١٣٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٨) ، وتيسير التحرير (٣/ ٢٧١ – ٢٧٥) ، والقياس في العبادات ص ٧١ – ٧٤ .... وغيرها .

(٣) ينظر : المعتمد في أصول الفقه (٢/ ١٩٥ ، ١٩٦) .

المذكور دون تغييره ، ولو بالتكلُّف والإغراب[1] ، ومنهم من لمح أصل الإشكال ، فـردَّ عليهم بأن « المعرَّف هو قياس العلة ؛ لأن لفظ القياس إذا أطلق يراد بـه قيـاس العلـة ، وأما ما ذكره المعترض من الأقيسة فإطلاق اسم القياس عليه مجاز ؛ لأنه لا يطلق عليهـا إلا مقيَّدًا ، حيث يقال : (قياس العكس) و (قياس الدلالـة) و (قيـاس الشـبه) .... إلخ ، ولزوم القيد إمارة على المجاز »[2] .

ومن هنا طال كلام الأصوليين في حدِّ القياس وتضخَّم ، ولو أنَّ اللاحق المعـترض تأمل كلام السابق ؛ لعلم أن اقتصار حد القياس عند الأصوليين على (قياس العلة) إنما هو نـاتج عـن تقـديم الأئمـة الفقهـاء أنفسـهم لهـذا النـوع مـن القيـاس في تطبيقـاتهم وأحكامهم .

ولاشك في أن هذا التقديم لهذا النوع ناتج عن ورعهم واحتياطهم (رحمهم الله) .

٤ . تفريق معظم علماء أصول الفقه بين (القياس) و (الاستدلال) منذ أن فعل ذلك إمـام الحرمين الجويني (ت : ٤٧٨هـ) حتى اليوم[3] .

والحقُّ أنَّ من تأمَّل فعلهم هذا بوعي وبصيرة ؛ فإنه سيجد أنهم إنـما فعلـوا ذلـك ؛ ليفصلوا أنواع القياس ، قوية الحجة ، ظاهرة الدلالة ؛ عن غيرهـا مـن أنواعـه ، وأنهـم أطلقوا مصطلح (القياس) على الأنواع القويـة ، ومصـطلح (الاسـتدلال) عـلى بقيـة الأنواع ، وأنهم جعلوا (الاستدلال) في رتبة أحط من رتبة القياس ، وأنـزل في ترتيـب

---

(١) ينظر : تيسير التحرير (٣/ ٢٧٤) ، والقياس في العبادات ص ٧٤ – ٧٧ .

(٢) القياس في العبادات ص ٧٤ ، وينظر أيضًا : الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٣٥) .

(٣) ينظر : تتبُّع متقن لهذا التفريق عند علماء الأصول متقـدميهم ومتـأخريهم في كتـاب : الاسـتدلال عنـد الأصوليين د. أسعد الكفراوي ص ٧٥ – ٢٩١ .

أدلة الشرع ؛ ولذلك جعلوا أدلة الشرع خمسة : الكتاب ، فالسنة ، فالإجماع ، فالقياس ، فالاستدلال[1] .

ثم تباينت آراؤهم بعد ذلك في حدود هذا الفصل بين البابين :

– فمنهم من جعل (القياس) هو (قياس العلة) فحسب ، وجعل ما عداه استدلالًا ، وذهب إلى أن إطلاق (القياس) على غيره من باب المجاز[2] .

– ومنهم من توسع في مفهوم (قياس العلة) نفسه ، فجعله شاملًا لما كان الجامع فيه هو العلة ، أو دليل العلة ، أو وصفًا شبهيًّا مناسبًا ، فأدخل (قياس الدلالة) و (قياس الشبه) في (قياس العلة) ، وسمَّاها قياسًا ، وجعل كل ما عداها استدلالًا[3] .

– ومنهم من توسع أكثر فجعل المراد بـ (القياس) : قياس الطرد ، وجعل ما عداه استدلالًا[4] .

وليس مرادي هنا تتبع مناهج الأصوليين في تخليص (القياس) من (الاستدلال) ، وإنما مرادي بيان المنطلق الذي انطلقوا منه في هذا التقسيم ، وأنه منطلق فقهي خالص مبني على تحرُّج الفقهاء من إثبات الحكم الشرعي دون وجود دليل قاطع عليه ؛ ولذلك مازوا الأنواع القوية في الدلالة وجعلوا مصطلح (القياس) خاصًّا بها ، وجعلوا ما بقي منها تحت مسمى (الاستدلال) .

والحقُّ أنَّ من تأمَّل نصوصهم حق التأمُّل وجد أن أقوى قياس عندهم وأشرفه هو

---

(١) ينظر : مثلًا : الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٤٩ .

(٢) ينظر : القياس في العبادات ص ٧٤ ، وتلاحظ الحواشي .

(٣) ينظر : السابق ص ٧٧ ، وتلاحظ الحواشي .

(٤) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٣٢) .

(قياس العلة) بمعناه الخاص ، وهـو أن يجمـع بـين الفـرع والأصـل في حكـم واحـدٍ لاشتراكهما في علة واحدة ، ثبت أنها علة ذلك الحكم بطريـق مـن الطـرق ، وكلـما كـان طريق إثبات عليتها أقوى كان القياس أقوى .

فهذا هو بؤرة القياس عندهم ونواته ، وكلـما ابتعـد القيـاس عنـه زاد ضـعفه وزاد الخلاف في صحة الاحتجاج به .

ومن تأمل كتبهم حق التأمل وجد أن هذا الذي خلصت إليه في قرارة الصواب .

٥. الاهتمام العظيم بـ (العلة) ، فقد جعلها الفقهاء أهم أركان القيـاس ، ومـداره وجماع أمره ؛ « حتى إن بعضهم عدها الركن الوحيد في القيـاس ، لا ركـن لـه سـواها ، وباقي الأركان سماها شروطًا ؛ وهذا ما عليه معظم الحنفية »[١] .

والحقُّ أنَّ مباحث العلة في كتب أصول الفقه طاغية على ما سواها ، والمتأمل لما كتبه الأصوليون في (العلة) يجد أنه مساوٍ لما كتبوه في (القياس) عامة ، وأن المباحـث فـيهما هي هي ، فقد حدُّوا العلة ، وفرقوا بينها وبين ما هو قريب منها كـ (الحكمة ، والسبب ، والعلامة ، والشرط) ثم قسموها تقسيمات مختلفة باثني عشر اعتبارًا ، واشـترطوا فيهـا ثلاثين شرطًا ، وحدَّدوا مسالك إثباتها ، وحصروا الاعتراضات التي تـرد قـوادح فيهـا وطرائق الجواب عنها والترجيح فيما بينها ، وقد جمع ذلك كله أحد الباحثين في مجلَّد كبير أجاد فيه كل الإجادة[٢] .

والحقُّ أنَّ هذا الاهتمام المفرط بـ (العلة) إنما هو مظهر مـن مظـاهر حـذر الفقهـاء واحتياطهم عند إطلاق الحكم الشرعي ؛ فقد اهتموا بالتحقُّق من كون كل علـة هـي العلـة التي حَرَّم الشرع من أجلها أو حلَّل ، أو أوجب أو أجاز ، أو كرَّه أو ندب ، أو صحَّح أو أفسـد ؛

---

(١) مباحث العلة في القياس ص ٦٤ .

(٢) وهو كتاب (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين) ، وتنظر جميع المباحث السابقة مفصلة فيه .

خوفًا من أن يعلقوا الأحكام الشرعية على غير عللها ، وأن يديروا الحكم مع علـة لم يتيقنـوا مـن عِلِّيَتها .

ولذلك اعتنوا عناية بالغة بوضع (مسالك العلة) وهي طرق التحقُّق من صـدقها وصحتها ، فقسموا العلة إلى علة ثابتة بالنقل ، وعلة ثابتة بالعقل ، وعلة ثابتـة بالإجمـاع المستند إليهما ؛ وجعلوا الثابتة بالنقل أعلى وأقوى ، والثابتة بالعقـل أقسـامًا متفاوتـة في علوِّها وقوتها .

ولعلَّ من أطرف ما تنبهت إليه وأثمنه ، وأنا أتأمل مباحث العلـة في كتـب أصـول الفقه ، أن (مسالك العلة) وإن كانت ترد مستقلة في هذه الكتب ، فإنها هي هي : أدلـة الحكم الشرعي ، لا فرق بيـنهما سـوى أن المـدلول عليـه بأدلـة الأحكـام هـو (الحكـم الشرعي) ، في حين أن المدلول عليه بـ (مسالك العلة) هو (العِلِّيَّة) ولمـا كـان ثبـوت (العِلِّيَة) يلزم منه ثبوت (الحكم الشرعي) المناط بهـا ؛ خلصـنا إلى أن أصـل المبحثـين واحد ، فـ (مسالك العلة) هي (أدلة الأحكام) ، فكـما أن (الحكـم الشرـعي) يثبـت بدليل نقلي أو عقلي أو إجماع مستند إليهما ، فإن (عليَّة العلة) تثبت بـدليل نقـلي أو عقـلي أو إجمـاع مستند إليهما ، وتقسيمات (الدليل العقلي) هي نفسها تقسيمات (المسلك العقلي) لا فرق بينهما لمـن فطن له ورصد واستبطن ، محقِّقا ومدققًا .

وهذا أمرٌ جوهري يجب التنبه إليه ، ومن غفل عنه وقع في أحكام فاسدة ، وسـوف يأتي شيء من ذلك عند حديثي عن (قياس العكس في كتـب أصـول الفقـه) في البـاب الأوَّل من هذه الرسالة بإذن الله .

وإنما خصَّ الأصوليون (العلـة) بمباحـث مسـتقلة نظـرًا إلى خطرهـا في إصـدار الأحكام الشرعية ؛ إذ إن لكل حكم علة يمتطيها ، فلابد من توخي الحذر وأخذ الحيطة من وضع حكم شرعي على راحلة غيره .

٦ . عدم استقلال (العقل) بالدلالة عند الفقهاء ، يقول الشاطبي عما ورد في الفقه من أدلة عقلية : « الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية ، أو معينة في طريقها ، أو محقِّقة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ؛ لا مستقلة بالدلالة ؛ لأن النظر فيها نظر في أمرٍ شرعي ، والعقل ليس بشارع »[1] .

فهذه الأمور الستة إنما نتجت عن مراعاة الفقهاء لخطر الحكم الشرعي ودقته ، وتورعهم عند الفتوى به ، خوفًا من القول على الله بغير علم ، ولذلك فإنه من الواجب التنبه إلى هذه الخصوصية عند الإفادة من علم أصول الفقه في بناء علم أصول النحو ؛ لأن الحكم النحوي ليس بهذه المنزلة من الخطر والدقة ، وسقطة النحوي أخف بكثير من سقطة الفقيه ، لأن القول على العرب في لغتهم بغير دليل قطعي ليست كالقول على الله في دينه بغير دليل قطعي ، وبيان ذلك : أنَّ تعلم اللغة العربية ، والبعد عن اللحن وإن كان من الأمور التي استحسنها الشرع ورغَّب فيها ، وندب إليها[2] ؛ فإنها لا ترتفع إلى درجة أحكام العبادات والمعاملات والجنايات والأنكحة والنوازل ؛ ولذلك كان تحرُّج النحاة في التصرُّف في الأحكام النحوية وتعليلها لا يكاد يذكر إذا ما قورن بتحرُّج الفقهاء ، ولذلك فإنَّ ما نتج عن هذا التحرُّج في الفقه وأصوله يجب ألا ينتقل إلى أصول النحو البتة .

ولذلك فإنه لم ينقل عن أحدٍ من العالمين أنه أنكر القياس في النحو ؛ بل إن وقوع ذلك من عاقلٍ عندي محال ، ولم ينقل عن أحد من النحاة أنه قَدَّم نوعًا من القياس على نوع ؛ لما سيأتي بعد قليل عند الحديث عن الفرق بين علل الفقه وعلل النحو ، ولم ينقل

---

(١) الموافقات (١ / ٣٥) .

(٢) ينظر : ما كتبه أبو البركات عن حكم تعلم العربية في لمع الأدلة ص ٩٥ – ١٠٠ ، وهو ، على ما يبدو ، ملخص ما كتبه في كتابه المفقود (الحض على تعليم العربية) .

عن أحد التفريق بين (القياس) و (الاستدلال) ولم تحظ العلة النحوية ، لما سيأتي ، بما حظيت به العلة الفقهية من التدقيق والبحث والنظر والحذر والحيطة ، وليس هناك أي محذور من استقلال العقل بالدلالة على الحكم النحوي ، بل إنه مستقل بهذه الدلالة في مواطن كثيرة جدًّا ، كأدلتهم على أصل الاشتقاق : الفعل هو أم المصدر ؟ ؛ مثلًا ؛ أو أدلتهم في ترتيب المعارف ، أو أدلتهم في مسألة رافع المبتدأ والخبر ... وغيرها ، وقد نص أبو البركات في غير موضع أن النحو كله قياس وعقل[1] .

إلا أن أبا البركات (رحمه الله) سها عن إدراك هذا الفارق العميق الغائر بين النحو والفقه ، بجميع تفصيلاته ، فنقل إلى أصول النحو ما لا يناسب النحو من مباحث أصول الفقه ، وأهم ذلك ثلاثة أمور ، لا يظهر خطر نقلها إلى أصول النحو في عدم مناسبتها للنحو فحسب ، بل فيما يترتب عليها بعد ذلك من تفصيلات ، وهذه الأمور الثلاثة هي :

١ . تعريفه للقياس :

فقد عرَّف أبو البركات القياس بخمس عبارات سيطر عليه فيها ذكر الأصل والفرع والجامع بينهما فقال : (هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع) ، و (هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع) ، ثم نص على أنَّ هذا الجامع هو (العلة) فقال : (هو حمل فرع على أصل **بعلة**) ، ونصَّ على أنه (المعنى) في تعريف آخر ، فقال : (هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه) ، وقد مَرَّ ذكرها[2] .

والحق أن هذه التعريفات إنما تصدق على (قياس العلة) ، الذي يسميه الفقهاء ،

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) ينظر : ما مضى ص ٦٥ .

كما ذكرت قبل قليل ، القياس الشرعي ، ويسمونه أيضًا (قياس المعنى)[1] ، وهو القياس المعتبر في الفقه كما مضى ؛ ولذلك فإن هذه التعريفات لا تصلح لأن يعرف بها (القياس) المعمول به في حجج النحاة وإجراءاتهم ، وسيأتي بيان التعريف المناسب بإذن الله .

٢. تفريقه بين (القياس) و (الاستدلال) ، فقد بيَّنت سابقًا أن أبا البركات قد تابع أبا إسحاق الشيرازي في هذا التفريق ، وفصل خمسة أوجه من أوجه الاستدلال العقلي تحت مسمى (الاستدلال) وجعلها ملحقة بالقياس[2] ، والحق أن هذا التفريق لا وجه له في أصول النحو ؛ لأنه إنما عمل به في أصول الفقه ليميزوا القياس القوي من القياس الضعيف ، وليجعلوا (القياس القوي) مستقلًا باسم اصطلاحي يميزه ويخلصه من غيره ؛ نظرًا لخطورة الحكم الشرعي ومنزلته ، فأما النحو فإنه لا مسوِّغ لهذا التفريق في أصوله ؛ فـ (القياس) و (الاستدلال) فيه مترادفان لا فرق بينهما ؛ ومراتب أنواع القياس النحوي كلها متقاربة ؛ لأن بين (العلة الشرعية) وبين (العلة النحوية) فرقًا شاسعًا كما سيأتي بيانه بعد قليل .

٣. ردُّه على من أنكر القياس ، وحلّه الشبه الواردة عليه ، فهذا مبحث كان على أبي البركات ألا ينقله إلى أصول النحو ؛ لأن العلة التي أنكر القياس من أنكره لأجلها في الفقه إنما هي الحذر من القول على الله بغير علم ، كما بينت قبل قليل ؛ وهذه العلة لا وجود لها في النحو ويستحيل عقلًا أن ينكر القياس في النحو عاقل ، والحق أن أبا البركات لم يعقد فصل (الرد على من أنكر القياس) ؛ لوجود منكر للقياس في النحو يرد عليه ، بل ليبين استحالة إنكاره فيه ؛ ولذلك قال « اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ؛ لأن النحو كله قياس »[3] .

---

(١) ينظر : موسوعة مصطلحات أصول الفقه (٢ / ١٢١٠ ، ١٢١٦) .

(٢) ينظر ما سبق ص ٧٢ – ٧٧ .

(٣) لمع الأدلة ص ٩٥ .

والحقُّ أنَّ الشبه الثلاث التي حلَّها في فصل (حل شبه تورد على القياس) [1] لم يوردها أحدٌ على القياس النحوي حتى تحلّ ؛ وإنما رآها في كلام من أنكر (القياس) في الأحكام الشرعية ، ووجد أنه يمكن إيرادها ، هي دون غيرها ، على القياس النحوي ، فأخذها عن الفقهاء بردودها ومثَّل لها من النحو .

والحقُّ أن هذا كله لا وجه لذكره في أصول النحو ، وأن هذه (الشبه الثلاث) التي استلها أبو البركات من كلام منكري القياس الشرعي ، ومثل لها من النحو ، لا تعني أن القياس النحوي يمكن أن يُنْكر استدلالًا بها ؛ لأن إنكار القياس الشرعي ليس مبنيًّا عليها ، بل هو مبني على ما قدَّمته من الحذر من الابتداع في الدين والقول على الله بغير علم ، ثم تفرَّع عن التمسك بهذا عدد كبير من الأدلة على إنكار القياس في الشرع منها هذه (الشبه الثلاث)، التي اقتطعها أبو البركات من سياقها وأسقطها على القياس النحوي ، وإذا كان الأصل الذي أنكر القياس من أنكره من أجله (وهو الحذر من القول على الله بغير علم) لا وجود له في القياس النحوي ، فإن جميع ما تفرع عنه من استدلالات و (شبه) لا وجود له في القياس النحوي أيضًا .

وقد وقع د. علي أبو المكارم ضحيَّة لمبحث (الرد على منكري القياس) الذي نقله أبو البركات عن الفقهاء ، فبنى عليه بعض (الكشوفات والحقائق) ، كما سماها ، حين ذهب إلى أن (القياس النحوي) انحرف عن مفهومه الاستقرائي إلى مفهوم شكلي « لا يعنى بالنصوص بقدر ما يهتم بتحقيق شروط المنطق الأرسطي وقضاياه »[2] ، وأن هذا (القياس الشكلي) قوبل بـ « تيار مضاد له ؛ إذ من المؤكَّد أنه لو لم يكن هذا التيار

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٠ – ١٠٥ ، وقد مضى ذكر ملخص هذا الفصل ص ٧٩ من هذا البحث .

(٢) أصول التفكير النحوي ص ٧٩ .

موجودًا لما احتاج العلماء ، الداعون إلى هذا المدلول ، والآخذون به إلى الاحتجاج لعملهم ، والاستدلال لمنهجهم ، ثم إلى التعسف في لصقه بالقديم وإضافته إليه . وهذا ما يؤكده من غير قصد ابن الأنباري في كتابه لمع الأدلة في أصول النحو ، في فصله الذي عقده لحل الشبه الواردة على القياس ، إذ ذكر عليه اعتراضات ثلاثة ، وجهها إليه بعض منكري القياس من النحاة الذين لم يصرح بأسمائهم »[1] .

ونص على استبعاد أن يكون عقد أبي البركات هذا المبحث من قبيل الفرض العقلي ، وذهب إلى أن كلام الأنباري في هذا المبحث بعمومه « يؤيد وجود هؤلاء المنكرين للقياس »[2] .

والحق أن ما فعله د. أبو المكارم إنما هو نموذج حاضر لنتائج الانقياد الأعمى خلف (أصول الفقه) الوخيمة ، حين لا يراعى الفرق بين الفقه والنحو ، وحين لا نفقه منطلقات الفقهاء فيما يذهبون إليه من آراء .

ومن تأمَّل كتاب (أصول التفكير النحوي) الذي ذكر فيه د. أبو المكارم هذا الكلام ، وجد أنه أقام هذا الكتاب كله من أجل استثمار ما ذكره الأنباري من (الرد على منكري القياس) و (حل الشبه الواردة عليه) وتقديم تفسير مقبول له ، إذ قسم القياس إلى (استقرائي) و (شكلي) ، وجعل (القياس الشكلي) هو الجزء المنكر المعترض عليه بتلك الشبه .

والحق أنَّ د. أبا المكارم قد صور ما سماه (القياس الشكلي) على أنه (ثورة حداثية) في ذلك العصر على نمط القياس القديم التراثي الذي سماه (القياس الاستقرائي) ، وهذا

---

(١) أصول التفكير النحوي ص ٨٠ .

(٢) السابق ص ٨٢ .

تهويل غير مقبول منه ، وأنّ تقسيمه القياس إلى هذين القسمين غير مسلم به له ، وأنه لو اتجه نحو كتب النحاة لما وجد أثرًا واضحًا لقسمته وتهويله ، ولعلم أنه قد بالغ فغلا في المبالغة حين وصف دراسته في هذا الكتاب بأنها « قد استطاعت أن تعيد تشكيل البحث النحوي من جديد ، مستعينة بعناصره التي استخلصتها من خلال الركام الهائل الذي يختلط فيه كل شيء في تراث النحاة » !! [1] .

مع أن الأمر في هذه الدراسة أهون من هذا بكثير ، وقد بُنِي جزءٌ كبير منها على نص نقله أبو البركات عن الشيرازي الفقيه ، لا وجود له عند النحاة ، وهو مبحث لم يبن عليه أحد من العالمين منذ أن كتبه أبو البركات إلى اليوم مثل ما بناه عليه د. أبو المكارم من اعتقاد وجود فريقين من النحاة متناحرين : معترف بالقياس النحوي ومنكر له .

وقد تنبه د. جميل علوش إلى هذا اللبس الذي وقع فيه د. أبو المكارم ، فذكر أنه « لو درى أنَّ ابن الأنباري يأخذ عن أصوليين وفقهاء ، لا عن نحاة ؛ لأراح نفسه من عناء البحث عن هوية هؤلاء المنكرين للقياس وآرائهم » [2] .

وبناء على كل ما مضى فإن هذا الفرق بين الحكم الشرعي والحكم النحوي يقتضينا مراعاة ما ترتب على خطورة الحكم الشرعي من مباحث واحتياطات عند الإفادة من أصول الفقه في أصول النحو .

وهذه وقفة ثانية أبين فيها الفرق الجوهري الثاني بين الفقه والنحو :

---

(١) أصول التفكير النحوي ص ٣١٥ .

(٢) ينظر : ابن الأنباري وجهوده في النحو ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

الفرق الثاني :

أن علل النحو الشرعية تختلف عن علل الأحكام النحوية ، وأهم وجه من وجوه الاختلاف بينهما وأعمقها أثرًا ، هو (أن كثيرًا من علل الأحكام الشرعية قد نصَّ الشارع عليها صراحة أو ضمنًا[1] ، وهي العلل التي يسميها أصحاب أصول الفقه (العلل المنصوصة) [2] ، وتقابلها (العلل المستنبطة) التي يستنتجها المجتهد من النص وفقًا للقواعد المعتبرة[3] .

في حين أن جميع علل النحو ، عندي ، مستنبط ؛ لأن العرب لم ينصوا على علل تصرفهم في كلامهم ، بل إنهم لا يحسنون التعبير عنها ولا يطيقون كشفها ، وهذا من تمام فصاحتهم وصفاء سلائقهم ، ومن دلائل إعجاز الله في لغتهم ، هذه الشريفة المقدمة ، مع أميتهم ؛ نقل الزجاجي عن بعض شيوخه أنَّ الخليل بن أحمد سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو « فقيل له : عن العرب أخذتها، أم اخترعتها من نفسك ؟ ، فقال : (إنَّ العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه ؛ فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست ، وإن تكن هناك علة له ؛ فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء ، عجيبة النظم والأقسام ، وقد صحَّت عنده حكمة بانيها ، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة ، والحجج اللائحة ؛ فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال : إنما فعل هكذا لعلة كذا وكذا ، ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك ؛ فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل

---

(١) يُنظر في : مباحث العلة ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) تنظر في : السابق ص ١٨٠ ، ١٨١ ، ٣٤٥ – ٣٦٦ .

(٣) ينظر : السابق ص ١٨١ .

ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة ؛ إلا أن ذلك ، مما ذكره هذا الرجل ، محتمل أن يكون علة لذلك .

فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها) »[١] .

قال الزجاجي : « وهذا كلام مستقيم وإنصاف من الخليل رحمة الله عليه »[٢] .

ولأن علل النحو من استنباط الأئمة المجتهدين النوابغ الأذكياء كالخليل ، عقد ابن جني بابًا في الخصائص في (أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها) [٣] عرض فيه طرفًا من إيماءات العرب إلى بعض العلل مما نقله العلماء عنهم ، ومما شاهده هو بنفسه من بعض فصحاء القرن الرابع ، كالأعرابي أبي عبد الله الشجري ؛ وقد أخذ السيوطي بعض هذه الإيماءات ، وضمَّ إليها شيئًا من إيماءات الفرزدق إلى العلة النحوية ، وعقد فصلًا عن (مسالك العلة النحوية) ، وجعل هذه العلل التي أومأ الفصحاء إليها (عللًا منصوصة) ، أي ثابتة بنص العربي الفصيح نفسه[٤] .

وأوضح تلك الإيماءات وأشهرها جواب رجل من اليمن ، حين سمعه أبو عمرو بن العلاء يقول : (فلان لغوب ، جاءته كتابي فاحتقرها) ، فقال له : أتقول : جاءته كتابي ! فقال : نعم أليس بصحيفة[٥] !.

---

(١) الإيضاح في علل النحو ص : ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) السابق ص ٦٦ .

(٣) (١ / ٢٣٨ – ٢٥٢) .

(٤) ينظر : الاقتراح ص ٩٥ – ٩٧ .

(٥) ينظر : الخصائص (١ / ٢٥٠) .

ومع ما في هذه الأخبار من الجمال والجلال والطرافة ، فإنه ليس من الصواب عندي الاستناد إليها في خلق مبحث في أصول النحو عن قسمة علل النحو إلى علل منصوصة ، وعلل مستنبطة ، كما فعل السيوطي ؛ بل علل النحو كلها علل مستنبطة ، استنبطتها عقول الأئمة المجتهدين من النحاة عن طريق تأمل كلام العرب ؛ فلما وقعت هذه الأخبار كانت دليلًا على توفيق الله تعالى لهم ؛ لأنهم وافقوا بمحض اجتهادهم ما استقر في سلائق العرب وغرائزها .

وإنما ذهبت إلى أن علل النحو كلها مستنبطة ؛ استنادًا إلى المنهج الذي قام عليه النحو ، فإن النحاة الأوائل ليس من منهجهم استنطاق العرب ومساءلتهم حتى يفصحوا عن علل تصرفهم في كلامهم ، ليحصروا جميع تعليلاتهم ويسلِّموا بها ، ويجعلوها عللًا منصوصة ؛ ثمَّ الاجتهاد فيما ليس للعرب فيه علة ، وتعليله بعلة مستنبطة .

فإن هذا المنهج ، وإن كان هو المنهج الواجب المتبع في الفقه ؛ إذ إنهم لا يجتهدون في تعليل شيء حتى يستغرقوا طاقاتهم في البحث عن علة منصوصة في الكتاب أو السنة ، ولذلك اتقسمت العلل عندهم إلى علل منصوصة مقدمة ، وعلل مستنبطة مؤخرة = فإنه لا يستقيم في النحو ؛ فالعربي الفصيح يتكلم وحسب ، ولا يعلل ، بل إنَّه كلما زاد جهلًا بالعلة وعجزًا عن التعبير عنها كان أدنى إلى الفصاحة الفطرية والسليقة القُحَّة ؛ وقد قسم الفرزدق العمل بين النحاة والعرب ، فعدل ، حين قال في كلمته المشهورة (عليَّ أن أقولَ ، وعليكم أن تحتجُّوا) [1] .

كانت هذه أهم الفوارق التي تنبهت إليها وأنا أحاول الإفادة من جهود علماء أصول الفقه في وضع تصوُّر دقيق للأدلة العقلية في النحو عامة ، ولـ (قياس العكس)

(١) الشعر والشعراء (١ / ٨٩) .

الذي هو موضوع رسالتي هذه ، خاصة .

رابعًا : بعد أن خلصت إلى تصور دقيق لـذلك مـن خـلال مـا جمعتـه مـن حجـج عقلية في كتب أبي البركـات ، قمـت بامتحـان هـذا التصـور واختبـاره عـلى عـدد مـن الكتب التي عنيت بجمع حجـج النحـاة[1] فوجدتـه ، والحمـد لله ، مسـتقيًما منضـبطًا محيطًا وافيًا .

وقد خلصت باتباع هذا المنهج في رسم تصوري للقيـاس النحـوي ، إلى القناعـات التالية :

١ . أنَّ أحوى تعريف للقياس وأوعاه هو تعريف القاضي أبي بكر محمد بن الطيـب الباقلاني البصري المالكي (ت : ٤٠٣هــ) ، وهـو قولـه : (القيـاس هـو ربـط معلـوم بمعلوم بإثبات وصف أو نفيه ، في إثبات حكم لهما أو نفيه عـنهما ، أو إثباتـه لأحـدهما ، ونفيه عن الآخر)[2] .

وقد حظي هذا التعريف بشهادات نخبة من العلماء الكبار ، فنصَّ الغزالي عـلى أنـه (الأصحُّ)[3] ، وأنه (أحوى لجميع أقسام الكلام ، وأحصر لجملـة الأطـراف)[4] ، وقـال عنـه الرازي (وهذه العبارة حاوية لجميع أنواع القياس)[5] .

---

(١) وهي : علل النحو لابن الـوراق ، واللبـاب في علـل البنـاء والإعـراب للعكـبري ، ومسـائل الخـلاف النحوية والتصريفية في كتاب الأصول لابن السراج ، د. إبراهيم بن صالح الحندود .

(٢) المنتخـل ص ٣٩١ ، وينظـر أيضًـا : البرهـان (٢/ ٧٤٥ ، ٧٤٦) ، والتلخـيص (٢/ ١٤٥) ، والمستصفى (٣/ ٤٨١) ، والإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٣٢) .

(٣) في : المنخول ص ٣٢٤ .

(٤) في : شفاء الغليل ص ١٨ ، ١٩ .

(٥) ينظر في : المنتخل ص ٣٩١ ، الحاشية (١) .

والحق أنَّ هذا التعريف يستحق هذا الثناء ، لأنه جعل القياس (ربطًا) ، ولم يجعله (حملًا) ولا (إلحاقًا) ، وجعله بين (معلومين) ولم يجعله بين (أصل) و (فرع) ، وهذا أدقُّ وأوعى لأنواع القياس .

إلا أنَّ على هذا التعريف مأخذًا ، لأنه قال فيه (في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما ، أو إثباته لأحدهما ونفيه عن الآخر) ، والحق أن غرض القائس حين يقيس أحد المعلومين بالآخر ليس النظر فيهما معًا ؛ لإثبات حكم لهما معًا ، أو نفيه عنهما معًا ، أو إثباته لأحدهما ونفيه عن الآخر ، بل لابد حتى يتحقق القياس من أن يكون الحكم ثابتًا لأحدهما ، قبل القياس أصلًا ؛ ثم يكون عمل القائس بعد ذلك : إثبات هذا الحكم للمعلوم الآخر أو نفيه عنه[1] .

وقد أعدت النظر في هذا التعريف مرارًا ، وغيَّرت فيه بما يرفع هذا المأخذ العميق عنه ، ثم بلوته واختبرته ، فوجدته مع تكرار النظر سويًّا ، وألفيته عند التحقيق والتدقيق مرضيًّا ، وهو أن يقال :

القياس : هو ربط معلوم بمعلوم لإثبات مثل حكمه له بجامع لهما ، أو لإثبات عكس حكمه له بفارق بينهما .

ومن تأمل هذا التعريف وجد أنّه مناسب لمعنى (القياس) في اللغة من جهة ، ومناسب لحقيقة فعل القائس من جهة أخرى :

فأما من جهة اللغة فإن « القياس في وضع اللسان بمعنى (التقدير) ، وهو مصدر (قايست الشيء بالشيء مقايسة وقِيَاسًا : قدَّرته) .

---

(١) ينظر هذا المأخذ واعتذار الأصوليين عن الباقلاني ، في : المحصول (٥ / ٥ – ١١) ، والإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٣٣ – ١٣٧) ، والإبهاج (٣ / ١٤٢٣ – ١٤٢٥) ، والبحر المحيط (٥ / ٨ – ١٠) .

ومنه (المقياس) أي : المقدار ، و (قِيس رمح) أي : قدر رمح »[1] .

وعلى هذا فإن القياس هو تقدير حكم معلوم عن طريق ربطه بمعلوم آخر لمقايسته (أي : تقديره به) ، ثم الجمع بينهما في الحكم أو المفارقة بينهما فيه ، حسب ما تظهره هذه المقايسة من اجتماع بينهما في الأوصاف أو افتراق .

وأما من جهة فعل القائس ، فإن الذي يفعله القائس في حقيقة الأمر هو أنه إذا أراد تقدير حكم معلوم ، لم يقطع في حكمه بنص ، ربطه في ذهنه بمعلوم آخر مقطوع بحكمه عنده ، ثم يوازن بينهما للوصول إلى أقوى ما يغلب على ظنه أنه الحكم المناسب .

ثم إنَّ هذا المعلوم الآخر الذي يستعين به القائس في تقدير حكم المعلوم الأوَّل قد يكون مثلًا أو نظيرًا أو شبيهًا أو مقاربًا ، فيعطى مثل حكمه ، وكلما كانت المثلية بينهما أقوى كانت صحَّة الحكم المقدر أغلب على الظن .

وقد يكون ذلك المعلوم الآخر المقيس عليه ضدًّا أو نقيضًا ، فيعطى المعلوم الأول ضد حكمه أو نقيضه .

فعمل القائس في حقيقته إنما هو (ربط عقلي) يستعين به على تقدير الحكم ، بصورة يغلب على ذهنه أنها أقرب طريق إلى الصواب وأسلمه .

٢. أن أنسب مدخل لتقسيم القياس وأولاه هو تقسيمه باعتبار (المقيس عليه) ؛ لأنه هو الذي يرتبط (المقيس) به في عقل القائس ، وبناء عليه يتحدد عمل القائس : إما الجمع بينهما في الحكم ، أو المفارقة .

وهذا هو المدخل الذي قسم به شيخ الإسلام ابن تيمية (القياس) في جداله مع

---

(١) لمع الأدلة ص ٩٣ ، وينظر : المنتخل ص ٣٩٠ .

المناطقة ، حيث قال : « القياس نوعان : قياس الطرد ، وقياس العكس . فقياس الطرد اعتبار الشيء بنظيره ، حتى يجعل حكمه مثل حكمه ؛ وقياس العكس اعتبار الشيء بنقيضه حتى يعلم أن حكمه نقيض حكمه »[1] .

وقال في (باب القياس) في الفتاوى : « القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين ، والفرق بين المختلفين : الأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس »[2] .

وهذه قسمة حاصرة من شيخ الإسلام (رحمه الله) لا تنتشر ، وهي شاملة لكل قياس صحيح ، وهي المدخل الأدق لتقسيم القياس ؛ وقد عدَّ (رحمه الله) انقسام كل قياس في العالم إلى هذين النوعين المتقابلين « من العدل الذي بعث الله به رسوله »[3] ، ﷺ ، ونص على أن « من أعظم صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف ، فإذا رأى الشيئين المتماثلين علم أن هذا مثل لهذا ، فجعل حكمهما واحدًا فهذا (قياس الطرد) . وإذا رأى المختلفين فرق بينهما ، وهذا (قياس العكس) »[4] .

وبناء على ذلك فإن (القياس النحوي) كله ينقسم عندي إلى قسمين (قياس طرد) و (قياس عكس) .

فأما قياس العكس فهو موضوع هذه الرسالة ، وسيأتي الحديث عنه تنظيرًا وتطبيقًا في فصولها القادمة .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٥٩) .

(٢) (٢٠ / ٥٠٤ ، ٥٠٥) .

(٣) الفتاوى (٢٠ / ٥٠٥) ، وينظر : إعلام الموقعين (١ / ٣٥٩) .

(٤) الرد على المنطقيين (٢ / ١١٢) .

وأما قياس الطرد فسأفصل تفريعاته هنا ؛ لأنه قسيم قياس العكس ، ولاشك أن وضوح صورته لها أثر بالغ في وضوح صورة قياس العكس .

٣. أن قياس الطرد : هو إلحاق معلوم بمعلوم آخر في حكمه ، لجامع بينهما عند القائس : من علة أو شبهٍ أو قرينة .

٤. أنَّ أسلم اعتبار لتقسيم قياس الطرد ، هو تقسيمه من حيث قوة اشتراك المعلومين في الوصف الجامع بينهما ، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلى : قياس جلي ، وقياس خفي ؛ وهذا بيانهما[1] :

<u>أ. القياس الجلي :</u> هو ما كان المقيس فيه مساويًا للمقيس عليه في الوصف الجامع أو أزيد منه فيه .

وهو بذلك قسمان ، هما :

١. قياس الأولى : وهو ما كان المقيس فيه أولى بالحكم من المقيس عليه ، لزيادته عليه في علة الحكم .

٢. قياس التساوي : وهو ما كان (المقيس) فيه مساويًا لـ (المقيس عليه) في الحكم ؛ لمساواته له في الوصف الجامع بينهما .

---

(١) بلغ من ولع بعض الأصوليين بالتفريع والتشقيق أن قسم هذين القسمين في الفقه إلى سبعة أقسام هي : القياس الجلي ، القياس الجلي الأقل جلاء ، القياس الجلي المتناهي في الجلاء ، القياس الخفي ، القياس الخفي الأقل خفاء ، القياس الخفي الأكثر خفاء ، القياس الخفي المتأرجح . ينظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٣٤٨ – ٣٥١ .

وهذا تكثر لا يحسن إلى العلم بل يسيء إليه ، والانقياد خلفه في بناء علم أصول النحو ضلال عن القصد السوي .

وهذا التساوي إما على سبيل التطابق وإما على سبيل التوافق ، فهو يتحقق بإحدى صورتين :

الأولى : التطابق : وهو القياس الذي يعرف كون (المقيس) فيه مساويًا لـ (المقيس عليه) بأن لم يظهر بينهما فارق معتبر ، وهنا يدخل النوع الأول من الاستدلال الذي سماه أبو البركات (الاستدلال ببيان العلة) ، وحدَّه بقوله (أن تُبيَّن علة الحكم ويستدل بوجودها في موضع الخلاف ؛ ليوجد بها الحكم) [1] .

الثانية : التوافق : وهو القياس الذي يعرف كون (المقيس) فيه مساويًا لـ (المقيس عليه) بظهور فارق بينهما ، لكنه فارق عديم الأثر في الحكم ، وهو الذي يسميه الأصوليون (القياس بنفي الفارق) [2] .

تنبيه :

اختلف الأصوليون في (المفهوم) : الدلالة فيه من جهة لفظ النص ، فتكون دلالته دلالة نصيَّة سماعية ، أم الدلالة فيه من جهة العقل ، فتكون دلالته دلالة استنباطية قياسية ؟[3]

ويجب أن يعلم أنَّ (مفهوم الموافقة) عند من جعل (المفهوم) قياسًا ، هي (قياس جلي) ، وأنها تنقسم إلى قسمين ، هما :

١ . مفهوم الموافقة الأولوي :

ومثاله قول الله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء : ٢٣] ، فهذه الآية نصَّ فيها

---

(١) لمع الأدلة ص ١٣٢ ، وينظر ما مضى ص ٧٥ .

(٢) ينظر : موسوعة مصطلحات أصول الفقه (٢ / ١٢١٤ ، ١٢١٥) .

(٣) ينظر مثلًا : البحر المحيط في أصول الفقه (٤ / ٥ ، ٦) .

على تحريم التأفُّف من الوالدين ، فتكون دليلًا على حرمة (الضرب) مثلًا من باب أولى .

٢ . مفهوم الموافقة المساوي :

ومثاله قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ [النساء : ١٠]

فهذه الآية دلت بلفظها على تحريم أكل أموال اليتامى ظلمًا ، فيقاس عليه قياس مساواة (تقصير الوصي في المحافظة على مال اليتيم) ؛ لأنه مساوٍ لأكله ظلمًا[١] .

ب. القياس الخفي : وهو ما كان الوصف الجامع فيه ، في المقيس ، أخفى منه في المقيس عليه .

ونظرًا لهذا الخفاء فإن الحكم في هذا القياس لا يتبادر إلى الذهن إلا بعد تأمُّل ونظر من القائس في (المقيس) مربوطًا بـ (المقيس عليه) ، والناتج عن هذا التأمُّل والنظر أحد شيئين هما :

١ . أن يجد أن العلة التي استحقَّ بها (المقيس عليه) حكمه ، موجودة في (المقيس) وإن كانت فيه أخفى وأغمض ، فيكون القياس حينئذٍ (قياس علة) ، وهو الذي حده أبو البركات بقوله : « قياس العلة أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي عُلِّق عليها الحكم في الأصل »[٢] .

٢ . أن لا يجد العلة التي استحقَّ بها (المقيس عليه) حكمه ، قائمة في (المقيس) ،

---

(١) ينظر : إتحاف ذوي البصائر (٤ / ٢٠١١ ، ٢٠١٢) .

(٢) لمع الأدلة ص ١٠٥ ، وينظر ما مضى ص ٧٠ .

ولكنه وجد فيه من الأمارات والعلامات والدلالات ما يجعله يلحقه بـ(المقيس عليه) ؛ لا لوجود علة مشتركة بينهما ، بل إخلادًا إلى تلك الأمارات والعلامات والدلالات ، واطمئنانًا إليها ، لأنه يغلب على الظن بها اشتراكهما في الحكم وإن لم تظهر علته في (المقيس) ، وهذا الضرب من القياس هو (قياس الدلالة) ، ونقول في حده : (هو الجمع بين المقيس والمقيس عليه في الحكم ، لا بالعلة نفسها ، بل بدلالة يغلب على الظن بها اشتراكهما في ذلك الحكم) .

٥ . أنَّ هذه (الدلالة) المغلبة للظن ، هي أحد شيئين لا ثالث لهما ، هما :

أ . أن يستدل على لحوق (المقيس) بـ (المقيس عليه) بشيء من داخله ، وهذا الشيء الداخلي أحد شيئين ، هما :

١ . أن يجري على (المقيس) أصل من أصول النحو الفكرية أو الصناعية ، ويكون ذلك الأصل جاريًا على (المقيس عليه) ، فيلحق به (المقيس) ؛ استنادًا إلى هذا الاشتراك في جريان ذلك الأصل ، وهذا ما سماه أبو البركات (الاستدلال بالأصول) و(شهادة الأصول) ، وقد مثَّل له ولم يحده[1] ، فهذا الضرب هو (القياس بدلالة الأصول) .

٢ . أن يكون في (المقيس) ضربٌ من الشبه بـ(المقيس عليه) ، فيلحق به ، استنادًا إلى أنَّه يغلب على الظن بهذا الشبه اشتراكهما في الحكم ، مع الاعتراف بأن ذلك الشبه ليس علة الحكم[2] .

وهذا هو (القياس بدلالة الشبه) ، وهو ما سماه أبو البركات (قياس الشبه) ،

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٦ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، وينظر ما مضى ص ٧١ .

(٢) ينظر : المستصفى (٣/ ٦٤٣ ، ٦٤٤) .

وحدَّه بقوله (قياس الشبه أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه) [1] ، فإن تنازعه أكثر من شبيه ألحق بأقواهما وأكثرهما شبهًا به[2] .

ب. أن يستدل على لحوق (المقيس) بـ (المقيس عليه) بشيء من خارجه ، يدلُّ على المطلوب دلالة غير مباشرة ، ويحسن أن نسمي هذا الضرب (القياس بدلالة القرائن) .

وبهذا يكون (قياس الدلالة) ثلاثة أقسام حاصرة ، هي :

- القياس بدلالة الأصول .
- القياس بدلالة الشبه .
- القياس بدلالة القرائن .

٦ . أنَّ الأصول التي يستدلُّ بها في (القياس بدلالة الأصول) تنقسم إلى قسمين ، هما :

أ. أصول التأويل النحوي : وهي القوانين الكلية الضابطة للفكر النحوي عند تحليل النصوص .

ب. أصول الصناعة النحوية : وهي قواعد الأبواب النحوية، وأحكامها المستمرة ، مثل (أصول تأليف الجمل ، وأصول الإعمال والإعراب ، وخصائص الأسماء والأفعال والحروف) .... وغيرها .

٧. أنَّ القرائن التي يستدل بها في (القياس بدلالة القرائن) تنقسم إلى قسمين ، هما :

---

(١) لمع الأدلة ص ١٠٧ ، وينظر ما مضى ص ٨٢ .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١٠٤ .

أ . القرائن اللفظية :

وهذه القرائن اللفظية تنقسم إلى قسمين هما :

١ . القرائن اللفظية المقدَّرة : وهي الأصول اللفظية المقدَّرة التي يفترضها النحوي ، ويستدل بها على أحكام مقابلاتها المنطوقة ، سواء كانت تراكيب أم مفردات .

وقد جعلت دلالة (الأصول المقدرة) من دلالة القرائن لا من دلالة الأصول ؛ لأن هذا أليق بها ؛ لأنها ألفاظ مفترضة مظنونة ، في حين أن أصول التأويل النحوي وأصول الصناعة النحوية قوانين كلية ثابتة باستقراء الجزئيات وتتبعها .

٢ . القرائن اللفظية الظاهرة : وهي الألفاظ التي ترتبط عقلًا باللفظة المنظورة المختلف فيها ، أو التي يراد معرفة حكمها ، للاستعانة بها في معرفة ذلك الحكم ، وذلك كأن يستعان في معرفة حكم من أحكام الكلمة بجمعها أو مصغَّرها أو ميزانها الصرفي ، أو الضمير العائد إليها ، .... وغيرها .

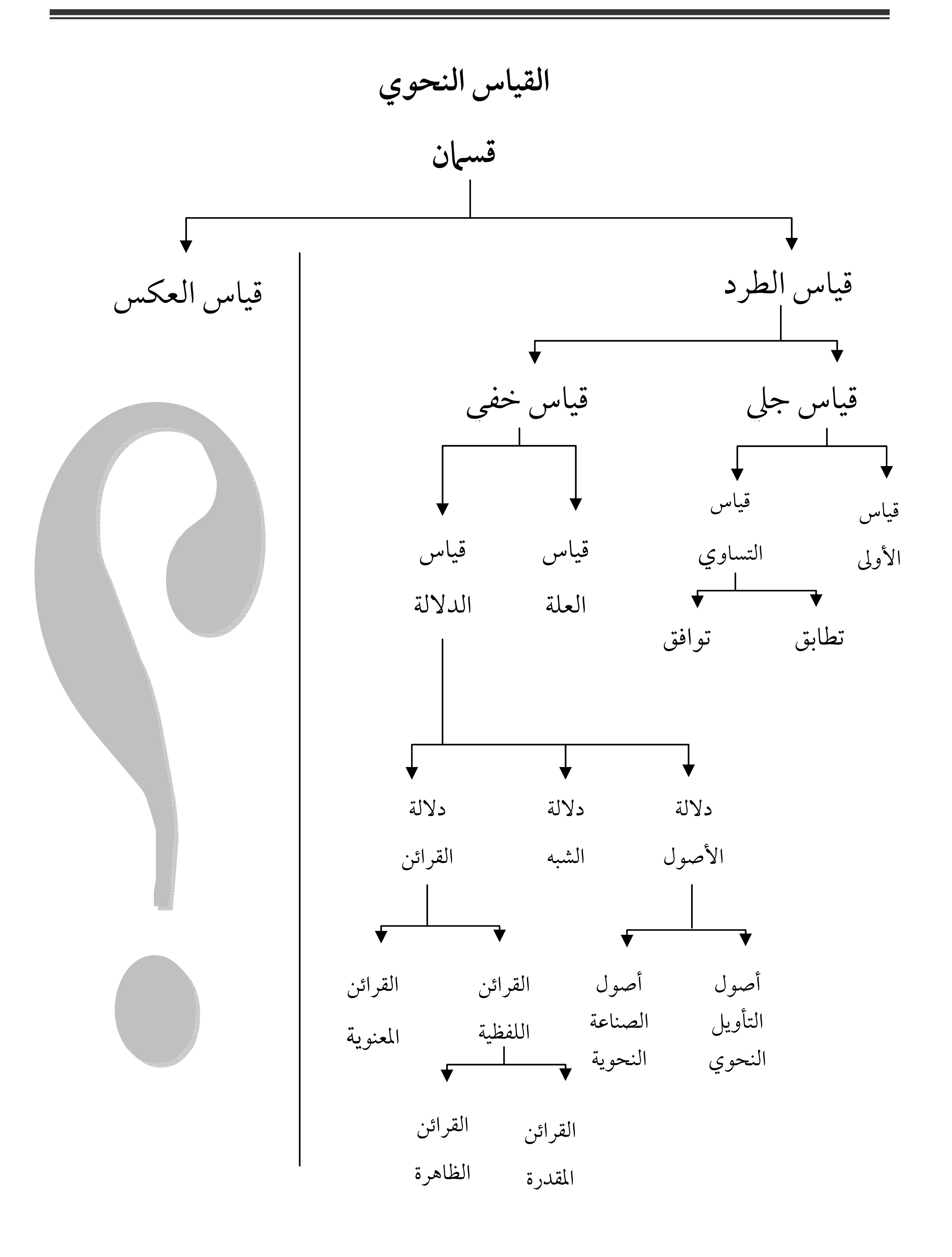
ب. القرائن المعنوية :

وذلك أن يحكم القائس بالحكم ؛ لما يقارن الحكم به من مراعاة للمعنى : سواء كان ذلك المعنى دلالة تركيب ، أو معنى لغوي ، أو معنى اصطلاحي نحوي ، وهو يشمل الحدود النحوية ، والمعنى النحوي العام كـ(النيابة والاستغناء والجوار ، والتعادل) وغيرهما ....

٨. أنَّ هذا التصور الذي قدَّمته مبني على ثنائيات من المحال انتشارها ؛ ولذلك فإن هذا التقسيم مغلق عقلًا ، ومن المحال أن يخرج عنه قياس طردٍ في جميع النحو ، والجزء الوحيد القابل للزيادة هو أن تزيد أفراد الأصول أو أفراد القرائن المستدل بها في (قياس الدلالة) فقد اكتفيت بذكر ما وجدته من الأصول والقرائن المستدل بها عند أبي البركات ، وقد يوجد عند غيره زيادة عليها ، وهذا تمدُّد عمودي لا يؤثر على اكتمال هذا

التصور ، فأما التمدُّد الأفقي فإنه محال فيه : لأن التقسيم فيه قائم على ثنائيات يستحيل عقلًا انتشارها كما قلت .

وحتى تتضح صورة هذا التصور ، فإني سأضعه في مشجرة تجمع أطرافه ، ثم أتبعها بعرض إحصاءات وأمثلة للاستدلال بجميع فروع (قياس الطرد) في كتاب الإنصاف، حتى يكتمل بها وضوح صورة (قياس الطرد) ، لأن وضوحه واكتمال صورته قبل الخوض في (قياس العكس) ، الذي هو موضوع هذه الرسالة ، سيعين بشكل كبير على إيضاح (قياس العكس) واكتمال صورته .



(تصوُّر كليٌّ لقياس الطرد في النحو العربي)

المبحث السادس

قياس الطرد في كتاب الإنصاف

ليس المراد من هذا المبحث استقصاء مسائل (قياس الطرد) في كتب أبي البركات ، ودراستها ، والبتّ فيها ، فهذا ما لا يحتمله هذا المقام ؛ وإنما الهدف تقديم إحصاءات وأمثلة للاستدلال بصور هذا القياس التي فصلتها في المبحث السابق ، حتى يكتمل تصور القارئ الكريم لهذا القسم من القياس ، الذي هو شقيق (قياس العكس) الأكبر ، وأخوه المقدَّم ، ولا شك أن اكتمال تصور القارئ له سيمكنه من تصور (قياس العكس) وفهمه فهمًا أعمق وأصفى .

ولتحقيق هذا الهدف دون إملال وتطويل رأيت حصر هذا المبحث في (كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف) ، وهذا يقوم بأداء الغرض وزيادة ، وسوف أسرد الأمثلة والإحصاءات حسب التفصيل السابق لـ(قياس الطرد) منسوبة إلى (البصريين) و (الكوفيين) هكذا سواء كان الاستدلال جماعيًا أم فرديًا ، حتى لا يطول الكلام بنسبة كل حجة إلى صاحبها على سبيل التفصيل ؛ فهذا ليس مقصودي هنا :

أولا : الاستدلال بقياس الطرد الجلي :

وهو نوعان :

<u>١. الاستدلال بقياس الأولى :</u>

استدل به الكوفيون في الإنصاف في خمسة مواضع[(١)] ، في حين استدل به البصريون في سبعة[(٢)] ، ومن ذلك :

---

(١) ينظر : (١ / ٤٠ ، ٤١ ؛ ٢١٩ ؛ ٢٥٤) ، (٢ / ٥١٢ ، ٥١٣ ؛ ٧٣٧ ، ٧٣٨) .

(٢) ينظر : (١ / ٢٢٤ ؛ ٣٣٨) (٢ / ٤٩١ ؛ ٥٣٥ : ٥٤٠ ؛ ٥٤٢ ؛ ٥٦٢ ، ٥٦٣) .

أ. استدلال الكوفيين على جواز جمع نحو (طلحة) على (طلحون) بالقياس على (حمراء) و (حبلى) علمين لمذكر ، إذ يجوز جمعهما بالواو والنون ، فيقال (حمراؤون وحبلون) .

وإذا جاز جمع علم المذكر المختوم بألف التأنيث بالواو والنون ، فجواز جمع المختوم بتائه أولى ؛ لأن ألف التأنيث أشد تمكنًا في التأنيث من تائه ، بدليل قيامها في منع الصرف مقام علتين بخلاف التاء[1] .

ب. استدلال البصريين على أنَّ (أَنْ) المصدرية لا تنصب الفعل المضارع محذوفة من غير بدل ، بالقياس على (أنَّ) الناسخة ؛ إذ يمتنع عملها محذوفة ؛ وإذا امتنع عمل (أنَّ) المشدَّدة مع الحذف ، فامتناع عمل (أَنْ) المصدرية محذوفة من غير بدل أولى ؛ وذلك لأن (أَنَّ) المشددة أقوى في العمل منها ؛ لأنها من عوامل الأسماء ، وعوامل الأسماء أقوى من عوامل الأفعال [2] .

٢. الاستدلال بقياس التساوي :

وله صورتان :

الأولى : صورة التطابق :

استدل بها الكوفيون في عشرين موضعًا من الإنصاف[3] ، في حين استدل بها

---

(١) ينظر : (١/ ٤٠ ، ٤١) .

(٢) ينظر : (٢/ ٥٦٢ ، ٥٦٣) .

(٣) ينظر : (١/ ٥٩ ؛ ٨٢ ؛ ١٧٢ ؛ ١٨٥ ، ١٨٦ ؛ ٢٢٩ ؛ ٣٠٤ ، ٣٠٥ ؛ ٣١٠ ؛ ٣٦٤ ، ٣٦٥) (٢/ ٤٨٤ ؛ ٥٨١ ، ٥٨٢ ؛ ٦١٦ ؛ ٦٣٦ ؛ ٦٤٣ ؛ ٦٥٠ ؛ ٦٩٥ ، ٦٩٦ ؛ ٧٠٦ ؛ ٧٣٢ ؛ ٧٣٥ ؛ ٧٤٢ ؛ ٧٤٩ ؛ ٨١٤) .

البصريون في أربعة عشر موضعًا[1] ، ومن ذلك :

أ. استدلال الكوفيون على جواز إبراز الضمير في اسم الفاعل الجاري على غير من هو له في نحو (هندٌ زيدٌ ضاربته هي) وعدم وجوبه ؛ بالقياس على اسم الفاعل الجاري على من هو له في الجواز ؛ لأن الإضمار إنما جاز فيه لشبهه بالفعل ، وهذا الشبه موجود في الجاري على غير من هو له ؛ وإذا تحققت المساوا ة وانتفى الفارق بينهما وجب اتحادهما في الحكم[2] .

ب. استدلال البصريين على امتناع التعجب من البياض والسواد بصيغ التعجب القياسية ؛ بالقياس على غيرهما من سائر الألوان ، لأنه إنما امتنع من التعجب في سائر الألوان ؛ لأن الفعل منها يأتي على (اِفعَلَّ) نحو (اِحمَرَّ ، واصفَرَّ ، واخضَرَّ) ، ولأنها ثابتة فيما هي منه ، جارية مجرى الجزء منه ، وهاتان العلتان موجودتان في البياض والسواد ؛ وإذا تحققت المساواة بينهما وانتفى الفارق وجب اتحادهما في الحكم[3] .

الثانية : صورة التوافق :

استدل بها الكوفيين في ستة مواضع من الإنصاف[4] ؛ في حين استدل به البصريون في ثلاثة مواضع[5] ، ومن ذلك :

أ. استدلال الكوفيين على جواز دخول نون التوكيد الخفيفة على فعل الاثنين

---

(١) ينظر : (١ / ٢١ ؛ ١٥١ ؛ ٢٢٤ ؛ ٢٥٤ ؛ ٢٨٩ ، ٢٩٠ ؛ ٣١٠ ؛ ٣٦١ ، ٣٦٢ ؛ ٣٧١) (٢ / ٤٦٧ – ٥٩٠ ؛ ٦٢١ ؛ ٧٠٢ ؛ ٧٠٧ ؛ ٧٥٩ ، ٧٦٠ ؛ ٨٠٦ ، ٨٠٧ ؛ ٨٣٣) .

(٢) ينظر : (١ / ٥٩) .

(٣) ينظر : (١ / ١٥١) .

(٤) ينظر : (١ / ٤٠ ؛ ١٥٥ ، ١٥٦ ؛ ١٨٦ ؛ ٣٩٨ ، ٣٩٩) (٢ / ٤٧٧ ؛ ٦٥٠ ، ٦٥١) .

(٥) ينظر : (١ / ٢٥٩) (٢ / ٥٩٥ ، ٨٣٠ ، ٨٣١) .

وجماعة النسوة في نحو (افعلانِ) و (افعلنانِ) ، بالقياس على فعل الأمر المجرد منهما ، نحو (اِفْعَلَنْ يازيد) ، في جواز الدخول ؛ لأن قصارى ما يمكن أن يفترقا فيه هو أن دخول نون التوكيد الخفيفة في (افعلان وافعلنان) يؤدي إلى اجتماع الساكنين في الوقف، في حين أن دخولها في (اِفْعَلَنْ) لا يؤدي إلى ذلك .

وهذا فارق لا أثر له ؛ لأن اجتماع ساكنين أولهما ألف جاء كثيرًا في كلام العرب ؛ لأن الألف فيها فرط مدٍّ ، والمدُّ يقوم مقام الحركة .

وإذا انتفى تأثير هذا الفارق بينهما ، فقد تساويا فوجب تساويهما في الحكم[1] .

ب. استدلال البصريين على جواز الرفع والنصب في الصفة الصالحة للخبرية إذا كرر معها الظرف التام المخبر به عن المبتدأ ، وهي نحو (قائم) في قولك (زيدٌ في الدار قائم فيها) ، بالقياس على هذه الصفة نفسها إذا لم يكرر معها الظرف في قولك (زيدٌ في الدار قائمٌ) في جواز الرفع والنصب ؛ لأن قصارى ما يمكن أن يفترقا فيه هو تكرر الظرف في الأولى ، وعدم تكرره في الثانية .

وهذا فارق لا أثر له ، لأن الظرف إنما كُرِّر توكيدًا ، والتوكيد لا يصلح أن يكون مانعًا لجواز الرفع في هذه الصفة . وإذا انتفى تأثير الفارق بينهما ، فقد تساويا فوجب تساويهما في الحكم[2] .

---

(١) ينظر : (٢/ ٦٥٠ ، ٦٥١) .

(٢) ينظر : (١/ ٢٥٩) .

ثانيًا : الاستدلال بقياس الطرد الخفي :

وهو نوعان :

١ . الاستدلال بقياس العلة :

استدلَّ به الكوفيون في ستة مواضع من الإنصاف[١] ، في حين استدلَّ به البصريون في ثلاثة مواضع[٢] ، ومن ذلك :

أ . استدلال الكوفيين على جواز ترخيم الاسم الثلاثي متحرك الوسط نحو (حَجَر) ، بالقياس على الأسماء الثنائية نحو (يد) و (دم) ؛ فإن أصلها ثلاثي متحرك الوسط هو (يَدَيٌ) و (دَمَوٌ) ، ثم حذفو الحرف الأخير منهما ، فرارًا من الثقل .

وهذه العلة (الثقل) موجودة في الاسم الثلاثي متحرك الوسط ، وإن كانت أخفى وأقلَّ منها في (دَمَوٌ) و (يَدَيٌ) ؛ لأن الحركات تستثقل على حرف العلة أكثر من غيره .

فلما اشتركا في هذه العلة ، وإن لم يتساويا فيها ، جاز بهذا الاشتراك ترخيم الاسم الثلاثي متحرك الوسط ، فرارًا من الثقل[٣] .

ب . استدلال البصريين على أنَّ الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم حروف إعراب ، بالقياس على تاء التأنيث في نحو (قائمة) ، فإنها هي حرف الإعراب ، وإنما أصبحت حرف إعراب لأنها زيدت على الكلمة لمعنى صارت به من تمام صيغة الكلمة .

---

(١) ينظر : (١ / ٣٥٧ : ٣٥٩) (٢ / ٥٢٨ ؛ ٥٤٩ ، ٥٥٠ ؛ ٦٤٦ ؛ ٦٨٧ ؛ ٧٥٤ ، ٧٥٥) .

(٢) ينظر : (١ / ٣٤ ، ٣٥ ؛ ٢٤٨ ، ٢٤٩) (٢ / ٧٦٢ : ٧٧٧) .

(٣) ينظر : (١ / ٣٥٧ : ٣٥٩) .

وهذه العلة موجودة في الألف والواو والياء لأنها زيدت لمعنى صارت به من تمام صيغة الكلمة وإن كانت أخفى منها في تاء التأنيث ؛ لأن تاء التأنيث أشبه بحروف الكلمة لعدم تغير صورتها بتغير الإعراب ، في حين أن الألف والواو والياء تتغير .

فلما اشتركا في هذه العلة ، وإن لم يتساويا فيها ، اشتركا في كون كل منهما حرف إعراب في الكلمة التي زيد عليها[1] .

٢. الاستدلال بقياس الدلالة :

وهو ثلاثة أقسام :

الأول : دلالة الأصول :

وهي قسمان :

أ. الاستدلال بأصول التأويل النحوي :

استدل الكوفيون بعشرة أصول في ثلاثة عشر موضعًا من الإنصاف ، في حين استدل البصريون بأربعة عشر أصلًا في واحدٍ وثلاثين موضعًا منه ، وهذا بيان ذلك :

*** الأصول التي استدل بها الكوفيون :**

١. حمل الكلام على ما فيه فائدة أشبه بالحكمة من حمله على ما ليس فيه فائدة[2] .

٢. المصير إلى ماله نظير أولى من المصير إلى مالا نظير له[3] .

٣. الزيادة كلما كانت أقلّ كانت أولى[4] .

---

(١) ينظر : (١ / ٣٤ ، ٣٥) .

(٢) ينظر : (١ / ٢٥٨ ، ٢٥٩) .

(٣) ينظر : (٢ / ٧٤٥ ، ٧٤٦ ؛ ٧٩٦) .

(٤) ينظر : (٢ / ٧٣٨) .

٤. حذف الأضعف أولى من حذف الأقوى[١] .

٥. مالا يعرف الشيء إلا به فهو مقدم عليه[٢] .

٦. المتبوع أولى بالأصلية من التابع[٣] .

٧. العامل أولى بالأصلية من المعمول[٤] .

٨. الفروع تنحط أبدًا عن درجات الأصول[٥] .

٩. يجوز أن يثبت للأصل مالا يثبت للفرع[٦] .

١٠. كل حذف في الاسم أدى إلى شبهه الأدوات فإنه لا يجوز[٧] .

*** الأصول التي استدل بها البصريون :**

١. التمسك بالظاهر واجب مهما أمكن[٨] .

٢. المصير إلى ما له نظير أولى من المصير إلى مالا نظير له[٩] .

٣. لا يجوز ردُّ الكلمة عن أصل إلى غير أصل[١٠] .

---

(١) ينظر : (٢ / ٦٤٨) .

(٢) ينظر : (١ / ٢٣٦) .

(٣) ينظر : (١ / ٢٣٥ ، ٢٣٦) .

(٤) ينظر : (١ / ٢٣٦) .

(٥) ينظر : (١ / ١٦٥ ؛ ١٧٦ ، ١٧٧) (٢ / ٦١٦) .

(٦) ينظر : (١ / ١٤٨) .

(٧) ينظر : (١ / ٣٦١) .

(٨) ينظر : (٢ / ٧٩٢ ؛ ٧٩٦ ، ٧٩٨) .

(٩) ينظر : (١ / ٢٠ ، ٢١ ؛ ٣٨ ؛ ٣٠٦) (٢ / ٦٤٢ ؛ ٦٩٩ ؛ ٨٠١ ، ٨٠٢) .

(١٠) ينظر : (٢ / ٤٨٩ : ٤٩١ ؛ ٥١٤ ؛ ٧٤٩ ، ٧٥٠) .

٤. لا يجوز العود إلى عين ما يُفَرُّ منه[١] .

٥. ما خرج عن بابه زال تمكنه[٢] .

٦. تقدير الأصل أولى من تقدير الفرع[٣] .

٧. لا يجوز أن يحكم بزيادة الكلمة مهما أمكن أن تجري على أصلها[٤] .

٨. حذف ما لم يدخل لمعنى أولى[٥] .

٩. إذا اجتمع ثلاثة موجبات للثقل وجب حذف واحدٍ منها[٦] .

١٠. ما يستغني بنفسه أولى بالأصلية مما يفتقر إلى غيره[٧] .

١١. المطلق أولى بالأصلية من المقيَّد[٨] .

١٢. البسيط أولى بالأصلية من المركب[٩] .

١٣. الفروع أبدًا تنحط عن درجات الأصول[١٠] .

١٤. الضدان لا يجتمعان[١١] .

---

(١) ينظر : (٢ / ٧٣٨) .

(٢) ينظر : (٢ / ٥٢٣ ؛ ٥٥٦ ؛ ٥٥٧ ؛ ٧١٣ ، ٧١٤) .

(٣) ينظر : (١ / ٢٤٦) .

(٤) ينظر : (١ / ٤٥٩) .

(٥) ينظر : (٢ / ٦٤٨) .

(٦) ينظر : (٢ / ٧٨٣) .

(٧) ينظر : (١ / ٢٣٧) .

(٨) ينظر : (١ / ٢٣٧) .

(٩) ينظر : (١ / ٢٣٧ ؛ ٢٣٨) .

(١٠) ينظر : (١ / ٥٩ ، ٦٠ ؛ ٢٢٩ ؛ ٣٦٧) .

(١١) ينظر : (١ / ٤١ ؛ ٢٦٩ ؛ ٤٥٥) .

ب. الاستدلال بأصول الصناعة النحوية :

استدلَّ الكوفيون بعشرين أصلًا في تسعة وعشرين موضعًا من الإنصاف ، في حين استدل البصريون بأربعة وعشرين أصلًا في أربعة وأربعين موضعًا ، وهذا بيان بذلك :

*** الأصول التي استدل بها الكوفيون :**

وهي ثلاثة أصناف ؛ هذا بيانها :

أ. أصول تأليف الكلام :

١. الجمع بين شيئين يغني أحدهما عن الآخر دون فائدة ، لا يجوز[١] .

٢. الإضمار قبل الذكر لا يجوز[٢] .

٣. رتبة المؤكَّد قبل رتبة المؤكِّد[٣] .

٤. المضاف والمضاف إليه بمنزلة الشيء الواحد[٤] .

٥. (الثلاثة) وما بعدها من العدد إلى (العشرة) يضاف إلى الجمع لا إلى المفرد[٥] .

٦. اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة مرفوض في كلام العرب[٦] .

---

(١) ينظر : (٢ / ٤٨٨ ، ٤٨٩ ؛ ٥٧١) .

(٢) ينظر : (١ / ٦٥ ؛ ٨٧ ؛ ٢٥١) .

(٣) ينظر : (١ / ٢٣٦) .

(٤) ينظر : (١ / ٣٤٩) .

(٥) ينظر : (٢ / ٨١٤) .

(٦) ينظر : (٢ / ٨٠٥ ، ٨٠٦) .

ب. أصول الإعمال والإعراب :

١ . العامل إنما يتصرَّف عمله إذا كان متصرِّفًا في نفسه[١] .

٢ . العوامل في الأفعال لا تعمل في الأسماء ، والعوامل في الأسماء لا تعمل في الأفعال[٢] .

٣. الحرف إنما يكون عاملًا إذا كان مختصًّا[٣] .

٤ . الحركة التي تكون إعرابًا للمفرد في حال الإفراد هي بعينها تكون إعرابًا له في حال الإضافة[٤] .

٥. كل ما جاز أن يكون صفة للنكرة جاز أن يكون حالًا للمعرفة[٥] .

٦ . المفرد من المبنيات إذا أضيف أعرب[٦] .

٧. الحرف لا يتعلق بالحرف[٧] .

جـ . خصائص الكَلِم :

١ . التصغير من خصائص الأسماء[٨] .

(١) ينظر : (١ / ١٦١) ، (٢ / ٨٢٨ : ٨٣٠) .

(٢) ينظر : (١ / ١٩٦) (٢ / ٥٧٠) .

(٣) ينظر : (١ / ١٦٥) .

(٤) ينظر : (١ / ١٩) .

(٥) ينظر : (١ / ٢٥٣) .

(٦) ينظر : (٢ / ٧١٢) .

(٧) ينظر : (١ / ٢٨٠) .

(٨) ينظر : (١ / ١٢٧) .

٢. النداء من خصائص الأسماء[١] .

٣. الخفض من خصائص الأسماء[٢] .

٤. التثنية والجمع من خصائص الأسماء[٣] .

٥. التصرف من خصائص الأفعال[٤] .

٦. الاقتران بالزمان من خصائص الأفعال[٥] .

٧. حروف الحروف كلها أصلية في كل مكان على كلِّ حال [٦] .

*** الأصول التي استدل بها البصريون :**

وهي ثلاثة أصناف أيضًا ، وهذا بيانها :

أ. أصول تأليف الكلام .

١. لا يجوز المجيء بصورة لم تنقل عن أحد من العرب وتخرج عن منهاج كلامهم[٧] .

٢. الجمع بين شيئين يغني أحدهما عن الآخر دون فائدة ، لا يجوز[٨] .

---

(١) ينظر : (١ / ٩٩) .

(٢) ينظر : (١ / ٩٧ ، ٩٨) .

(٣) ينظر : (٢ / ٦٩٦) .

(٤) ينظر : (١ / ١٠٤ ، ١٢٦ ، ٢٧٨ : ٢٨٠) .

(٥) ينظر : (١ / ١٠٣ ، ١٠٤) .

(٦) ينظر : (١ / ٢١٩ ؛ ٢٨٠) (٢ / ٨٣٣) .

(٧) ينظر : (٢ / ٦٥٢ ، ٦٥٣) .

(٨) ينظر : (١ / ٢٠ ؛ ٣١٣ ؛ ٣٣٧) (٢ / ٥٨٣ ، ٥٩٥) .

٣. ما كان له صدر الكلام لا يجوز أن يتقدم ما بعده عليه ، لا بلفظه ولا بأثره[١] .

٤. الاسم والفعل والحرف لا يجوز أن يعطف أحدها على الآخر[٢] .

٥. المعمول يقع حيث يقع العامل[٣] .

٦. الشيء لا يضاف إلى نفسه[٤] .

٧. الجار والمجرور بمنزلة الشيء الواحد فلا يجوز أن يفصل بينهما[٥] .

٨. لا يجوز أن يفصل بين حرف الجزم وبين الفعل باسم لم يعمل فيه ذلك الفعل[٦] .

٩. الكلمة المستقلة بنفسها يستحيل أن تبنى على حرف واحد[٧] .

ب. أصول الإعمال والإعراب :

١. العامل إنما يتصرف عمله إذا كان متصرِّفًا في نفسه[٨] .

٢. لا يعمل عاملان في معمول واحد[٩] .

---

(١) ينظر : (١/ ١٥٩ ؛ ١٧٢ ، ١٧٣ ؛ ٢٧٦) (٢/ ٦٢٧) .

(٢) ينظر : (٢/ ٤٦٦ ؛ ٤٧٧ ؛ ٥٥٦ ؛ ٥٥٨ ، ٥٥٩) .

(٣) ينظر : (٢/ ٦٢٣ : ٦٢٧) .

(٤) ينظر : (٢/ ٤٤٨) .

(٥) ينظر : (١/ ٣٠٥ ؛ ٤٣١ : ٤٣٥) .

(٦) ينظر : (٢/ ٦١٦) .

(٧) ينظر : (٢/ ٦٧٢ ، ٦٧٣ ؛ ٦٨١) .

(٨) ينظر : (١/ ١٦٢ ، ١٦٣ ؛ ١٧٤) .

(٩) ينظر : (١/ ١٨٧) .

٣. الأصل في الأسماء ألا تعمل[١] .

٤. إضافة مالا تأثير له في العمل إلى ماله تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له[٢] .

٥. العوامل في الأسماء لا يجوز أن تكون عوامل في الأفعال[٣] .

٦.العوامل في الأفعال ضعيفة ، فينبغي ألا تعمل محذوفة من غير بدل[٤] .

٧. العوامل في الأفعال ضعيفة ، فينبغي ألا تعمل في شيئين[٥] .

٨. العامل المعنوي ضعيف ، فينبغي ألا يعمل في شيئين[٦] .

٩. الحرف إنما يعمل إذا كان مختصًّا[٧] .

١٠ . الفعل لا يعمل في مفعوله وبينهما واو[٨] .

١١. الضمائر لا تقع أحوالًا بحال[٩] .

جـ . خصائص الكَلِم :

١. الاتصال بالضمير المرفوع من خصائص الأفعال[١٠] .

---

(١) ينظر : (١/ ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ؛ ٨٠) .

(٢) ينظر : (١/ ٨٠) وينظر (١/ ٤٦) (٢/ ٦٠٨) .

(٣) ينظر : (٢/ ٥٧٦ ؛ ٥٩٥ ؛ ٥٩٨) .

(٤) ينظر : (٢/ ٥٦٢ ، ٥٦٣) .

(٥) ينظر : (٢/ ٦٠٨) .

(٦) ينظر : (١/ ٤٧) .

(٧) ينظر : (١/ ٧٣ ، ٧٤ ؛ ٣٧٦) .

(٨) ينظر : (١/ ٢٤٨) ، وهذا الأصل للزجاج وحده .

(٩) ينظر : (٢/ ٨٢٣ : ٨٢٥) .

(١٠) ينظر : (١/ ١٠٤) .

٢. نون الوقاية إنما تدخل على الفعل لا على الاسم[١] .

٣. الاتصال بتاء التأنيث الساكنة من خصائص الفعل الماضي لا تتعداه[٢] .

٤. الحروف لا يدخلها الحذف[٣] .

الثاني : دلالة الشبه :

استدلَّ الكوفيون بالشبه في عشرين موضعًا من الإنصاف[٤] في حين استدل البصريون به في اثنين وعشرين موضعًا[٥] ، ومن ذلك :

أ. استدلال الكوفيين بمشابهة (واو : رُبَّ) لـ (واو) القسم ، على أنها لما نابت عن (رُبَّ) عملت الخفض بنفسها[٦] .

ب. استدلال البصريين بمشابهة (ما) الحجازية لـ (ليس) على أنها هي التي تعمل النصب في خبرها[٧] .

---

(١) ينظر : (١ / ١٣٠) .

(٢) ينظر : (١ / ١٠٤) .

(٣) ينظر : (٢ / ٦٤٦) .

(٤) ينظر : (١ / ١٩ ؛ ٤٠ ، ٤١ ؛ ١٦١ ، ١٦٢ ؛ ١٧٢ ؛ ٢٨٧ ؛ ٢٩٨ ، ٢٩٩ ؛ ٢٩٩ ؛ ٣٦٢ ، ٣٦٣ ؛ ٣٦٧ ؛ ٣٧٦) (٢ / ٥٢٢ ؛ ٥٢٨ ؛ ٥٧٥ ؛ ٥٩٨ ؛ ٦٣٦ ؛ ٦٤٦ ؛ ٦٧٨ ؛ ٦٨٠ ؛ ٨٠٦ ؛ ٧٠٨ ؛ ٨٣٢) .

(٥) ينظر : (١ / ٣٥ ، ٣٦ ؛ ١٦٦ ؛ ١٧٧ ، ١٧٨ ؛ ٢٤٩ ؛ ٢٦٢ ؛ ٢٧٦ ، ٢٧٧ ؛ ٢٨٩ ، ٢٩٠ ؛ ٣٢٤ ، ٣٢٥ ؛ ٣٤٩ : ٣٥١ ؛ ٣٦٣ ؛ ٤٤١ : ٤٤٨) (٢ / ٤٦٧ ؛ ٥٢٣ ؛ ٥٤٩ ، ٥٥٠ ؛ ٥٥٢ ؛ ٥٧٢ ، ٥٧٣ ؛ ٦٣٦ ، ٦٣٧ ؛ ٧٠٩ ؛ ٧١٢ ، ٧١٣ ؛ ٧١٣ ، ٧١٤ ؛ ٧٣٥ ؛ ٨١٣ ، ٨١٤) .

(٦) ينظر : (١ / ٣٧٦) .

(٧) ينظر : (١ / ١٦٦) .

الثالث : دلالة القرائن :

وهي قسمان :

أولًا : القرائن اللفظية :

وهي قسمان :

أ. القرائن اللفظية المقدرة :

استدل الكوفيون بالأصول المفترضة المقدرة في خمسة عشر موضعًا من الإنصاف ، منها ثمانية في المفردات[١] ، وسبعة في التراكيب[٢] .

في حين استدل البصريون بها في خمسة مواضع واحد منها في المفردات[٣] وأربعة في التراكيب[٤] ، ومن ذلك :

- استدلال الكوفيين على جواز دخول لام الابتداء في خبر (لكنَّ) بأنَّ أصلها (لا – كـ – إِنَّ) [٥] .

- استدلال الكوفيين على أن الميم المشددة في (اللهمَّ) ليست عوضًا من (يا) النداء ، بأن الأصل فيها : (يا الله أمَّ) [٦] .

---

(١) ينظر : (١ / ٢٠٩ : ٢١٤ ؛ ٢٦١ ، ٢٦٢ ؛ ٢٩٨ ؛ ٣٨٢ ، ٣٨٣ ؛ ٣٨٣ : ٣٩١) (٢ / ٧٨٨ : ٧٩١ ؛ ٨٠٩ : ٨١١ ؛ ٨١٣) .

(٢) ينظر : (١ / ٥١ ، ٥٢ ؛ ١٦٥ ، ١٦٦ ؛ ١٧٤ ؛ ٢٤٥ ؛ ٣٢٣ ، ٣٢٤ ؛ ٣٤١) (٢ / ٥٢٤ : ٥٢٨ ؛ ٥٩٨).

(٣) ينظر : (٢ / ٨١٤) .

(٤) ينظر : (١ / ٢٢ ؛ ٢٤٦ ؛ ٣٢٥ ، ٣٢٦ ؛ ٣٦٧) .

(٥) ينظر : (١ / ٢٠٩ : ٢١٤) .

(٦) ينظر : (١ / ٣٤١) .

- استدلال البصريين على أن (أَشْيَاء) على وزن (لَفْعَاء) بأن الأصل فيها (شَيْئَاء) كـ (طَرْفاء) [1] .

- استدلال البصريين على أنَّ اسم (لا) النافية للجنس حين يكون مفردًا نكرةً في نحو (لا رجل في الدار) ، يكون مبنيًّا ؛ بأن الأصل فيها (لا مِنْ رَجُلٍ في الدار) [2] .

ب. القرائن اللفظية الظاهرة :

استدل الكوفيون في الإنصاف بقرينة لفظية واحدة هي (الميزان الصرفي) وذلك في موضعين ، هما :

- استدلالهم على أن كل اسم زادت حروفه على ثلاثة أحرف ففيه زيادة : فإن كان على أربعة أحرف نحو (جعفر) ففيه حرف زائد إما ثالثه وإما رابعه ، وإن كان على خمسة أحرف نحو (سفرجل) ففيه حرفان زائدان : الرابع والخامس = بأن وزنها (فَعْلَل) و (فَعَلَّل) ، بزيادة لام في ميزان الأول وزيادة لامين في ميزان الثاني [3] .

- استدلالهم على أنَّ (ايْمُن) في القسم جمع (يمين) بأن وزنه الصرفي (أَفْعُل) وهو وزن يختص به الجمع [4] .

في حين استدل البصريون في الإنصاف بقرينتين لفظيتين ظاهرتين ، هما :

١ . الضمير العائد :

استدلوا على أن في (كلا وكلتا) إفرادًا لفظيًّا وتثنية معنوية بأن الضمير يُرَدُّ إليهما تارة مفردًا ، وتارة مثنى [5] .

---

(١) ينظر : (٢ / ٨١٤) .
(٢) ينظر : (١ / ٣٦٧) .
(٣) ينظر : (٢ / ٧٩٣) .
(٤) ينظر : (١ / ٤٠٨ ، ٤٠٩) .
(٥) ينظر : (١ / ٤٤١ : ٤٤٨) .

٢. الميزان العروضي :

استدلوا على أن همزة بين بين متحركة بوقوعها في الشعر وبعدها ساكن في الموضع الذي لو اجتمع فيه ساكنان لانكسر البيت[(١)] .

ثانيًا : القرائن المعنوية :

استدل الكوفيون بالقرائن المعنوية في أربعة وعشرين موضعًا من الإنصاف ، ويمكن تصنيف هذه القرائن في أربعة أقسام ، هي :

أ. معنى المفردة :

استدلوا به في موضعين[(٢)] ، منهما :

– استدلالهم على أن (الاسم) مأخوذ من (الوسم) بـ « أنَّ الوسم في اللغة هو العلامة والاسم وسم على المسمى وعلامة له يعرف به »[(٣)] .

ب. معنى الجملة :

استدلوا به في خمسة مواضع[(٤)] ، منها :

– استدلالهم على أن (الآن) إنما بنيت ؛ لأنها منقولة من الفعل الماضي (آن) بمعنى (حان) ؛ بـ « أنك إذا قلت (الآن كان كذا) كان المعنى (الوقت الذي آن كان كذا) »[(٥)] .

---

(١) ينظر : (٢/ ٧٢٧ : ٧٣٠) .

(٢) ينظر : (١/ ٦) (٢/ ٨١١ ، ٨١٢) .

(٣) (١/ ٦) .

(٤) ينظر : (١/ ٥٦ ؛ ٤٠٥ ، ٤٠٦) (٢/ ٥٢١ ، ٥٢٢ ؛ ٧٠٤ ؛ ٧٠٤) .

(٥) (٢/ ٥٢١) .

جـ . المعنى النحوي الخاص :

وهي الحدود النحوية الاصطلاحية التي وضعها النحاة لـ (المصطلحات النحوية) الصناعية، التي تقوم عليها الصناعة النحوية ؛ وهي معان خاصة بالنحو دون غيره .

وقد استدلَّ الكوفيون بمعاني ثلاثة مصطلحات في خمسة مواضع من الإنصاف ، هي (الابتداء[1] ، التوكيد[2] ، الفعل اللازم[3]) ، ومن ذلك :

– استدلالهم على جواز توكيد النكرة المؤقتة توكيدًا معنويًّا ؛ بأن التوكيد المعنوي في اصطلاح النحاة تابع يزيل الاحتمال عن المؤكَّد بألفاظٍ خاصَّة ، وهذا المعنى يَصِحُّ في نحو قولك : (قعدت يومًا كلَّه) ، لأنك إذا قلت (قعدت يومًا) احتمل أن تكون إنما قعدت في بعض اليوم لا كله ، فلما أكّدت بـ (كل) زال هذا الاحتمال ، فـ « صَحَّ معنى التوكيد »[4] .

د. المعنى النحوي العام :

وهي (المصطلحات) التي دخلت النحو بمعناها اللغوي دون زيادة من النحاة عليه أو تقييد له ؛ لأنها تعبر بمعناها اللغوي عن بعض الظواهر النحوية .

وقد استدل الكوفيون ، بأربعة من هذه المعاني في اثني عشر موضعًا ، هي (النيابة[5] ،

---

(١) ينظر : (١/ ٨٦ ، ٨٧) .

(٢) ينظر : (٢/ ٤٥١) .

(٣) ينظر : (١/ ٢٤٨ ، ٢٦١) (٢/ ٨٢١) .

(٤) (٢/ ٤٥١) .

(٥) ينظر : (١/ ٧١ ؛ ٢٦١ ؛ ٣٦٦ ؛ ٣٧٦) (٢/ ٥٧٥ ؛ ٥٩٨) .

الاقتضاء[1] ، الجوار[2] ، التعادل[3]) ، ومن ذلك :

– استدلالهم على أن (واو : رُبَّ) تعمل الخفض في النكرة بنفسها ، بأنها « نابت عن (رُبَّ) ، فلما نابت عن (رُبَّ) وهي تعمل الخفض ، فكذلك الواو لنيابتها عنها »[4] .

في حين استدلَّ البصريون بالقرائن المعنوية في ثلاثة وعشرين موضعًا من الإنصاف ، يمكن قسمتها أيضًا إلى أربعة أقسام ، هي :

أ. معنى المفردة :

استدلوا به في موضعين[5] ، منهما :

– استدلالهم على أن (المصدر) أصلٌ لـ (الفعل) بأنَّ (المصدر هو الموضع الذي يُصْدَر عنه ؛ ولهذا قيل للموضع الذي تصدر عنه الإبل : (مصدر) ؛ فلما سُمِّي المصدر مصدرًا دلَّ على أنَّ الفعل قد صدر عنه)[6] .

ب. معنى الجملة :

استدلوا به في موضعين[7] ، منهما :

– استدلالهم على أن (الآنَ) إنما بني لأنه شابه اسم الإشارة ؛ بأنك إذا قلت (الآن كان كذا) فإن المعنى (هذا الوقت كان كذا)[8] .

---

(١) ينظر : (١ / ٤٥ ؛ ٧٩ ، ٨٠) (٢ / ٤٨٨ ؛ ٧٠٦) .
(٢) ينظر : (٢ / ٦٠٢) .
(٣) ينظر : (١ / ٢٠) .
(٤) ينظر : (١ / ٣٧٦) .
(٥) ينظر : (١ / ٧ ، ٨ ؛ ٢٣٨ : ٢٤٢) .
(٦) (١ / ٧) .
(٧) ينظر : (١ / ٣٩١ ، ٣٩٢) (٢ / ٥٢٢) .
(٨) ينظر : (٢ / ٥٢٢) .

جـ . المعنى النحوي الخاص :

استدل البصريون بسبعة من هذه المعاني في تسعة مواضـع ، هـي (الابتـداء[1] ، التعليـق[2] ، التمييز[3] ، التوكيد[4] ، الحال[5] ، العوامل[6] ، العوض[7]) ومن ذلك :

– استدلالهم على أن الاسم الموفوع بعد الظرف والجار والمجرور يرتفع بالابتداء ؛ بـ« أنه قـد تعرى من العوامل اللفظية ، وهذا هو معنى الابتداء »[8] .

د. المعنى النحوي العام :

استدل البصريون بستة من هذه المعاني في اثني عشر موضعًا ، هي (النيابة[9] ، الاقتضاء[10] ، الجوار[11] ، التعادل[12] ، الاستغناء[13] ، الإتباع[14]) .

---

(١) ينظر : (١ / ٥٢ ؛ ٦١٦ ، ٦٢٠) .

(٢) ينظر : (١ / ٣٩٩ ؛ ٧١١ ، ٧١٦) .

(٣) ينظر : (١ / ٣١٥) .

(٤) ينظر : (٢ / ٤٥٥) .

(٥) ينظر : (١ / ٢٥٤) .

(٦) ينظر : (١ / ٤٦) .

(٧) ينظر : (١ / ٣٤٣) .

(٨) (١ / ٥٢) .

(٩) ينظر : (١ / ٣٢٦ ، ٣٢٧) .

(١٠) ينظر : (١ / ٤٦ ؛ ٤٦ ، ٤٧) (٢ / ٦٠٧ ، ٦٠٨ ؛ ٦٠٨ ؛ ٧٠٤) .

(١١) ينظر : (١ / ٩٢) .

(١٢) ينظر : (٢ / ٥٥٢) .

(١٣) ينظر : (١ / ٨٢) (٢ / ٤٨٥ : ٤٨٧) .

(١٤) ينظر : (٢ / ٥٢٢ ، ٥٢٣) .

ومن ذلك :

- استدلالهم على أن العامل في جواب الشرط هو أداة الشرط ، بأنه « يقتضي جواب الشرط كما يقتضي فعل الشرط »[1] .

وبعد :

فهذه صورة (قياس الطرد) التامة في النحو العربي ، وهذه أمثلة جميع أقسامه من كتاب الإنصاف ، شيخ كتب الخلاف النحوي ؛ وكل (قياس طرد) في النحو فإنه عائد لا محالة إلى واحد من هذه الأقسام الحاصرة ، وقد أعدت إليها ، كما رأيت ، نحو ثلاثمئة (قياس طرد) وردت في الإنصاف .

على أن للعلماء منهجًا في الاعتراض على كل قسم من أقسام (قياس الطرد) ، باعتراضات محدَّدة محدودة ؛ ولهم في الإجابة عنها أيضًا مناهج واضحة ، يجب استخلاصها من خلال محاوراتهم ومناظراتهم وجدلهم واستدلالهم ، وقد ورد طرف من ذلك كله في الإنصاف .

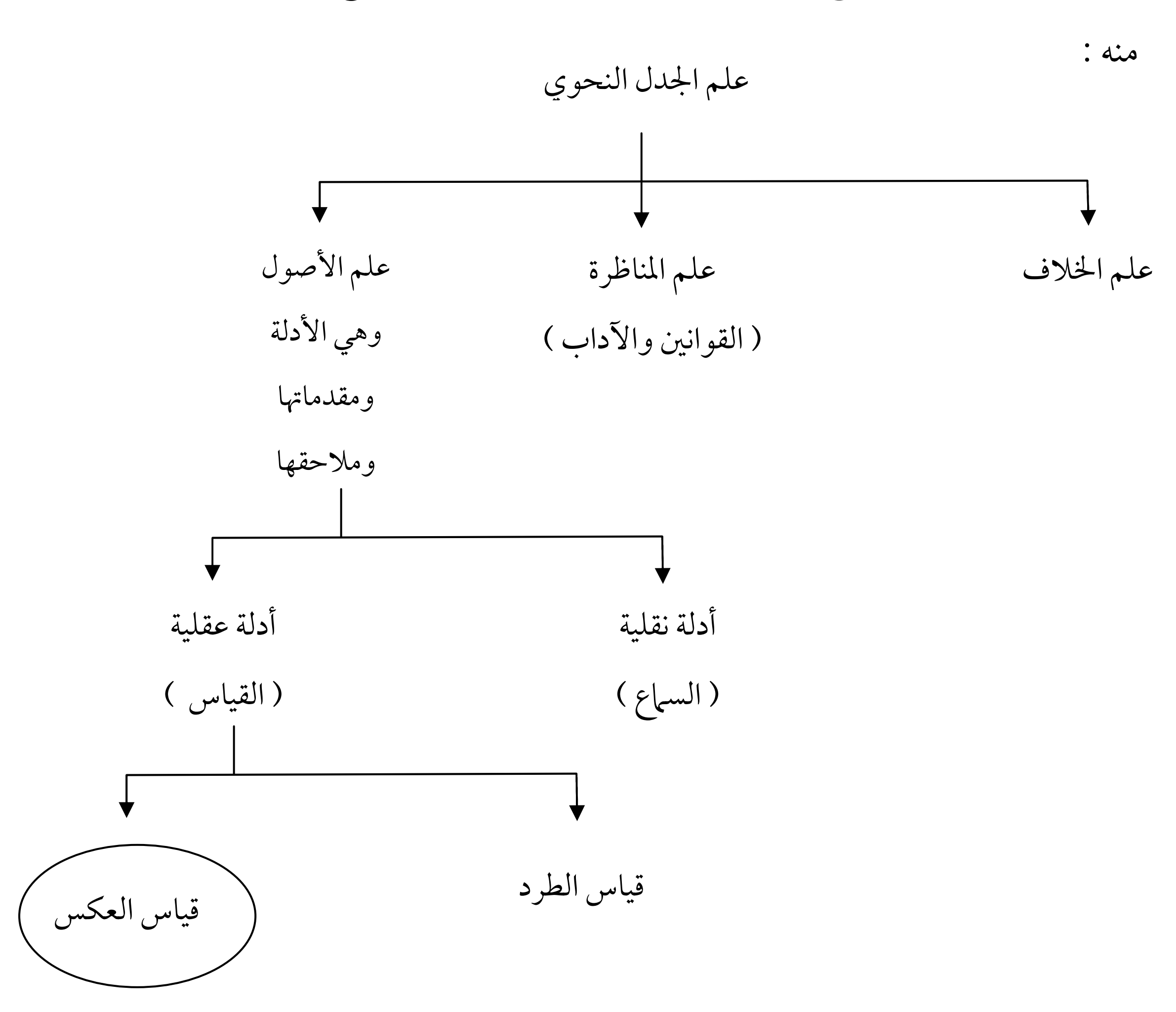
ولاشك أن (قياس الطرد) بأقسامه هذه وما يرد عليها من اعتراضات وإجابات يحتاج إلى دراسة وافية عميقة ؛ ليس هذا مكانها .

وبوضوح الهيكل التفصيلي لـ (قياس الطرد) يكون التمهيد للدخول في موضوع رسالتي هذه (قياس العكس في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري) قد تمَّ ، فقد بدأته بالحديث عن (الجدل النحوي) وما زلت ألمُّ أطرافه حتى انتهيت إلى الحديث عن (قياس الطرد) الذي هو قسيم (قياس العكس) وشقيقه ، فأصبحنا بذلك على عتبة باب (قياس العكس) واضعين أيادينا على عابريه .

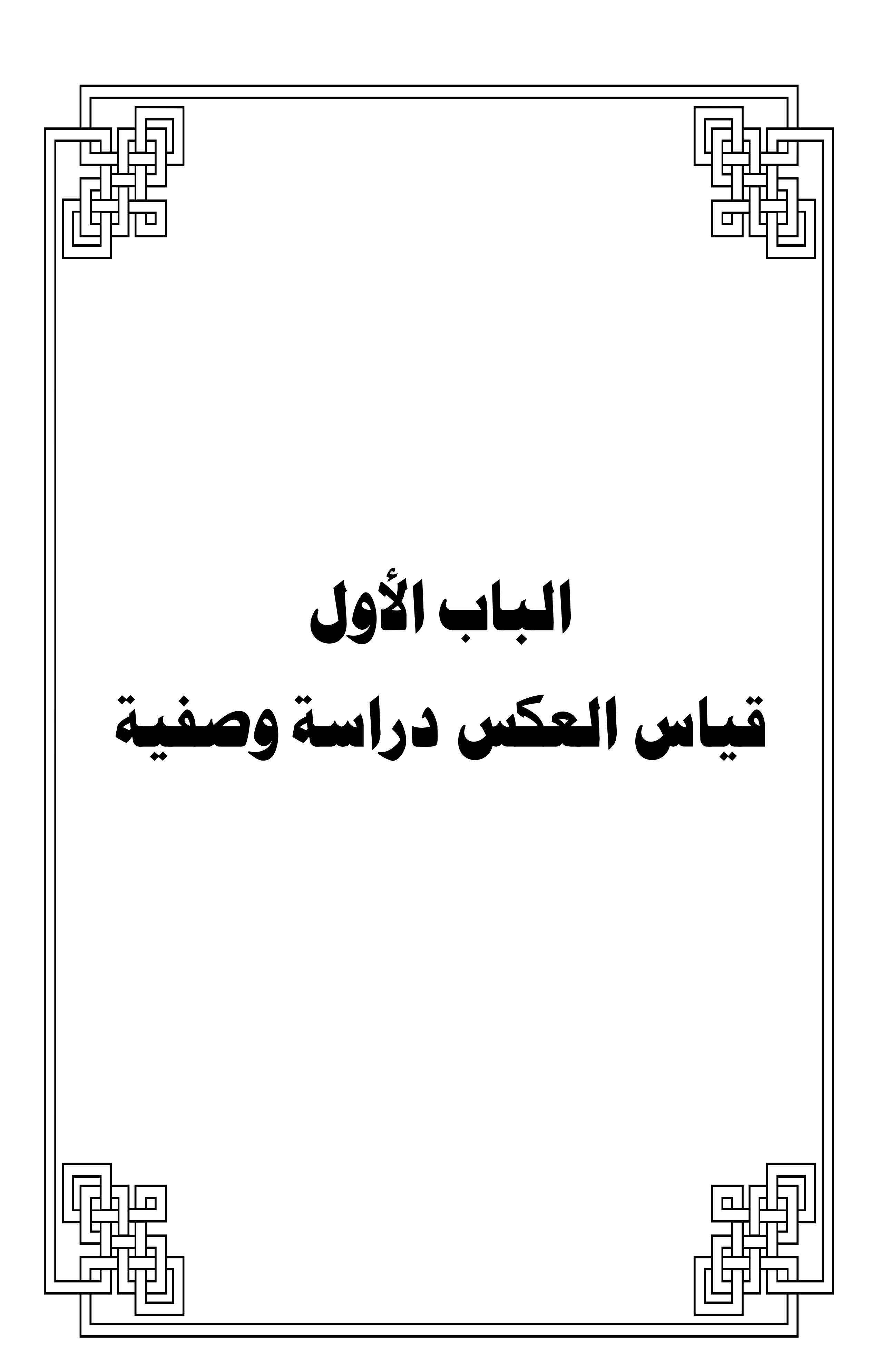
---

(١) (٢ / ٦٠٧ ، ٦٠٨) .

وإليك شجرة توضح الصورة الكلية لهذا التمهيد ، وموضع (قياس العكس) منه :



(تصور كلي لعلم الجدل النحوي ، وموضع قياس العكس منه)



الباب الأول

قياس العكس دراسة وصفية

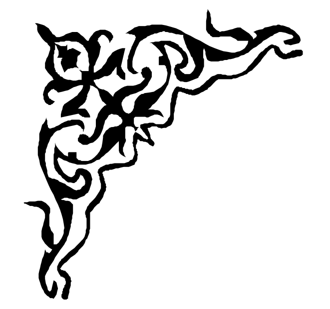
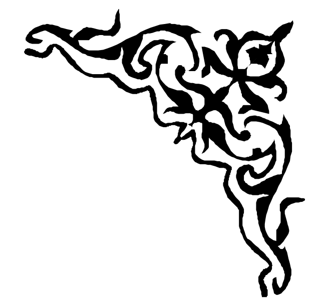
الفصل الأول

قياس العكس في كتب أصول الفقه
التصور القائم والتصور اللازم

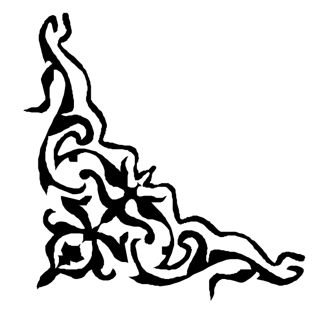
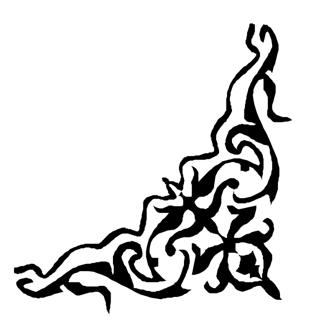
وفيه مبحثان :

الأول : قياس العكس كما يبدو في كتب أصول الفقه .

الثاني : قياس العكس كما ينبغي أن يكون .

المبحث الأول
قياس العكس كما يبدو في كتب أصول الفقه

كلُّ ما ذكرته كتب أصول الفقه عن (قياس العكس) أربعة مباحث هي : تعريفه ، وأمثلته ، وحجيته ، والخلاف في تسميته قياسًا ؛ وهذا بيان كل مبحث على حدة :

أولًا : تعريف قياس العكس :

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف قياس العكس تعريفًا اصطلاحيًّا ؛ ونظرًا لأن التعريف الاصطلاحي من أهم الطرق الكاشفة عن تصورهم له ، فإنني سأعرض هذه التعريفات مقسمة حسب عبارتها إلى أربعة أقسام ، وأتبع كل قسم ببعض الإيضاحات ، كما يأتي :

القسم الأول :

القسم الأول من تعريفات قياس العكس عند الأصوليين ظهر على النحو التالي :

قياس العكس هو

إثبات نقيض حكم	الأصل	في الفرع	لثبوت	ضِدِّ	علته فيه[1]
إثبات نقيض حكم	الأصل	في الفرع	لتحقق	نقيض	علة حكم الأصل في الفرع[2]
إثبات نقيض حكم	الشيء	في شيء آخر	لوجود	نقيض	علته فيه[3]
إثبات نقيض حكم	معلوم	في معلوم آخر	لوجود	نقيض	علته فيه[4]

(١) إعلام الموقعين (١ / ١٨٧) .

(٢) شرح المنهاج (٢ / ٦٣٦) .

(٣) نهاية السول (٤ / ٥) .

(٤) ينظر : تيسير التحرير (٣/ ٢٧١) ، وينظر أيضًا : الكاشف ص ١٦٥ ، والحاوي الكبير (٥ / ١٧٧) .

ومع التقارب الواضح بين هذه التعريفات ، فإن بينها فرقًا في موضعين ، هما :

١ . أن بعضها عبر بـ (الأصل والفرع) ، وبعضها عبَّر بـ(الشيء وشيء آخر) وبعضها عبر بـ (معلوم ومعلوم آخر) ، وقد بيَّن أبو الحسن الآمدي الفرق بين هذه التعبيرات في حد قياس العكس وغيره ، واختار التعبير بـ (المعلوم) ، فذكر وهو يناقش حد قياس الطرد ، أنه إنما يطلق لفظ (المعلوم) لأنه ربما كانت صورة المحمول والمحمول عليه عدميَّة وربما كانت وجودية ، فلفظ (المعلوم) يكون شاملًا لهما ؛ فإنه لو أطلق لفظ (الموجود) لخرج منه المعدوم ، ولو أطلق لفظ (الشيء) لاختص أيضًا بالموجود ؛ لأن كل شيء فهو موجود على رأي أهل الحق ؛ ولو قال : حمل فرع على أصل ، ربما أوهم اختصاصه بالموجود من جهة أنَّ وصف أحدهما بكونه فرعًا ، والآخر بكونه أصلًا ، قد يظنُّ أنه صفة وجودية ، والصفات الوجودية لا تكون صفة للمعدوم؛ فكان استعمال لفظ (المعلوم) أجمع وأمنع وأبعد عن الوهم الفاسد [1] .

٢ . أن التعريف الأول عبَّر بـ (الضد) فقال (لثبوت ضد علته فيه) في حين عبرت التعريفات الباقية بـ (النقيض) .

وهذا يعني أن التعريف الأول يجعل الأصل والفرع[2] في قياس العكس (ضدين) ، في حين تجعل الثلاثة الباقية (الأصل والفرع) أو (الشيء والشيء الآخر) أو (المعلوم والمعلوم الآخر) من باب (النقيضين) ؛ والفرق بين (الضدين) و (النقيضين) أن النقيضين لا يجتمعان في معلوم واحد ولا يرتفعان عنه ، بل لابد من وجود أحدهما وارتفاع الآخر ، مثل (العدم والوجود) ، فكل (معلوم) إمَّا أن يكون معدومًا وإما أن

---

(١) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٣٢ ، ١٣٣) .

(٢) إنما عبرت بـ (الأصل والفرع) ، لأنها عبارة المعرِّف الذي عبر بـ (الضد) نفسه .

يكون موجودًا ؛ لأنـه يسـتحيل أن يكـون معـدومًا موجـودًا في آن واحـد ، ويسـتحيل أن لا يكون معدومًا ولا موجـودًا ؛ إذ لا ثالـث لهـذين الوصـفين ، وكـذلك (الحركـة والسكون) .

في حين أن (الضدين) لا يجتمعان في معلوم واحد من جهة واحـدة ، ولكـنهما قـد يرتفعان عنه ويحل فيه غيرهما ، مثل (البياض والسواد) ، فـإنهما لا يجتمعـان في معلـوم من جهة واحدة فيكون أبيض أسود في آن واحد ، ولكنهما قد يرتفعـان عنـه فـلا يكـون أبيض ولا أسود ، لكونه أحمر أو أخضر أو أزرق ... وهكذا[1] .

واختلاف الأصوليين في هذا الموضع من قياس العكس ، مرة يعبرون بـ (الضـد) ومـرة يعبرون بـ (النقيض) له أثر بالغ سنكشف عنه في موضعه بإذن الله .

القسم الثاني :

القسم الثاني من تعريفات الأصوليين الاصطلاحية لـ (قياس العكـس) بـدا عـلى النحو التالي :

قياس العكس هو

إثبات	نقيض حكم	الشيء	في غيره	لافتراقهما	في علة الحكم[2]
إثبات	نقيض حكم	الأصل	في الفرع	لافتراقهما	في العلة[3]
تحصيل	نقيض حكم	الأصل	في الفرع	لافتراقهما	في علة الحكم[4]
تحصيل	نقيض حكم	معلوم	في غيره	لافتراقهما	في علة الحكم[5]

---

(١) ينظر : التعريفات ص ١٤٠ ، والكليات ص ٥٧٤ .

(٢) التمهيد (٣/ ٣٦٠) ، ورفع الحاجب (٤/ ١٤٤) .

(٣) مفتاح الأصول ص ٧٣١ .

(٤) المعتمد (٢ / ١٩٦) ، وينظر : البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٦) .

(٥) الإحكـام في أصـول الأحكـام (٣/ ١٣٠ ، ١٣١) ، وينظـر : الإبهـاج (٣/ ١٤١٩ – ١٤٢٠) ، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٢٥) ، وشرح البدخشي (٣/ ٦) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٨) .

وأهم ملاحظة في هذه التعريفات أنها لم تشترط (التناقض) ولا (الضديَّة) وإنما اشترطت (الافتراق) في العلة ، و (الافتراق) أعم منهما فهو يشمل : التناقض ، والتضاد ؛ والاختلاف بين المعلومين المتناظرين أيضًا .

ومع أن هذه العبارات في تعريف القياس قوبلت بالرضا عند متأخري الأصوليين ، وحكم لها بالأولوية[١] ، فإن الشيخ عبد الرزاق عفيفي قد اعترض على التعبير بـ (الافتراق) فيها ، وعلَّل ذلك بأنَّ الافتراق في العلة لا يوجب التناقض في الحكم ، ورأى أن يعبر بـ (التنافي) فيقال : (لتنافيهما) في العلة[٢] ، وسيتضح أي التعبيرين هو هو الأولى ، في موضعه إن شاء الله .

القسم الثالث :

القسم الثالث من تعريفات قياس العكس في كتب أصول الفقه ، بدا على الصورة التالية :

قياس العكس هو

إثبات عكس	حكم شيء	لمثله	لتعاكسهما في العلة[٣]
إثبات عكس	الحكم	لمعاكس لمحله	لتعاكسهما في العلة[٤]

---

(١) ينظر : التحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٢٨) .

(٢) نقلًا عن : قياس العكس حقيقته وحكمه ص ٤٣٧ .

(٣) التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٤٢) ، وغاية الوصول ص ١٤٨ ، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٠) ، ٤/ ٤٠٠) ، ونشر البنود (٢/ ٢٥٦) .

(٤) نثر الورود (٢/ ٥٦٤) .

ويلاحظ على هذين التعريفين ما يلي :

١ . أنهما عبَّرا بـ (عكس الحكم) بدلًا من (نقيض الحكم) الذي التزمت به التعريفات الثمانية السابقة ، وعبَّرا بـ (تعاكسهما في العلة) بدلًا من (التناقض) و (التضاد) و (الافتراق) المعبَّر بها في التعريفات السابقة .

ولاشك أن (عكس الحكم) يشمل نقيضه وضده ، وأن (تعاكس العلتين) يشمل تضادهما وتناقضهما ؛ فالجديد في هذين التعريفين هو أنهما جعلا الحكم المطلوب إثباته (عكس الحكم) فشمل بذلك الضد والنقيض ، في حين اقتصرت جميع التعريفات السابقة على (نقيض الحكم) فحسب .

٢ . أن التعريف الأول عبر عن (المقيس) بـ (المثل) ، وهذا يعني أنك قد تربط بين مثلين ، وينتج من هذا الربط عكس حكم أحدهما في الآخر ؛ لتعاكسهما في العلة .

وهذه ملحوظة في غاية الأهمية ؛ لأنها تُفْهِمُ أن إنتاج عكس الحكم لا يحدث من الربط بين ضدين أو نقيضين ، بل قد يحدث من الربط بين مثلين ؛ وسوف تتضح ثمرة هذه الملاحظة الدقيقة في موضعها المناسب بإذن الله .

القسم الرابع :

القسم الرابع من تعريفات قياس العكس الاصطلاحية هو تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية ، يقول :

قياس العكس هو

إثبات نقيض حكم الأصل	في الفرع	لانتفاء العلة المقضية لحكم الأصل[1]

(١) ينظر : القواعد النورانية ص ١٧٠ ، ومجموع الفتاوى (٢٩ / ١٠٥ ، ١٠٦) .

وإذا قارنت بين هذا التعريف وبين جميع التعريفات العشرة السابقة تبيَّن لـك فـرق مهم جدًّا ، وهو أن التعريفات السابقة رتَّبت وجود نقيض الحكم أو ضده أو عكسه على وجود نقيض العلة أو ضدها أو عكسها .

وهذا يعني أن في (المقيس) علة ، هي ضـد علـة (المقـيس عليـه) أو نقيضـها أو عكسـها ، فاستحق (المقيس) بتلك العلة ضد الحكم أو نقيضه أو عكسه .

في حين أن هذا التعريف لم يشترط وجود علة في (المقيس) ، بل جعل (انتفاء علة الأصـل) عن الفرع كافيًا لاستحقاقه نقيض حكم ذلك الأصل .

وهذه أيضًا ملحوظة في غاية الأهمية سنجني ثمرتها بعد قليل بإذن الله .

والملاحظ على جميع التعريفات السابقة أنهـا أجمعـت عـلى شيء واحـد ، وهـو أنهـا جعلـت (التضـاد) أو (التنـاقض) أو (المفارقـة) أو (التعـاكس) أو (الانتفـاء) = جعلت كل ذلك في (علة حكم الأصل) .

وقد اعترض الأصفهاني على تقييد ذلك كله بأن يكون في (علة الحكم) ، ورأى أن تعريف قياس العكس مع هذا التقييد غير جامع فقال : « إنـه غـير جـامع ؛ لأنـه مـن جملـة أنـواع العكس الملازمة الثابتة بين الشيئين »[١] ، وبيَّن الأصفهاني أنه لابد من إدخال انتفاء الملزوم لانتفـاء اللازم في هذا التعريف حتى يكون جامعًا[٢] .

ومراد الأصفهاني أن التقييد بـ (علة حكم الأصل) يخرج من التعريف كل قيـاس يكون (التضاد، أو التناقض ، أو المفارقة ، أو التعاكس ، أو الانتفـاء) فيـه في غـير علـة حكم الأصل ؛ كأن يتضاد (المقيس) و(المقيس عليه) في شرط أو سبب أو خاصـية أو محل حكم ... أو غيرها .

---

(١) البحر المحيط (٥ / ٤٦) .

(٢) السابق .

ولذلك فإن الأصفهاني يرى أن التعبير بـ (اللازم) أولى من التعبير بـ (العلة) ، فيقال في التعريفات السابقة (... لوجود ضد لازمه فيه) أو (لتحقُّق نقيض لازم حكم الأصل في الفرع) أو (لتحقق نقيض لازمه فيه) أو (... لافتراقهما في لازم الحكم) أو (لتعاكسهما في لازم الحكم) ، أو (لانتفاء اللازم فيه) : سواء كان ذلك اللازم علة أم غير علة ؛ لأن اللازم أعم من العلة ؛ لأن « لازم الحكم : مالا يثبت الحكم مع عدمه ، فيكون أعم ؛ لدخول الشرط والعلة والسبب وجزئه ومحل الحكم فيه »[1] .

هذا هو مراد الأصفهاني الذي لا يجوز عندي غيره ، وقد سها د. سعد الشثري ، حين أراد وضع تعريفٍ لقياس العكس سالمٍ من اعتراض الأصفهاني هذا ، فقال بعد أن ذكره : « وحنيئذ يترجح لديَّ أن تعريف العكس : ثبوت نقيض حكم محل في محل آخر لمنافاته له أو لملازمه في العلة »[2] ومن تأمل هذه الزيادة التي زادها في التعريف (أو لملازمه) مع بقاء المنافاة في (العلة) ، وجد أنها زيادة غير مؤثرة ، لا ثمرة لها ؛ وأن اعتراض الأصفهاني لم يرتفع عن تعريفه هذا ؛ بل إنها زيادة لا معنى لها ولا فائدة على الإطلاق ، وبيان ذلك أنَّا لو افترضنا أن (أ) نقيض (ب) وأن (ج) ملازم لـ (ب) ، فإن مقتضى هذا التعريف بهذه الزيادة :

ثبوت نقيض حكم (ب) في (أ) لمنافاة (أ) لـ (ب) في العلة ، أو لمنافاة (أ) لـ (ج) في العلة .

وهذا يعني أن العلة التي في (ب) هي العلة نفسها التي في (ج) ، وحينئذٍ تصبح

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٣٩ ، وينظر أيضًا : درء تعارض العقل والنقل (١٠ / ١٢٢) ، وموسوعة مصطلحات أصول الفقه (٢ / ١٢٥١ ، ١٢٥٢) .

(٢) قياس العكس حقيقته وحكمه ، ص ٤٣٩ .

المنافاة في علة واحدة ، وهذا يعني أن هذه الزيادة حشو في التعريف لا تأثير لها ، ولا يرتفع بها اعتراض الأصفهاني السابق .

في حين أن الفهم الذي قدمته لهذا الاعتراض يعني :

ثبوت نقيض حكم (ب) في (أ) ؛ لمنافاة (أ) لـ (ب) في اللازم .

وهذا يشمل المنافاة في العلة وغيرها .

هذه صورة قياس العكس في كتب أصول الفقه كما بدت من خلال تعريفهم الاصطلاحي له ، وقد قيدت عليها بعض الملاحظات الدقيقة التي سأعتمد عليها ، مع تعريفات قياس العكس التي لم أذكرها هنا = في رسم تصوُّر كامل له في المبحث القادم إن شاء الله .

ثانيًا : أمثلة قياس العكس :

الأمثلة التي مثَّل بها الأصوليون لـ (قياس العكس) لا تقل أهمية عن تعريفه في كشف حقيقة تصورهم له ؛ وقد عقد د. سعد الشثري مبحثًا لهذه الأمثلة سماه (الأمثلة التطبيقية المذكورة لقياس العكس) ، فأوهم بهذا العنوان أنَّ ما ذكره فيه هو جميع ما ذكره الأصوليون من هذه الأمثلة ، وهي أحد عشر مثالًا = صرح في خمسة منها بأنها ليست من قياس العكس ولا يصحُّ التمثيل له بها[1] ، وصرح في واحد منها بأنه مثال صحيح لقياس العكس[2] ، وسكت في الخمسة الباقية[3] .

---

(١) ينظر : الأمثلة ١ ، ٧ ، ٨ ، ١٠ ، ١١ في : قياس العكس حقيقته وحكمه ص ٤٤٠ ، ٤٤٥ – ٤٤٧ .

(٢) ينظر : المثال الثالث في السابق ص ٤٤٤ .

(٣) تنظر : الأمثلة ١ ، ٢ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٩ ، في السابق ص ٤٤٣ – ٤٤٧ .

والحق أن أمثلة قياس العكس في كتب الفقه كثيرة جدًّا ، قال ابن السبكي : « وقياس العكس في كلام أئمتنا كثيرٌ جدًا »[1] .

وقد جمعت أنا من كتب أصول الفقه الأمثلة التي ساقوها لإجراء تعريفاتهم لقياس العكس عليها فوجدت اثنين وعشرين مثالًا ، وقد جاءت هذه الأمثلة متفاوتة في انطباق التعريف الاصطلاحي لـ (قياس العكس) عليها ، وكشفت عن اختلاف فهم الأصوليين لمعنى (العكس) المقصود فيه .

ومن أجل الكشف عن ذلك كله فإنني سأجعل هذه الأمثلة في أربع مجموعات ، وأقيد ملاحظاتي على كل مجموعة منها ، حتى أستثمرها مع ملاحظاتي السابقة على التعريفات في بناء تصور تام لـ (قياس العكس) :

القسم الأول :

القسم الأول من أمثلة قياس العكس أربعة عشر مثالًا ، هي :

المثال الأول : [الاستدلال على طهارة دم السمك] :

(لو كان دم السمك نجسًا لوجب سَفْحُهُ بالتذكية كدم الشاة ، فلما لم يجب سفحه دلَّ على أنه طاهر) [2] .

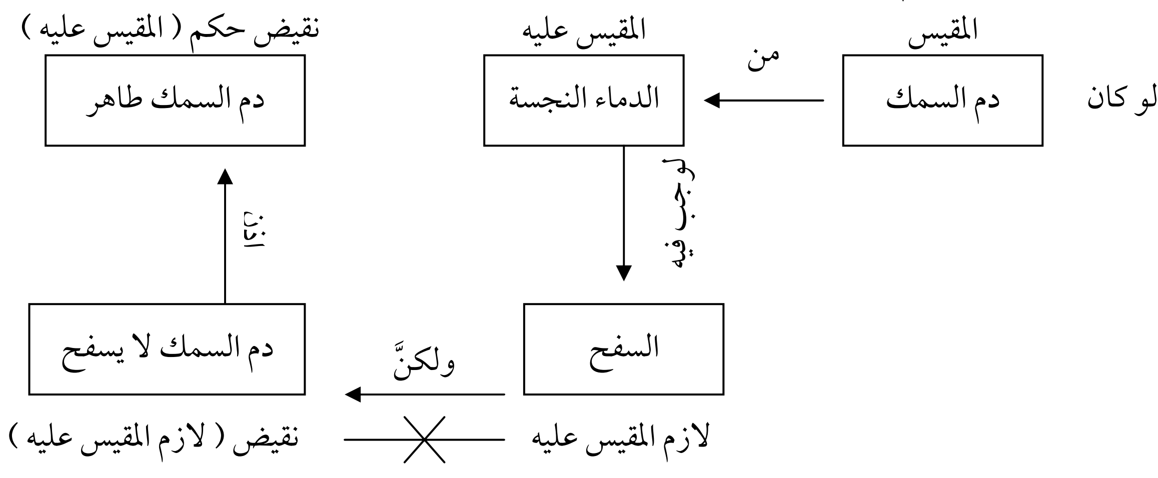
فالقائس هنا ربط بين (دم السمك) الذي يريد معرفة حكمه وبين (الدماء النجسة قطعًا كدم الشاة) ، فوجد أن من لوازم الدماء النجسة : (وجوب سفحها بالتذكية) ، وهذا اللازم غير موجود في دم السمك ، فاستدل بانتفاء اللازم (وجوب السفح) على انتفاء الحكم (النجاسة) ، وإذا انتفت (النجاسة) عنه ، ثبتت له (الطهارة) .

---

(١) رفع الحاجب (٤ / ١٤٧) ، وينظر : البحر المحيط (٥ / ٤٦) .

(٢) ينظر في : العدة في أصول الفقه (٤ / ١٤١٤) ، والجدل على طريقة الفقهاء ص ٣٠٣ ، والمسودة (٢ / ٧٩١) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٦٠) .

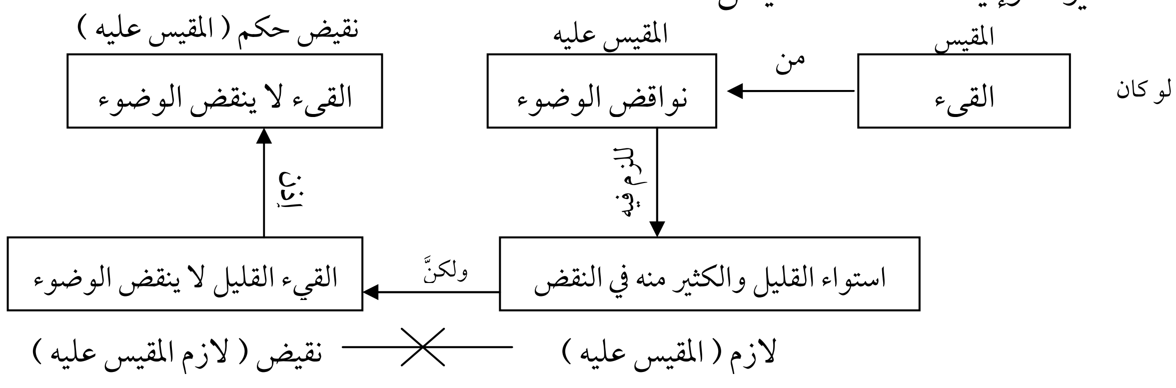
وهذا رسم بياني يوضحه بأركانه :



المثال الثاني : [الاستدلال على أن القيء لا ينقض الوضوء] :

(لو كان القي الكثير ينقض الوضوء لكان قليله ينقضه كالبول ؛ فلما كان قليله لا ينقضه دلَّ على أن كثيره لا ينقضه)[1] .

فالقائس هنا ربط بين (القيء الكثير) الذي يريد معرفة أثره على الوضوء ، وبين (نواقض الوضوء الثابتة ، كالبول والغائط والنوم) ، فوجد أنَّ من لوازم نواقض الوضوء : (استواء قليلها وكثيرها في نقضه) ، وهذا اللازم غير موجود في (القيء) ؛ لأن قليله لا ينقض الوضوء ، فاستدل بانتفاء اللازم : (تساوي القليل والكثير) على انتفاء الحكم : (انتقاض الوضوء) ، فثبت أن الوضوء لا ينتقض بالقيء لا قليله ولا كثيره ؛ وإليك مخطط هذا القياس :



(١) ينظر في : مفتاح الوصول ص ٧٣١ ، ونشر البنود (٢ / ٢٥٦) ، ونشر الورود (٢ / ٥٦٤ ، ٥٦٥) .

ومع أنَّ تعريف (قياس العكس) عند الأصوليين منطبق على هذا المثـال ؛ لأن القـائس أثبت نقيض حكم النواقض كـالبول ؛ في (القـيء) فجعلـه غـير نـاقض ؛ لتنـافيهما في الـلازم ؛ حيـث إن البـول وغـيره مـن النـواقض الثابتـة يسـتوي قليلهـا وكثيرهـا في النقض ، في حين أنَّ هذا الاستواء منتفٍ في (القيء) لأنه من الثابت أن قليله لا يـنقض الوضوء ، فدل على أن كثيره كذلك :

مع استقامة هذا القياس فإن د. سعد الشثري رأى غير ذلك ، ورأى أن حد قيـاس العكس غير منطبق على هذا المثال .

والحق أنَّ الشيخ أتي من قبل تحليله لهذا القياس حيث قال : « الأصل (كثير البول) ، والحكم (انتقاض الوضوء به) والعلة (انتقاض الوضوء بقليله) ؛ والفرع (كثير القيء) ، والحكم (عـدم انتقاض الوضوء به) والعلة (عدم انتقاض الوضوء بقليله) .

ويلاحظ على هذا القياس أنَّ العلتين غير متنافيتين ؛ إذ إنَّ عـدم انتقـاض الوضـوء بقليل القيء لا ينافي انتقاضه بقليل البول »[1] .

يريد الشيخ أنه لا مانع من أن يكون في نواقض الوضوء ما يـنقض قليلـه وكثـيره ، وما ينقض كثيره دون قليله .

والحق أنَّ ما ذهب إليه الشيخ ليس مراد القائس في قياسه ، فإن القائس لما وجد أن من لـوازم نواقض الوضوء : استواء القليل والكثير منها في النقض ، ووجد هذا الاسـتواء منتفيًـا في القـيء ؛ لثبوت أن قليله لا ينقض عنده ، حكم بأن كثيره أيضًا لا ينقض ؛ فالتنافي بين (القيء) و (البـول) هو في (استواء القليل والكثير) ، لا في (حكم القليل منهما) كما ظن الشيخ .

(١) قياس العكس حقيقته وحكمه ص ٤٤٦ .

وهذا الذي كشفت عنه هنا من أهم ما يجب الاحتياط له عند تحليل أقيسة العكس وتطعُّمها .

هذان مثالان من القسم الأول من أمثلة قياس العكس في كتب أصول الفقه ، مشروحان ؛ وسأكتفي بسرد ما تبقى من أمثلة هذا القسم ، ويمكن بكل سهولة الآن تحليلها وتفهمها في ضوء المثالين السابقين :

المثال الثالث : [الاستدلال على أن دم الفصد لا ينقض الوضوء] :

(لو كان دم الفصد ينقض الوضوء لكان ينقضه قليله كالبول والغائط والنوم ؛ فلما كان قليله لا ينقضه دلَّ على أن كثيره لا ينقضه) (١) .

المثال الرابع : [الاستدلال على أن القهقهة داخل الصلاة لا تبطل الطهارة] :

(لو كانت القهقهة تبطل الطهارة داخل الصلاة لأبطلتها خارج الصلاة كالإحداث ؛ فلما كانت القهقهة لا تبطلها خارج الصلاة دلَّ على أنها لا تبطلها داخلها) (٢) .

المثال الخامس : [الاستدلال على أن شَعَر الميتة لا ينجس بالموت] :

(لو كان الشعر ينجس بالموت لما جاز أخذه في حال الحياة كاللحم ؛ فلما جاز أخذه في حال الحياة دلَّ على أنه لا ينجس بالموت) (٣) .

المثال السادس : [الاستدلال على أن الشَّعَر لا يحله الروح] :

---

(١) ينظر : اللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، والاستدلال عند الأصوليين : معناه وحقيقته ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) ينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨١٩) ، والاستدلال عند الأصوليين : معناه وحقيقته ص ٤٥ .

(٣) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٩ .

(لو كانت الروح تحلُّ الشَّعَرَ لما جاز الانتفاع بشعر الحيوان في حال حياته مع سلامة الحال كعضو من أعضائه ؛ فلما جاز أخذ شعر الحيوان والانتفاع به في حال حياته ؛ دلَّ على أنه لا روح فيه) [1] .

المثال السابع : [الاستدلال على أن الوتر ليس بواجب] :

(لو كان الوتر فرضًا ؛ لما صحَّ فعله على الراحلة كالصلوات المفروضة ؛ فلما صحَّ فعله على الراحلة دلَّ على أنه نافلة) [2] .

المثال الثامن : [الاستدلال على أن قراءة سورة بعد الفاتحة غير مسنون في الركعتين الأخريين] :

(لو كان من السنة قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأخريين ؛ لكان من السنة الجهر بالقراءة فيهما كالأوليين ؛ فلما لم يكن من السنة الجهر بالقراءة فيهما دلَّ على أنه ليس من السنة قراءة سورة بعد الفاتحة فيهما) [3] .

المثال التاسع : [الاستدلال على أن الصلاة على النبي ﷺ غير مسنونة في التشهد الأول] :

(لو كان من السنة في التشهد الأول الصلاة على النبي ﷺ ؛ لكان من السنة فيه الدعاء كالتشهد الأخير ؛ فلما لم يكن الدعاء سنة في التشهد الأول دلَّ على أن الصلاة على النبي ﷺ ليست سنة فيه) [4] .

المثال العاشر : [الاستدلال على أنَّ الخيل لا زكاة فيها] :

---

(١) ينظر : إحكام الفصول ص ٦٧٣ ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٢) ينظر : درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٥٩ ، ٢٦٠) ، وقواعد الأصول ص ٩٥ ، وينظر أيضًا في : المستصفى (١ / ١٢٦) ، ومعيار العلم ص ١٥٢ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، وحجة الله البالغة ص ٢٨٧ .

(٣) ينظر : العدة في أصول الفقه (٤ / ١٤١٤) ، والمسوَّدة (٢ / ٧٩١ ، ٧٩٢) .

(٤) ينظر : العدة في أصول الفقه (٤ / ١٤١٤) .

(لو كانت الزكاة تجب في إناث الخيل ؛ لوجبت في ذكوره كالإبل والبقر والغنم ، فلما كانت لا تجب في ذكور الخيل زكاة ؛ دلَّ على أنه لا تجب في إناثه) [1] .

المثال الحادي عشر : [الاستدلال على أنَّ الحلي المستعمل لا زكاة فيه] :

(لو كانت الزكاة واجبة في الحلي المستعمل لوجبت في اللالئ والجواهر المستعملة كالمكنوزة ، فلما لم تجب في اللالئ والجواهر المستعملة دلَّ على أنها لا تجب في الحلي المستعمل) [2] .

المثال الثاني عشر : [الاستدلال على أن الفضة والحديد لا تجمعهما علة واحدة في الربا] :

(لو كان الفضة والحديد يجمعهما علة واحدة في الربا لم يجز إسلام أحدهما في الآخر كالنقدين ؛ فلما جاز بالإجماع إسلام الفضة في الحديد ؛ دلَّ على أنه لا تجمعهما علة واحدة) [3] .

المثال الثالث عشر : [الاستدلال على صحة تزويج البكر البالغة دون رضاها] :

(لو كان رضا البكر البالغة معتبرًا ؛ لاعتبر نطقها كالثيِّب ؛ فلما لم يعتبر نطقها دلَّ على أنه لا يعتبر رضاها) [4] .

المثال الرابع عشر : [الاستدلال على وجوب القصاص على القاتِل المكرَه على القتل] :

---

(١) ينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨١٩) ، والاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته ص ٤٥ .

(٢) ينظر : القوادح الجدلية ص ٩١ – ١٠٥ ، وشرح المنهاج (٢ / ٧٤٨) ، والإبهاج (٣ / ١٧٠١ ، ١٧٠٢) ، ونهاية السول (٤ / ٣٣٥ – ٣٥٠) .

(٣) ينظر : الملخص في الجدل (١ / ٨٩ ، ٩٠) ، والبحر المحيط (٥ / ٤٦) ، والاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته ص ٤٦ .

(٤) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢١٣ ، والمدخل إلى مدهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٣٣٧ .

(لو كان القصاص يسقط عن القاتِلِ المكره على القتل لسقط عنه الإثم كالمكره على السرقة ؛ فلما لم يسقط الإثم عنه دلَّ على أن القصاص لا يسقط)[1] .

هذه الأمثلة الأربعة عشر تسير على نسق واحد ويجري عليها جميعًا حَدُّ قياس العكس الذي وضعه الأصوليون ، إذا اعتبرنا الزيادة الجوهرية التي زادها الأصفهاني حين رأى أن (التنافي ، والتضاد ، والتناقض ، والتعاكس ، والمفارقة) بين المقيس والمقيس عليه ، تكون في (لازم الحكم) عمومًا لا في (علة الحكم) خاصة ، وهذا صحيح ؛ ولو تمسكنا بالعلة خاصة ، وهذا ما وقع فيه د. سعد الشثري لسهوه في فهم اعتراض الأصفهاني ؛ لأخرجنا معظم هذه الأمثلة من قياس العكس ، ففي المثال الأول مثلًا بيّنت أن اللازم الذي حصل فيه التنافي بين (السمك) وبين (الحيوانات التي نجاسة دمائها ثابتة) هو (السفح) ، فدم السمك لا يسفح ودم تلك الحيوانات يُسفح ، فلما حصل التنافي في السفح ثبت التناقض في الحكم ، فحكم لدم السمك بالطهارة .

وأنت إذا تأمَّلت وجدت أن (السفح) ليس علة (نجاسة الدم) بل هو لازم من لوازمه ؛ وعلى هذا فقس في بقية الأمثلة ؛ تجد أن ما رآه الأصفهاني في قرارة الصحة والصواب .

وإذا تبيَّن هذا فلا بُدَّ من الكشف عن أمر آخر في نظم هذه الأقيسة ، سأكتفي ببيانه في المثال الأول ، وللقارئ أن يقيس ما بقي عليه ؛ قال القائس في المثال الأول :

(لو كان دم السمك نجسًا لوجب سفحه بالتذكية كدم الشاة ، فلما لم يجب سفحه دلَّ على أنه طاهر) وأنت إذا تأملته وجدت الملاحظات التالية :

١ . أن المحلّ الذي يراد معرفة حكمه هو (دم السمك) وهو يحتمل أحد حكمين

---

(١) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢١٣ .

لا ثالث لهما : إما الطهارة أو النجاسة .

٢ . أنَّ القائس افترض في محل النظر (دم السمك) الحكم الشائع في جنسه : الدماء عامة ؛ وهو (النجاسة) .

٣. أنَّ القائس أتى بلازم من لوازم الدماء النجسة وهو (وجوب السفح) .

٤ . أنَّ القائس ربط بين الملزوم (نجاسة الدم) وبين اللازم (وجوب السفح) بـ(لو) الدالة على الشرطية ، وهي عقد السببية والمسبَّبِيَّة بين الجملتين بعدها[1] .

٥ .أنَّ القائس مثَّلَ لهذا التلازم الذي عقده بين (نجاسة الدم) وبين (وجوب السفح) بقوله (كدم الشاة) ؛ فهو لم يذكر (دم الشاة) حتى يقيس عليه ، فإن المقيس عليه هو (الدماء النجسة عامة) ، وإنما ذكر (دم الشاة) ليمثل على تلك الدماء النجسة بشيء من أفرادها ، حتى يُتَصَوَّر التلازم الذي عقده .

ولذلك فإن هذا التمثيل بـ (دم الشاة) يمكن الاستغناء عنه ؛ لأن لزوم (السفح) لـ (الدماء النجسة) من الأمور الذائعة المعلومة ؛ وقد أهمل ذكر هذا التمثيل بعض الفقهاء في بعض الأمثلة ، لأنه معلوم[2] .

٦ . أن القائس ينصُّ على نتيجة هذا التلازم بعد ذلك فينص على أنَّ الثابت المجمع عليه في محل النظر (وهو هنا دم السمك) هو عكس اللازم المنصوص عليه (وهو وجوب السفح) ؛ لأن دم السمك لا يسفح ، فيستنتج نقيض حكم المقيس عليه (وهو الدماء النجسة) فيحكم لدم السمك بالطهارة .

وهذا الاستناج يمكن أن يستغنى عنه أيضًا فلا يذكر في القياس للعلم به ؛ حيث

---

(١) ينظر : مغني اللبيب (٣/ ٣٦٧) .

(٢) كأبي إسحاق الشيرازي في المثال الثاني عشر ، فإنه لم يذكر (النقدين) في قياسه ، والسمرقندي في المثال الحادي عشر ، فإنه لم يذكر (المكنوزة) ، ينظر : الملخص في الجدل (١ / ٨٩ ، ٩٠) ، والقوادح الجدلية ص ٩١ – ١٠٥ .

يمكن الاكتفاء بأن يقال : (لو كـان دم السـمك نجسًـا لوجـب سـفحه) إذ إن البـاقي مفهوم لا يجب النص عليه .

وقد فعل كثير من الفقهاء مثل ذلك ، فـاكتفوا بـالنصّ عـلى الـتلازم ، ولم يفصـلوا الاستنتاج ؛ لأنه مفهوم منه ، كقول أبي إسحاق الشـيرازي مـثلًا « لـو كـان دم الفصـد ينقض الوضوء لكان ينقضه قليله ، كما نقول في البول »[1] ، فقد اكتفى بهذا ، ومـا بقـي فإنه معلوم مفهوم من هذا القياس ، أي : (فلـما لم ينـتقض الوضـوء بقليلـه دلَّ عـلى أن كثيره لا ينتقض) .

وهذا الاستغناء عن التمثيل على التلازم والنص على نتيجته منهج قرآني ، فقد قـال الله تعالى في التدليل عـلى وحدانيتـه جـل وعـلا : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ، فاكتفى بذكر التلازم بين (تعـدد الآلهـة) وبـين (الفسـاد) ، وتـرك الباقي ؛ لأنه ظاهر معلوم ، فنتيجة هذا التلازم أن يقال : (فلما لم تفسـدا دلَّ عـلى أنـه لا إله فيهما إلا إله واحد هو الله) .

وترك التمثيل على التلازم المطلق بين (تعـدد الآلهـة) وبـين (الفسـاد) فهـذا أمـر مسلَّم به ، في كل مُلْكٍ تنازعه اثنان أو أكثر ، فإن الغلبـة لا تحصـل لأحـدهما عليـه ؛ إن حصلت ؛ إلا بعد فساد كبير .

---

(١) اللمع ص : ٢١١ ، وينظر مثل ذلـك ، في المثـال الثـاني ، والرابـع ، والخـامس ، والسـادس ، والثـامن والتاسع ، ، في المصادر التالية على التوالي : نثر الـورود (٢ / ٥٦٤ ، ٥٦٥) ، وشرح اللمـع في أصـول الفقه (٢ / ٨١٩) ، والمنهاج في ترتيـب الحجـاج ص ٢٩ ، وإحكـام الفصـول ص ٦٧٣ ، والعـدة في أصول الفقه (٤ / ١٤١٤) ، وينظر فيه المثال التاسع أيضًا .

القسم الثاني :

القسم الثاني من أمثلة (قياس العكس) مختلف عن القسم الأول ، وفيه ستة أمثلة ، هذا بيانها :

المثال الأول : [الاستدلال على أن الصوم شرط في الاعتكاف] :

« لو لم يكن الصوم من شرط الاعتكاف ؛ لما كان من شرطه وإن نذر أن يعتكف بالصوم ، كالصلاة لما لم تكن من شرط الاعتكاف ، لم تكن من شرطه وإن نذر أن يعتكف بالصلاة »[1] .

مثَّلَ أبو الحسين البصري الحنفي [ت : ٤٣٦هـ] لقياس العكس بهذا المثال ، وكان قد حدَّ قياس العكس ، فقال :

« قياس العكس هو تحصيل نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة »[2] .

وقدم تحليلًا لمثاله السابق ليبين كيفية إجراء هذا التعريف عليه ، فقال :

« الأصل : هو الصلاة .

والحكم : هو نفي كونها شرطًا في الاعتكاف .

وليس يثبت هذا الحكم في الفرع ، الذي هو الصوم ، فإنما يثبت نقيضه ، ولم يجتمعا في العلة بها افترقا فيها ؛ لأن العلة التي لها لم تكن الصلاة شرطًا في الاعتكاف ؛ هي كونها غير شرط فيه مع النذر ، وهذا المعنى غير موجود في الصوم ؛ لأنه شرط مع النذر »[3] .

---

(١) المعتمد في أصول الفقه (٢ / ١٩٦) .

(٢) السابق (٢ / ١٩٦) .

(٣) السابق ، وينظر مناقشة الغزالي لهذا المثال في شفاء الغليل ص ٤٥٢ – ٤٥٤ .

وبيان هذا المثال :

هو أنَّ الحنفية والشافعية اتفقوا على أن الإنسان لو نذر أن يعتكف مصليًا لم تكن الصلاة شرطًا في صحة الاعتكاف ، وإذا لم تكن الصلاة شرطًا في صحة الاعتكاف مع نصّ الناذر عليها في نذره ، فإنها لن تكون شرطًا في صحة الاعتكاف في حالة عدم نذرها معه من باب أولى ؛ فخلصنا إلى أنَّ الصلاة ليست شرطًا في صحة الاعتكاف عندهم مطلقًا .

فأما (الصيام) فقد اتفقوا على أنَّ الإنسان لو نذر أن يعتكف صائمًا ، كان الصوم شرطًا في صحة اعتكافه .

ثم اختلفوا في الاعتكاف دون نذر الصوم معه : أيكون الصوم شرطًا في صحته أم لا ؟

فذهب الأحناف إلى أنه شرط ، فأصبح الصوم شرطًا في الاعتكاف عندهم مطلقًا ؛ وقد استدلوا على ذلك بهذا القياس الذي جعله أبو الحسين البصري من (قياس العكس) ، فقالوا : لما كان الصيام شرطًا في صحة الاعتكاف عند نذره معه ، كان أيضًا شرطًا في صحته وإن لم ينذره ، كالصلاة لما لم تكن شرطًا في صحة الاعتكاف وإن نذرها معه لم تكن أيضًا شرطًا في صحته وإن لم ينذرها[1] .

وقد شغلَ الناس أبو الحسين البصري حين مثَّل لـ (قياس العكس) بهذا المثال ، مع أنه ليس من قياس العكس في شيء كما سيتضح بعد قليل ؛ فانقسم الأصوليون بعده في مواقفهم تجاه هذا المثال إلى صنفين : صنف نقله ولم يعلق عليه[2] ، ولن نقف عند هذا الصنف ؛ لأنه لا جديد عنده ؛ وصنف رأى أن هذا المثال لا عكس فيه ، وهذا هو الذي يهمنا

---

(١) ينظر : رفع الحاجب (٤ / ١٤٣) ، الحاشية (١) .

(٢) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٣٠) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٨) ، والكاشف ص ١٦٥ ، ١٦٦ ، والقياس في القرآن الكريم والسنة النبوية ص ٢٨ ، والتعليل بالشبه ص ٣١٢ .

هنا ، وسنقف عنده لبيانه ، فقد لاحظ بعض الأصوليين أنَّ مثال أبي الحسين السابق لا عكس فيه ، وكان لهم في الكشف عن ذلك رأيان هما :

أولًا : رأي الرازي :

قال الرازي : « أما الشيء الذي سميتموه بـ (قياس العكس) فهو في الحقيقة تمسك بـ (نظم التلازم) ، وإثبات لإحدى مقدمتي التلازم بالقياس :

- فإنا نقول : (لو لم يكن الصوم شرطًا في صحة الاعتكاف ؛ لما صار شرطًا له بالنذر ، لكنه يصير شرطًا له بالنذر : فهو شرط له مطلقًا) ؛ فهذا تمسكٌ بـ (نظم التلازم) ، واستثناء نقيض اللازم لإنتاج نقيض الملزوم .

- ثم إنَّا نثبت المقدمة الشرطية بـ (القياس) وهو : أنَّ ما لا يكون شرطًا للشيء في نفسه ، لم يصر شرطًا له بالنذر ، كما في الصلاة ؛ وهذا قياس الطرد ؛ لا قياس العكس »[1] .

وقد أخذ هذا الجواب عن الرازي : البيضاوي في منهاجه[2] ، وتابعه شرَّاحُه أيضًا[3] ، وبعضُ من القدامى والمحدثين[4] .

ومراد الرازي في هذا الجواب هو أنَّ في هذا المثال الذي مثَّل به أبو الحسين البصري

---

(١) المحصول (٥ / ١٥) ، وينظر (٥ / ٣٧١) .

(٢) ينظر : نص البيضاوي في : شرح المنهاج (٢ / ٣٦٤) .

(٣) ينظر : السابق (٢ / ٦٣٧) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣ / ١٤٢١ ، ١٤٢٢) ، ونهاية السول (٤ / ٥ ، ٦) ، وشرح البدخشي (٣ / ٦ ، ٧) .

(٤) ينظر : نهاية الوصول (٧ / ٣٠٣٥) ، وأصول الفقه لمحمد أبو النور زهير (٣ / ٢٣٠ ، ٢٣١) ، والقياس في العبادات ص ٧٤ – ٧٦ .

لـ (قياس العكس) جزئين : جزء خاص بالصوم في الاعتكاف ، وجزء خاص بالصلاة في الاعتكاف : فأما الجزء الأول ، فهو قول القائس : (لو لم يكن الصوم شرطًا في الاعتكاف بغير نذره لما كان شرطًا في الاعتكاف مع نذره) = وهذا الجزء ليس فيه سوى ربط الحالتين : حالة نذر الصوم في الاعتكاف وحالة عدم نذره فيه ، ببعضهما في الحكم ، وادعاء أن الحكم فيهما لابد أن يكون واحدًا ؛ لأنهما حالتان متلازمتان ، ولذلك ربط بينهما بأداة الشرط (لو) للتعبير عن هذا التلازم .

ثم إنَّ القائس أراد أن يثبت صحة هذا التلازم الذي ادعاه بين الحالتين : حالة الاعتكاف مع النذر ، وحالة الاعتكاف دونه ؛ فأثبتها عن طريق (قياس الطرد) ، فجعل الجزء الأول المتعلق بالصوم في الاعتكاف بحالتيه منذورًا وغير منذور = جعلها (مقيسًا) ، وجعل الجزء الثاني المتعلق بالصلاة في الاعتكاف بحالتيها منذورة وغير منذورة (مقيسًا عليه) .

ثم جمع بين (الصيام في الاعتكاف) وبين (الصلاة في الاعتكاف) في الحكم وهو استواء حالتي النذر وعدمه ، من باب حمل النظير على نظيره .

وإذا تبيَّن ذلك فهذا (قياس طرد) لا (قياس عكس) .

ومع أنَّ الرازي في تحليله هذا قارب الحقَّ ولم يقع عليه ، فإنه قد وقع في إشكالين في غاية الخطورة أحدهما مترتب على الآخر ، وهما :

١ . أنه استنتج من إعادته تحليل هذا المثال أنَّ (معنى التسوية في الحكم حاصلٌ فيه) [(١)] ، ولذلك فهو من (قياس الطرد) ؛ لأن حدّ قياس الطرد يصدق عليه ؛ لأنه : إثبات مثلِ حكم

---

(١) المحصول (٥ / ١٥) .

معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت[1] .

وهذا صحيح ، ولكنّ الإشكال هو أن الرازي ظنَّ أنه بإدخال هذا المثال وما شابهه في (قياس الطرد) قد أسقط (قياس العكس) وكشف عن أن الذهاب إلى أنه خارج عن (قياس الطرد) إنما هو بسبب الوهم وفساد التحليل للأقيسة ، ولذلك قال : « أما الشيء الذي سميتموه (قياس العكس) .... »[2] .

والحقُّ أن ربط (قياس العكس) بهذا المثال والحكم بسقوطه حين تَبَيَّنَ دخول مثاله في (قياس الطرد) = أمرٌ من الرازي غير مقبول ، وكان عليه حين انكشف له أن القياس في هذا المثال (قياس طرد) ألا يسارع إلى إنكار (قياس العكس) ، بل كان عليه أن يفترض أنَّ أبا الحسين البصري قد أخطأ في التمثيل له فقط ، ثم يبدأ بالبحث عن مثال مستقيم لـ (قياس العكس) ويناقشه ؛ ولو فعل لَوَجَد .

وقد انساق بعض المحدثين خلف الرازي فصرَّح بإنكار قياس العكس ، فقال : « لا نسلم أنَّ هناك قياسًا يقال له (قياس العكس) ، وما زعمتموه (قياس عكس) هو في الواقع قياس مركب من قياسين أحدهما : قياس منطقي استثنائي ، ويعبرَّ عنه بـ (التلازم) ، وثانيهما (قياس فقهي) »[3] .

وهذا مثال واضح على ما قررته سابقًا من أن النظرة الجزئية كانت السبب الأوَّل في كثير من الخلافات بين الأصوليين ، فقد نُظِر إلى (قياس العكس) كله ، وحكم عليه ، من خلال مثال واحد أخطأ أصولي متقدم في تمثيله له به .

---

(١) المحصول (٥ / ١١) .

(٢) السابق (٥ / ١٥) .

(٣) أصول الفقه لمحمد أبو النوزرهير (٣ / ٢٣٠ ، ٢٣١) .

٢. والإشكال الثاني الذي وقع فيه الرازي، في قوله: « أما الشيء الذي سميتموه بـ(قياس العكس)، فهو في الحقيقة تمسك بنظم التلازم » وأراد بذلك قول القائس: (لو لم يكن الصوم شرطًا في صحة الاعتكاف عامة لما صار شرطًا له بالنذر).

والحق أن قول الرازي: إن هذا (تمسك بنظم التلازم)؛ لا يخرج هذا الجزء من المثال عن القياس؛ لأن كلًا من (قياس الطرد) و (قياس العكس) يمكن نظمه نظم تلازم عن طريق استعمال أداة شرط مناسبة، وأمثلة قياس العكس الأربعة عشر - السابقة في القسم الأول كلها منظومة نظمًا شرطيًّا تلازميًّا، كما رأيت.

وبناء عليه فإن قول الرازي (هذا تمسك بنظم التلازم) لا فائدة منه في ردِّ قياس العكس؛ لأن قياس العكس ينظم نظم التلازم أصلًا.

وإنما وقع الرازي في هذا الإشكال لوقوعه في الإشكال الأول، فقد نظر إلى قياس العكس من خلال مثال البصري لا غير، فلم يتنبه إلى أنَّ هناك أمثلة أخرى صالحة لـ(قياس العكس) تنظم نظم التلازم أيضًا.

ثانيًا: رأي عند ابن الحاجب:

نقل ابن الحاجب رأيًا في مثال أبي الحسين البصري السابق لـ(قياس العكس)، لم ينسبه إلى صاحبه، ولم أهتد أنا إليه، فقال: « وأجيب بأنّ المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصيام له، بالنذر؛ بمعنى (لا فارق)، وذكرت الصلاة لبيان الإلغاء »[1].

ومراد هذا المجيب الفطن هو أن قول القائس (لو لم يكن الصوم شرطًا في

---

(١) ينظر في: رفع الحاجب (٤ / ١٤٧).

الاعتكاف وإن لم ينذره المعتكف لما كان من شرطه حين ينذره) هو القياس ، وهو قياس طرد جلي ؛ لأنه من (قياس المساواة) المبني على (إلغاء الفارق) بين (المقيس) و (المقيس عليه) ، وهي الصورة التي سميناها في التمهيد (صورة التوافق) ؛ حيث ألحق القائس (الاعتكاف بغير نذر الصوم فيه) بـ (الاعتكاف الذي نذر فيه الصوم) في (وجوب الصوم) ؛ لأنه لا فارق بين الاعتكافين إلا اقتران أحدهما بالنذر وعدم اقتران الآخر به ، وهذا فارق لا تأثير له .

ثم إنَّ هذا القائس بادر بذكر الدليل على أنَّ هذا الفارق لا أثر له ، فقال : (كالصلاة لما لم تكن من شرط الاعتكاف عامة لم تكن من شرطه وإن نذر أن يعتكف مصليًا) .

فاستواء (الاعتكاف الذي لم تنذر الصلاة فيه) و (الاعتكاف الذي نذرت الصلاة فيه) في حكم واحد هو (عدم وجوب الصلاة) ، دليل على أن (النذر) لا أثر له ، وإذا لم يكن مؤثرًا هنا فيجب ألا يكون له تأثير هناك .

ويتضح بهذا أنَّ (الصلاة) لم تذكر كي يقاس عليها ؛ وإنما ذكرت للاستدلال على عدم تأثير (النذر) ، وعلى إلغاء الفارق بين الاعتكافين[1] .

فيتبين بهذا أن الجزء الذي قال عنه الرازي إنه (تمسك بنظم التلازم) : قياس مساواة جلي طردي ، وأن الجزء الثاني الذي جعله الرازي مقيسًا عليه ، إنما هو دليلُ صحة القياس في الجزء الأول .

ويتضح بهذا أنَّ المثال الذي ذكره أبو الحسين البصري لـ (قياس العكس) إنما هو في حقيقته من (قياس الطرد) .

---

(١) ينظر : رفع الحاجب (٤ / ١٤٧) .

وهذا التحليل لهذا المثال في القرارة من صواب الرأي ودقة النظر واستقامة التفكير ، فقد وَقَعَ على ما كاد الرازي أن يقع عليه .

وقد نقل هذا التحليل غير واحد من الأصوليين(١) .

إلا أنَّ هذا الفهم السوي لهذا المثال لم يستثمر ، فقد وقع هؤلاء العلماء الذين نقلوا هذا الفهم فيما وقع فيه الرازي ، واعتبروا (قياس العكس) معه غير خارج عن حدِّ (قياس الطرد) لثبوت ذلك بتحليل هذا المثال ؛ حتى إن بعضهم لما وجد الفرق الكبير بين حَدِّ قياس العكس ، وبين مثاله هذا ، لم يقل إن المثال غير صحيح ، بل عاد على الحدِّ يعتذر عما فيه من بعدعن المثال ، فقال : « وعلمت أنَّ قول المصنف (قياس العكس : مثبت لنقيض حكم الأصل في الفرع) ، فيه مسامحة »(٢) .

والحقُّ أنه لا مسامحة في الحد ، ولكن مثاله مثال خاطئ .

وبناء عليه أقول : إن هؤلاء العلماء أحسنوا وأساءوا ، فقد أحسنوا في فهم المثال ، ولكنهم أساءوا حين سلموا أنه المراد بقياس العكس ، وكان عليهم مراجعة ذلك ، والنظر في أمثلة العلماء الأخرى لـ(قياس العكس) ، واختبارها ، والموازنة فيما بينها .

وقد عجبت من وقوع ذلك منهم ، فتأملته ، فوجدت أنَّ الذي أوقعهم جميعًا في هذا السهو هو أنهم يريدون إقامة حد القياس الشرعي ، ودفع ما يرد عليه من اعتراضات .

وبيان ذلك :

أنَّ أبا الحسين البصري عرَّف القياس الشرعي ، ثم أورد على نفسه اعتراضًا بأن

---

(١) ينظر : المسودة (٢/ ٧٩٣) ، والتحبير (٧/ ٣١٢٨) ، وتيسير التحرير (٣/ ٢٧٢ ، ٢٧٣) ، والقياس في العبادات ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) تيسير التحرير (٣/ ٢٧١ ، ٢٧٢) .

(قياس العكس) غير داخل في التعريف مع أنه يسمَّى عند الفقهاء قياسًا ، ومثَّل له بالمثال السابق بعد أن عرَّفه .

ثم أجاب هو عن اعتراضه هذا ، ولم يتنبه إلى الخلل الذي في مثاله ، بأحد جوابين ، هما :

أ. إمَّا التسليم بهذا الاعتراض والتوسع في تعريف القياس الشرعي ليشمله .

ب. أو الاصطلاح عن أن (قياس الطرد) وحده هو المقصود بـ (القياس) ، وأن (قياس العكس) إنما سمي (قياسًا) من باب المجاز[1] .

فلما جاء الرازي ، الذي كان يحفظ كتاب أبي الحسين البصري عن ظهر قلب[2] ، ووقع على الخلل الذي في مثاله لـ (قياس العكس) ، سارع إلى الجواب عن الاعتراض الوارد على تعريف (القياس الشرعي) بأن (قياس العكس) داخل فيه ، واستدل بتحليله للمثال ، فشغله دفع الاعتراض الوارد على تعريف القياس ، عن تأمل دقة أبي الحسين البصري في تمثيله ؛ وهذا في ظني ما وقع لغيره ممن أحسن تحليل المثال ، ثم لم يفد منه في مراجعة (قياس العكس) .

بقي هنا أن أكشف عن الوجه الذي أُتِيَ منه أبو الحسين البصري نفسه ، وما الذي جعله ، مع اتفاق الناس على ذكائه وبراعته[3] ، يتوهم أنَّ هذا المثال الذي ضربه لقياس العكس متوافق مع الحدّ الذي حدَّه به ، وهو قوله : (قياس العكس : هو تحصيل نقيض حكم الشيء في غيره ؛ لافتراقهما في علة الحكم) .

---

(١) ينظر : المعتمد في أصول الفقه (٢ / ١٩٦) .

(٢) ينظر : المحصول ، قسم الدراسة (١ / ٥١) .

(٣) ينظر : المعتمد في أصول الفقه ، مقدمة المحقق (١ / ز) .

والحقُّ أني قد تأمَّلت ذلك مليًّا فوجدت أنَّ الذي أوقعه في ذلك ، هو وكل من ارتضى تمثيله ، أمران ، هما :

١ . أنَّ أبا الحسين جعل (اللازم) و (الملزوم) في نظمه لهذا القياس عدميين ، أي : منفيين ، فقال : « لو (لم يكن الصوم من شرط الاعتكاف) لـ (ما كان من شرطه وإن نذر أن يعتكف بالصوم) » .

وهذا النظم العدمي في هذا الجزء من قياسه يوهم أن اللازم (وهو : عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف وإن نذره) ينتقض ؛ لأن الإجماع بين الشافعية والحنفية حاصل على أنه إن نذر الاعتكاف صائمًا لزمه الصوم ، وإذا انتقض اللازم انتقض الملزوم (وهو : عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف بغير النذر) ، وانتقاض هذا (الملزوم) يقتضي اشتراط الصيام في هذا الاعتكاف .

والحق أنَّ هذا ليس نقضًا لـ (اللازم) ، وكل ما فعله هو أنه نفى الحكم المتفق عليه (وهو اشتراط الصوم مع النذر) ، ثم نفى النفي فحصل الإثبات ، فاستدل بثبوته ، وهو ثابت أصلًا ، لأنه لم ينتف إلا في عبارة القائس لا غير ، فأما في الواقع فإنه ثابت .

فالظاهر ، والله أعلم ، أنَّ كل من رضي مثال البصريِّ هذا قد وقع تحت تأثير هذا الإشكال اللفظي ؛ ولذلك فإن الأصل عند نظم مثل هذه الحجة على نمط (التلازم) هو أن يكون (الملزوم) وجوديًّا (أي : مثبتًا) في عبارة القائس ؛ لأنه موجود مسلَّم في الخارج[1] .

ولو أنَّ البصري فعل ذلك ، هو أو من رضي مثاله ؛ لانكشف له أن مثاله الذي مثَّل به إنما هو من قياس الطرد المساوي ، لا من قياس العكس ؛ لأنه كان سيقول :

---

(١) تأمَّل مبحث (نمط التلازم) عند الغزالي في المستصفى (١ / ١٢٥ – ١٣٠) .

(لمّا كان الصيام شرطًا في الاعتكاف مع النذر وجب أن يكون شرطًا فيه دون نذر) .

ويكون الناتج عن هذا التلازم الثبوتي :

(وقد اتفقنا على أنَّ الصيام مع النذر واجب فهو إذن دون النذر واجب) .

وإذا تأملت هذا النظم السليم لهذه الحجة وجدت ما يلي :

أ. أنَّ الملزوم هو (كون الصيام واجبًا في حالة النذر) .

ب. أنَّ اللازم هو (كون الصيام واجبًا في حالة عدم النذر) .

ج. أن الربط بينهما بـ (لَمَّا) .

وقد نصَّ عدد من العلماء على أنَّ نظم التلازم ، حين يكون في جانب الثبوت ، تستعمل فيه (لَمَّا) المفيدة للتلازم ، والتسليم بـ (الملزوم) [1] ؛ لأنها تفيد وجوب اللازم لوجوب الملزوم[2] ؛ كما نصوا على أنَّ نظم التلازم ، حين يكون في جانب النفي ، تستعمل فيه (لو) المفيدة للتلازم وامتناع اللازم[3] ، لأنها تفيد امتناع الملزوم لامتناع اللازم ، عند تساويهما مطلقًا[4] .

وأنت إذا وازنت بين هذا النظم السوي لهذه الحجة وبين ما فعله أبو الحسين البصري ، تبين لك ما يلي :

أ. أنه قد نفي اللازم ونفي الملزوم .

---

(١) ينظر ذلك في : شرح المنهاج (٢ / ٧٤٧ ، ٧٤٨) ، والإبهاج في شرح المنهاج (٣ / ١٧٠١ ، ١٧٠٢) ، ونهاية السول (٤ / ٣٣٥ – ٣٥٠) .

(٢) ينظر : مغني اللبيب (٣ / ٤٨٥) .

(٣) تنظر المصادر في الحاشية (١) من هذه الصفحة .

(٤) ينظر : المستصفى (١ / ١٢٩ ، ١٣٠) ، ومغني اللبيب (٣ / ٣٧٤) .

ب. أنه جعل الملزوم لازمًا واللازم ملزومًا .

ج. أنه ربط بينهما بـ(لو) ، وهذا نتيجة لتعبيره بـ(النفي) في متلازمين وجوديين .

والذي يدلك على أنَّ هذا النظم اللغوي لهذه الحجة له أثرٌ في فهمها واستيعابها : أن الذين كشفوا عن أنَّ مثال أبي الحسين البصري هذا إنما هو من قياس الطرد المساوي ، لا من قياس العكس ؛ قد أعادوا نظم هذه الحجة على الوجه الصحيح فجعلوا اللازم والملزوم مثبتين ، وربطوا بينهما بـ(لما) فانكشفت لهم حقيقة هذا القياس(1) .

٢. الأمر الثاني من الأمرين اللذين يغلب على ظني أنهما أوهما أبا الحسين البصري في مثاله على قياس العكس :

هو أنَّ حكم (الصلاة) في الاعتكاف حين تنذر عكس حكم (الصيام) في الاعتكاف حين ينذر ؛ إذ إنَّ الصلاة غير واجبة وإن نذرت فيه ، في حين أن الصيام مع النذر واجب لابد منه .

ثم لما فصَّل في الاعتكاف فقسمه مع (الصلاة) إلى حالتين (بنذر) و (بغير نذر) ، وقسمه مع (الصيام) إلى حالتين أيضًا (بنذر) و (بغير نذر) ، وظهرت له أربع حالات ، ووجد حكم حالتي الاعتكاف مع الصلاة واحدًا : أراد أن يجعل حكم حالتي الاعتكاف مع الصيام أيضًا واحدًا ؛ وأن يُجْرِي تعاكس حُكم حالتي النذر في حالتي عدم النذر ؛ فيجعل حكم المختلف فيها (وهي الصيام مع عدم النذر) عكس حكم المتفق عليها (وهي الصلاة مع عدم النذر) .

والحق أنه انساق وراء هذا التعاكس الظاهر ، وغفل عن شرطه الذي لابد منه ،

---

(١) ينظر : رفع الحاجب (٤ / ١٤٣ ، ١٤٤) ، والتحبير (٧ / ٣١٢٥) ، وتيسير التحرير (٣ / ٢٧١) .

وهو تحقيق التلازم بين حالتي الاعتكاف مع (الصيام) ، هل هو متحقق بينهما كما هو متحقق بين حالتيه مع (الصلاة) أولا ؟! .

ومن هنا أتي أبو الحسين لأنه لو تأمَّل لوجد بينهما فرقًا شاسعًا ؛ لأن (الصلاة) لما لم تجب في الاعتكاف وإن نذرت ، كان من اللازم ضرورةً ومن باب أولى ألا تجب فيه حين لا تنذر .

وهذا التلازم الضروري الأولوي غير متحقق في (الصيام) ؛ لأنه اتفق على أن الصيام إذا نذر في الاعتكاف وجب ، وليس من لوازم وجوبه مع النذر أن يجب مع عدم النذر .

فقد اغتر أبو الحسين بظاهر التعاكس بين الصلاة والصيام عند النذر ، وغفل عن تحقيق نسبة التلازم قبل أن يحكم بتعاكس حكمهما عند عدم النذر ، ودليل سهوه قوله :

« كالصلاة لما لم تكن من شرط ا لاعتكاف ، لم تكن من شرطه وإن نذر أن يعتكف بالصلاة »[1] .

وهذا خطأ واضح ؛ إذ ليس من لوازم كون الصلاة غير مشروطة في الاعتكاف حين لا تنذر ، أن تكون أيضًا غير مشروطة حين تنذر ، وهذا يؤكد لك ما ذكرته قبل قليل من أن أبا الحسين قلب النظم فجعل الملزوم لازمًا واللازم ملزومًا ، ولو أعدت الملزوم ملزومًا واللازم لازمًا لاستقامت ، كما بينت .

وبهذا يتبيَّن أنَّ تصور الأصوليين لقياس العكس ليس واحدًا ، فشتان ما بين قياس

---

(١) المعتمد في أصول الفقه (٢ / ١٩٦) .

العكس الذي رأيناه في أمثلة القسم الأوَّل ، وبين قياس العكس الذي رأيناه في مثـال أبي الحسين البصري هنا .

وقد وجدت في كتب الأصوليين خمسة أمثلة أخرى مثل مثال البصري هذا ، جعلها بعض الأصوليين من قياس العكس ، وهي في حقيقتهـا مـن قيـاس الطـرد المسـاوي مـن حيـث تصنيف نوع القياس فيها ، سواء قبلت عند الاستدلال بها في مواضعها أو ردت ؛ وما قيل في مثال البصري يقال فيها ، وهي :

المثال الثاني : [الاستدلال على وجوب المهر للمفوِّضة[1]] :

(لو لم يجب المهرُ في النكاح الصحيح عند عدم اشتراطه ، لما وجب فيه عند اشتراطه ؛ كالزنا لما لم يجز وإن اشترط فيه المال لم يجز عند عدم الاشتراط)[2] .

وبيان كونه من قياس الطرد المساوي لا من قياس العكس :

هو أن القائس ألحق (نكاح المفوِّضة) بـ (نكاح المشترطة) : في (وجوب المهـر) ؛ لأنه لا فارق بين النكاحين سوى اشتراط المهر في أحـدهما وعـدم اشـتراطه في الآخـر ، وهذا فارق لا تأثير له .

ثم إنَّ القائس بادر بذكر الدليل على أنَّ هذا الفارق لا أثر له ، فاستدلّ بـ(الزنـا) ؛ إذ يستوي (الزنا الذي لا شرط فيه) مع (الزنا الذي شُرِط فيه مـال) في (التحـريم) ، واستواؤهما دليل على أنَّ (شرط المال) لا تأثير له .

(١) المفوِّضة : هي المرأة التي تأذن لوليها أن يزوجها دون مهر . ينظر : الإبهاج (٣/ ١٤٢٠) الحاشية (٣) .

(٢) ينظر : الإبهاج (٣/ ١٤٢٠ ، ١٤٢١) ، ورفع الحاجب (٤ / ١٤٦) .

المثال الثالث : [الاستدلال على أن التيمم تلزم فيه النية] :

(لو لم تجب النية في (التيمم) لما وجبت في (الوضوء) ؛ كطهارة الخبث : لما لم تجب النية فيه في (الاستنجاء) لم تجب في (الاستجمار)) [1] .

وبيان كونه من قياس الطرد المساوي لا من قياس العكس : هو أن القائس ألحق (التيمم) بـ (الوضوء) في (اشتراط النية) ؛ لأنه لا فارق بينهما سوى كون الوضوء بمائع هو الماء ، والتيمم بجامد هو التراب ، وهذا فارق لا تأثير له .

ثم إن القائس بادر بذكر الدليل على أنَّ هذا الفارق لا أثر له ، فاستدل بـ (طهارة الخبث) إذ يستوي فيه (الاستنجاء) مع (الاستجمار) في (عدم اشتراط النية) ، واستواؤهما ، مع كون (الاستنجاء) بمائع هو الماء ، و(الاستجمار) بجامد هو الحجر ونحوه ؛ دليلٌ على أن هذا الفارق لا تأثير له .

المثال الرابع : [الاستدلال على أن أخمص قدمي الحرة عورة] :

(لو لم يكن أخمص قدمي الحرة من العورة لما كان ظاهر قدميها من العورة ، كاليدين : لما لم يكن ظاهرهما من العورة لم يكن باطنهما من العورة) [2] .

وبيان كونه من قياس الطرد المساوي لا من قياس العكس :

هو أنَّ القائس ألحق (أخمص قدمي الحرة) بـ (ظاهر قدميها) في (كونه عورة) ؛ لأنه لا فارق بين هذين الجزئين منها سوى أن أحدهما ظاهر والآخر باطن ، وهذا فارق لا تأثير له .

---

(١) ينظر : المسودة (٢ / ٧٩٢) ، وينظر التمهيد (٤ / ١١٤) .

(٢) ينظر : رفع الحاجب (٤ / ١٤٦) .

ثم إنَّ القائس بادر بذكر الدليل على أن هذا الفارق لا أثر له، فاستدل بـ (اليدين)؛ إذ يستوي (باطن اليدين) و (ظاهرهما) في كونهما (غير عورة) واستوائهما دليل على أن هذا الفرق لا أثر له .

المثال الخامس : [الاستدلال على جواز الاقتصار ، بالمسح على الخفين ، على أسفلهما] :

(لو لم يكن الاقتصار بالمسح على أسفل الخف الصحيح جائزًا لما كان الاقتصار بالمسح على ظاهر الخف الصحيح جائزًا ؛ كالمسح على الخف الممزق : لما لم يكن المسح على ظاهره جائزًا لم يكن المسح على أسفله جائزًا) [1] .

وبيان كونه من قياس الطرد المساوي لا من قياس العكس :

أن القائس ألحق (أسفل الخف الصحيح) بـ (ظاهره) في (جواز الاقتصار بالمسح عليه) ، لأنه لا فارق بينهما سوى أن أحدهما أعلى ، والآخر أسفل ، وهذا فارق لا تأثير له .

ثم إن القائس بادر بذكر الدليل على أنَّ هذا الفارق لا أثر له ، فاستدلّ بـ (المسح على الخف الممزق) إذ يستوي (المسح على ظاهره) و (المسح على أسفله) في (عدم الجواز) ، واستواؤهما دليل على أنَّ هذا الفرق لا تأثير له .

المثال السادس : [الاستدلال على أنَّ القاتل بكبير المُثَقَّل [2] لا قصاص عليه] :

(لما لم يجب القصاص من القاتل بصغير المثقل لم يجب القصاص من القاتل بكبيره ؛ كالمُحَدَّد :

---

(١) ينظر في : البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٨) .

(٢) هو كلُّ أداة ثقيلة غير محدَّدة ولم تصنع أصلًا للقتل والجرح بها ، كحجر الرَّحا مثلًا ، لو ألقاها على إنسان فقتله هل يجب قتله ؟ .

لما وجب القصاص من القاتل بكبيره وجب القصاص من القاتل بصغيره)[1] .

وبيان كونه من قياس الطرد المساوي لا من قياس العكس :

أنَّ القائس ألحق (القاتل بكبير المُثَقَّل) بـ (القاتل بصغير المثقَّل) في (عدم وجوب القصاص) ؛ لأنه لا فارق بينهما سوى أن أحدهما كبير والآخر صغير ، وهذا فارق لا تأثير له .

ثم إن القائس بادر بذكر الدليل على أنَّ هذا الفارق لا أثر له ، فاستدلَّ بـ (القاتل بالمُحَدَّد) ، إذ يستوي (القاتل بكبيره) و (القاتل بصغيره) في (وجوب القصاص) ؛ واستواؤهما دليل على أن هذا الفرق لا تأثير له .

وقد ذكر الغزالي هذا المثال ، ونصَّ على أنه إنما أطلق عليه (قياس عكس) « بطريق التوهم »[2] ، فكان بكلمتيه هاتين التي لم يزد عليهما ، أول من نبه إلى هذا الخلل الحاصل في تصور (قياس العكس) .

وخلاصة هذا التوهم في هذه الأمثلة الخمسة هو أن كل (مقيس) في كلِّ مثال منها (عند القائس المتوهم) له حالتان ، وكل (مقيس عليه) له حالتان ، والاتفاق حاصل على تعاكس حالة من هذا مع حالة من هذا في الحكم ، والقائس يريد إجراء هذا التعاكس في الحالتين المتبقيتين بإثبات عكس حكم معلومة الحكم منهما في مجهولة الحكم عنده .

وهذا الفهم لـ (العكس) على هذه الصورة لا يجوز أن يُبْنَى عليه ؛ لأن التلازم غير متحقِّق بحيث يستدل على انعكاس الحكم الملزوم بانعكاس لازمه في محل النظر ؛ على الصورة التي رأيناها في القسم الأوَّل من الأمثلة .

---

(١) ينظر : المستصفى (٣ / ٧٣٠) ، والإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٦٧) ، وينظر أيضًا : التمهيد (٤ / ١١٣ ، ١١٤) ، والمسودة (٢ / ٧٩٣) .

(٢) المستصفى (٣ / ٧٣٠) .

وبهذا تكتمل أمثلة القسم الثاني من الأمثلة المذكورة لـ (قياس العكس) في كتب أصول الفقه ، وقد تبيَّن أنها جميعًا من قياس الطرد ، وأنها جعلت من (قياس العكس) توهمًا ، وسوف نرى أثر هذا التوهم في مباحث قادمة ، بإذن الله .

القسم الثالث :

القسم الثالث من أمثلة (قياس العكس) في كتب أصول الفقه ، فيه ثلاثة أمثلة هذا بيانها :

المثال الأول :

قال ابن السبكي وهو يمثِّل لـ (قياس العكس) بأمثلة من الفقه الشافعي :

« وقال الشافعي ، رضي الله عنه ، في زكاة الخُلْطَة : ولما لم أعلم مخالفًا إذا كان ثلاثة خلطاء ، لو كان لهم جميعًا مئة وعشرون شاة ، أخذت منهم واحدة ؛ فتصدقوا صدقة الواحد ، فنقصوا المساكين شاتين من مال الخلطاء الثلاثة ، الذين لو تفرَّق مالُهم كان فيه ثلاث شياه = لم يجز .

إلا أن يقولوا : لو كان أربعون بين ثلاثة كانت عليهم شاة ؛ لأنهم صدَّقوا الخلطاء صدقة الواحد »[1] .

ثم علَّق ابن السبكي على ذلك بقوله :

« فقاس وجوب واحدة من أربعين لثلاثة خلطاء على سقوط اثنتين في مئة وعشرين لثلاثة خلطاء »[2] .

---

(١) رفع الحاجب (٤ / ١٤٦) .

(٢) السابق (٤ / ١٤٧) .

نقل هذا المثال الزركشي[1] ، عن ابن السبكي ، بتعليقه عليه ، ولم يتنبه أيٌّ منهما إلى أن هذا المثال ليس من قياس العكس في شيء ، وبيان ذلك أن الشافعي لم يقس وجوب شاة على سقوط شاتين ، كما ظنًّا . فكل ما فعله هو أنه نصَّ على أنه لم يخالف أحد من العلماء في أنه لا يجوز الاحتيال على أنصبة الزكاة ، بحيث يخلط ثلاثة كلٌّ منهم له أربعون شاة غنمهم ، ثم يزكونها كلها بشاة واحدة ، زكاة مال الرجل الواحد ، في حين أنهم لو زكَّوها منفصلين لزكَّى كل منهم بشاة ؛ لأن ذلك نقص من أموال المساكين .

ثم أراد استغراق المسألة فنصَّ على أنه لو كان في هذه المسألة مخالف لما وجد لنفسه حجة إلا أن يقول :

(لو كان أربعون بين ثلاثة كانت عليهم شاة ؛ لأنهم صَدَّقوا الخلطاء صدقة الواحد) .

والحق أنَّ هذا القياس الذي ساقه الشافعي على لسان هذا المخالف المفترض إنما هو من قياس الطرد المساوي لا من قياس العكس ، وبيان ذلك :

أنَّ هذا القائس المفترض رأى أنه كما يجوز لثلاثة خلطاء ، غنم كل منهم لم تبلغ النصاب ، أن يخلطوها لتبلغه ثم يزكوها زكاة الواحد ، طلبًا للأجر ؛ كأن يكون لكل منهم خمس عشرة شاة فيخلطونها لتبلغ الأربعين ، وهو الحد الأدنى للنصاب ، ثم يزكونها بشاة كما لو أنَّ مالكها واحد = فإنه يجوز لثلاثة خلطاء ، غنم كل منهم بلغت حدَّ النصاب الأدنى ، أن يخلطوها ، ثم يزكوها حسب عددها مجتمعة كما لو أن مالكها واحد ، كأن يكون لكل منهم أربعون شاة ، فيخلطونها لتبلغ مئة وعشرين ، وهو دون الحدّ الأعلى لما يجب فيه شاة واحدة ، فيزكونها بشاة .

---

(١) في البحر المحيط (٥ / ٤٧) .

وهذا كما ترى قياس طرد مساوٍ فقد ألحق القائس (ثلاثة خلطاء لهم جميعًا مئة وعشرون شاةً) بـ (ثلاثة خلطاء لهم جميعًا أربعون شاة) في (جواز الخلط في الزكاة) ، ورأى أنه لا فارق بينهما سوى أن ملك الواحد منهم لم يبلغ الحد الأدنى في حالةٍ ، في حين بلغهُ في الأخرى : وأن هذا الفارق لا أثر له ؛ لأن المطلوب معرفة حكم (الخلط) وقد جاز في صورة فوجب أن يجوز في الصورة الأخرى .

ومن تأمَّل فهم ابن السبكي لهذا القياس ، الذي عبَّر عنه بقوله : « فقاس وجوب واحدة من أربعين لثلاثة خلطاء على سقوط اثنتين في مئة وعشرين لثلاثة خلطاء » :

وجد أنه قد أساء فيه مرتين ، هما :

١ . أنه أساء في تحليل هذا القياس فجعل (سقوط اثنتين في مئة وعشرين لثلاثة خلطاء) مقيسًا عليه مع أنه هو موضع الخلاف ، وجعل (وجوب واحدة من أربعين لثلاثة خلطاء) مقيسًا .

وهذا تعبيرٌ خاطئ ، وكان عليه أن يعبر عن فهمه هذا فيقول :

(قاس الخلط المؤدِّي إلى سقوط شاتين من الزكاة على الخلط المؤدي إلى زيادة شاة في الزكاة) ؛ فهذا بيان إساءته في العبارة عن فهمه .

٢ . أنَّ هذا الفهم الذي أساء العبارة عنه أوقعه في الإساءة في تصنيف هذا القياس حين جعله من قياس العكس ، مع أنه قياس مساواة كما سبق بيانه .

المثال الثاني :

قال ابن السبكي ، أيضًا ، وهو يمثِّل لـ (قياس العكس) بأمثلة من الفقه الشافعي :

« وقال القاضي أبو الطيب في (تعليقه) في تعليل أن الصبح لا يقصر : (شفع ، فلا يصير

وترًا ، كما أنَّ الوتر لا يصير شفعًا) ، يعني : صلاة المغرب »[1] .

والحقُّ أنَّ هذا المثال ، كسابقه ، من قياس الطرد المساوي ، فأبو الطيب الطبري إنما ألحق (الفجر) بـ (المغرب) في (علة منع القصر) ، فكما أن المغرب لا يقصر ؛ لأنه لو قصر لتغير عدد ركعاته من صنف إلى صنف ، فكذلك الفجر لا يقصر لأنه لو قصر لتغير عدد ركعاته من صنف إلى صنف .

وبقليل من التأمل يدرك الناظر أن ابن السبكي قد اغتر في هذين المثالين بتعاكس المقيس والمقيس عليه في وصفين من أوصافهما ، حين وجد في المثال الأول أنَّ في المقيس نقصًا ، وفي المقيس عليه زيادةً ، وحين وجد في المثال الثاني أن في المقيس انتقالًا من شفع إلى وتر ، وفي المقيس عليه انتقالًا من وترٍ إلى شفع ؛ فقاده هذا الغرر إلى إلحاق هذين المثالين بقياس العكس ، وهما أبعد ما يكونان عنه ؛ فـ (قياس العكس) يكون فيه حكمان متعاكسان لوجود لازمين متعاكسين ، وهذا ما لا وجود له هنا لأن الحكم في المقيس والمقيس عليه واحد ، وهو (جواز الخلط) في المثال الأول ، و (امتناع القصر) في المثال الثاني ، فدلّ على أن هذا من قياس المساواة لا من قياس العكس .

المثال الثالث :

مثَّل الأصفهاني لـ (قياس العكس) بالمثال التالي :

(لو لم تجب الزكاة في مال الصبي لما وجبت على البالغ ، قياسًا على الوجوب على الصبي ، واللازم منتف إجماعًا فينتفي الملزوم) [2] .

وهذا ليس من قياس العكس في شيء ؛ وقد وقع الأصفهاني تحت سطوة نظمه هو لحجته ،

---

(١) رفع الحاجب (٤ / ١٤٧) .

(٢) ينظر : البحر المحيط (٥ / ٤٦) .

فحسبها من قياس العكس توهمًا ، وبيان ذلك : أن وجوب الزكاة في مال البالغ ، مع تحقق شروطها ، متفق عليه ، والمراد معرفة حكمه هو (مال الصبي) هل تجب فيه الزكاة ؟ ، ومراد هذا القائس أن يلحق (مال الصبي) بـ (مال البالغ) في (وجوب الزكاة) ، وهذا تلازم في جانب الثبوت ، فكان النظم الصحيح أن يقول :

(لما وجبت الزكاة في مال البالغ وجبت في مال الصبي) ، كما فعل البيضاوي في منهاجه[1] .

ولو فعل الأصفهاني ذلك لتبين له أنه من قياس الطرد المساوي ، وقد نصَّ شرَّاح المنهاج على ذلك : ففسروا نظم البيضاوي هذا ، بنحو قول الأسنوي : « تجب الزكاة على الصبي قياسًا على البالغ بجامع ملك النصاب أو دفع حاجة الفقير »[2] .

وهذا قياس طرد مساوٍ كما ترى .

ومع أنَّ أمثلة هذا القسم كأمثلة القسم الثاني في كونها ليست من قياس العكس ، بل هي من قياس الطرد المساوي ، فقد فصلتها في قسم مستقل ؛ لأن بينها وبين أمثلة القسم السابق فرقًا كبيرًا .

وبيان ذلك :

أن الأمثلة الستة في القسم السابق أكثر إبهامًا وغموضًا ، لأن التقابل في كل منها حاصل بين معلومين ، لكل معلومٍ منهما حالتان ، فتكون المقابلة بين أربعة أشياء :

---

(١) ينظر في : شرح المنهاج (٢ / ٧٤٧) .

(٢) نهاية السول (٤ / ٣٤١) ، وينظر : شرح المنهاج (٢ / ٧٤٧ ، ٧٤٨) ، والإبهاج (٣ / ١٧٠١ ، ١٧٠٢) .

- ففي المثال الأول :

(الاعتكاف مع الصوم) وله حالتان : بنذر(أ) ، وبغير نذر(ب) .

يقابل :

(الاعتكاف مع الصلاة) وله حالتان : بنذر(جـ) ، وبغير نذر(د) .

- وفي المثال الثاني :

(النكاح الصحيح) وله حالتان : شرط المهر (أ) ، وعدم شرط المهر(ب) .

يقابل :

(الزنا) وله حالتان : شرط المال(جـ) ، وعدم شرط المال (د) .

- وفي المثال الثالث :

(رفع الحدث) وله حالتان : الوضوء (أ) ، والتيمم (ب) .

يقابل :

(طهارة الخبث) ولها حالتان : الاستنجاء (جـ) ، والاستجمار (ب) .

- وفي المثال الرابع :

(قدما الحرة) ولها جانبان : ظاهر (أ) ، وباطن (ب) .

يقابل :

(يدا الحرة) ولها جانبان : ظاهر (جـ) ، وباطن (د) .

- وفي المثال الخامس :

(الخف الصحيح) وله جانبان : أعلى (أ) ، وأسفل (ب) .

يقابل :

(الخف الممزق) وله جانبان : أعلى (ج) ، وأسفل (د) .

وفي المثال السادس :

(القاتل بالمثقَّل) وله حالتان : مثقَّل صغير (أ) ، ومثقَّل كبير (ب) .

يقابل :

(القاتل بالمحدّد) وله حالتان : محدَّد صغير (جـ) ، ومحدّد كبير (د) .

وفي جميع هذه المتقابلات تجد ما يلي :

١ – أن الحالة (جـ) والحالة (د) في كل مثال لها الحكم نفسه بالاتفاق بين الخصمين .

٢ – أن الحالة (أ) حكمها عكس حكم حالة (جـ) التي تقابلها ، بالاتفاق بين الخصمين .

٣– أن الحالة (ب) هي موطن الخلاف .

٤ – أن القائس يريد أن يجعل حكم الحالة (ب) عكس حكم الحالة (د) التي تقابلها ، كما أن حكم (أ) عكس حكم (جـ) .

وإذا استعرضنا مثالًا صحيحًا لـ (قياس العكس) ، كأمثلة القسم الأول ، وجدنا فيه مثل هذا التربيع ، لوجود (حكم) و (لازم) ، ونقيض هذا الحكم وذلك اللازم ، كما في المثال التالي :

(أ)		(ب)
(الدم النجس)	من لوازمه	(وجوب السفح)
(– أ)		(– ب)
(الدم الطاهر)	من لوازمه	(عدم السفح)

فكل حيوان وجب سفح دمه فدمه نجس ، وكل حيوان لم يجب سفح دمه فدمه طاهر .

فقد اغترَّ القائس في هذه الأمثلة بالتربيع الذي فيها ، مع وجود تعاكس الحالتين (أ) و (جـ) في الحكم ، فظن هذه الأمثلة من قياس العكس ، وغفل عن تحقيق معنى التلازم ، لأن لازم الحكم « هو مالا يثبت الحكم مع عدمه » [1] ، وعلى هذا :

- فإنه ليس بين الحالتين (أ) و (ب) في الأمثلة الستة تلازم ، ولا بين الحالتين (جـ) و (د) أيضًا ؛ لأن حكم (الاعتكاف مع عدم نذر الصلاة) ليس لازمًا لحكم (الاعتكاف مع نذر الصلاة) بل هو مساوٍ له في الحكم ، ولا يلزم من تساوي (جـ) و (د) في الحكم أن يتساوى (أ) و (ب) في حكمهما أيضًا .

- في حين أن (ب) في مثال العكس لازم لـ (أ) لا يتم مع عدمه ؛ لأنه يستحيل الحكم بنجاسة دم شيء من الأنعام ثم لا يجب سفح دمه قبل أكله ، كما أنَّ (-ب) من لوازم (-أ) ؛ لأنه يستحيل الحكم بطهارة دم شيء مما يؤكل ثم لا يجوز أكله بدمه .

فهذا وجه الإبهام والغموض في أمثلة القسم السابق فأما الأمثلة الثلاثة في هذا القسم فالحق أن الفرق بينها وبين قياس العكس كبير ، لأنه ليس فيها أحكام متعاكسه ، ومراد القائس فيها جميعًا جعل حكم الحالتين حكمًا واحدًا :

- فيجعل حكم (الخلط المؤدي إلى نقص) كحكم (الخلط المؤدي إلى زيادة) .

- ويجعل حكم (قصر صلاة الفجر) كحكم (قصر صلاة المغرب) .

- ويجعل حكم (زكاة مال الصبي) كحكم (زكاة مال البالغ) .

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٣٩ .

وكون هذه الأمثلة من قياس الطرد المساوي واضح جدًّا ، وإنما اغتر من اغتر فجعلها من قياس العكس ؛ لأنه وجد في المثال الأول (نقص) و (زيادة) ، وفي الثاني (شفع) و (وتر) ، وفي الثالث (عدم بلوغ) و (بلوغ) فأسرع إلى جعل القياس قياس عكس ؛ لما ظهر له من تعاكس هذه الصفات ، وغفل عن أنَّ الحكم المطلوب هو طرد الحكم في كل اثنين لا عكسه .

وإنما كانت جميع أمثلة (قياس العكس) المتوهمة في حقيقتها من (قياس الطرد المساوي) دون غيره ؛ لأن القائس يخلط بين (التساوي) بين (المقيس) و(المقيس عليه) في الحكم ، وبين التلازم بين (الحكم) و(لازمه) : كعلته أو شرطه أو سببه أو الحكمه منه أو محله .... مما لا يتم الحكم عند عدمه .

هذا زيادة على ما بينته من أن بعض الأصوليين أتى إلى معلومين متساويين في الحكم وجوبًا ، فَعَدَلَ في نظم قياس أحدهما على الآخر عن أن يقول :

(لما وجب (أ) وجب (ب)) إلى قوله (لو لم يجب (ب) لما وجب (أ)) ، ثم ينص على أن اللازم وهو قوله : (ما وجب (أ)) ، منتفٍ لأن (أ) واجب ، ثم يستدل بذلك على انتفاء الملزوم (ب) .

فيقع تحت تأثير نظمه الفاسد للحجة ؛ لأنه يجعل اللازم ملزومًا ، والملزوم لازمًا ، وينفي الحكم ؛ فيظن أن ذلك (قياس عكس) ، وما هو بقياس عكس ، بل هو قياس طرد مساوٍ من أي الجهات قصدته .

القسم الرابع :

القسم الرابع من أمثلة (قياس العكس) في كتب أصول الفقه ، مثال واحد ، وهو من الأمثلة التي مثَّل بها ابن السبكي على (قياس العكس) من الفقه الشافعي ، قال :

« ومثل قول الشافعي لمحمد بن الحسن في مناظرات جرت بينهما :

وقد قال محمد :

(لا قَوَد[1] على من شارك الصبي [في القتل العمد] ؛ لأنه شارك من لا يجري عليه القلم) :

فقال الشافعي :

(يلزمك إيجاب القَوَد على من شارك الأب [في قتل ولده] ؛ لأنه شارك من يجري عليه القلم) »[2] .

جعل ابن السبكي هذا القول من الشافعي من (قياس العكس) ، وتابعه على ذلك الزركشي[3] .

والحق أنَّ هذا الجواب من الشافعي ليس من قياس العكس في شيء ، بل هو إما كسر وإما نقض من الشافعي لعلة محمد بن الحسن الشيباني ، صاحب أبي حنيفة .

وحتى يتضح الأمر سأورد السياق الذي قال فيه الشافعي نقضه هذا :

- اختلف الرجلان في مسألة (لو اشترك اثنان بالغان في قتل مكافئٍ لهما عمدًا ، ثم عفى ولي الدم عن أحدهما ، فهل يجب القصاص على الآخر أو لا ؟) :

- فذهب محمد بن الحسن إلى أنَّ القصاص في حقه واجب ؛ لأنَّ ولي الدَّم لم يعفُ عنه .

---

(١) القَوَدَ : القصاص .

(٢) رفع الحاجب (٤ / ١٤٦) .

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٧) .

- فكسر الشافعي حكمه هذا بمسألة من المذهب الحنفي نفسه ، فقال :

وإذا كنت أوجبت القصاص على المشارك هنا ؛ لأنَّ ولي الدم لم يعف عنه ، فلماذا أسقطت القصاص عن البالغ إذا شارك صبيًّا في قتل مكافئٍ عمدًا ، مع أنه لا فرق بين المسألتين ؛ فالمشارك في الأولى شارك من سقط عنه القصاص لعفو ولي الدم عنه ، والمشارك في الثانية شارك من سقط القصاص عنه لصغر سنه ؟! .

- فأراد محمد بن الحسن أن يفرِّق بين هاتين المسألتين اللتين ذهب الشافعي إلى أنه ليس بينهما فرق ، فقال :

(الفرق بين المسألتين : هو أن المشارك في المسألة الأولى شارك من يجري عليه القلم في حين أنَّ المشارك في الثانية شارك من لا يجري عليه القلم) .

وهذا يعني أنَّ محمد بن الحسن إنما حكم بسقوط القصاص عن من شارك صبيًّا في القتل عمدًا ؛ لأنه شارك من لا يجري عليه القلم .

- فنقض الشافعي هذا الفرق بمسألة ثالثة على المذهب الحنفي أيضًا ، فقال :

(إذا كان هذا الفرق معتبرًا عندك ، فيلزمك أَنْ توجب القِصَاص على من شارك أبًا في قتل ابنه ؛ لأنه شارك من يجري عليه القلم ، فيجب أن يكون حكمه عندك كحكم المشارك في المسألة الأولى ؛ لأنه لا فارق بين المسألتين بحال ؛ فالمشارك في المسألة الأولى شارك : بالغًا يجري عليه القلم ، سقط عنه القصاص بعفو ولي الدم عنه ، والمشارك في هذه المسألة شارك : بالغًا يجري عليه القلم ، سقط عنه القصاص بكونه أبًا للمقتول[1] ؟! .

---

(١) أورد الزركشي هذه المناظرة نقلًا عن أبي حامد المروزي ، بعبارة مقتضبة جدًّا في ستة أسطر ، تأملتها وأعدت صياغتها في عبارة واضحة حتى تفهم . ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٨) .

والحق أنَّ الشافعي في جوابه الأخير هذا كان في غاية الذكاء والفطنة ، وهذا غير مستغرب من مثله ، فقد سَدَّ به كلَّ متنفس لمحمد بن الحسن ، وألجأه إلى ما لا مفرَّ له منه .

وهذا الجواب الأخير هو الذي جعله ابن السبكي من قياس العكس ، وخطَّأته أنا في ذلك .

وحتى يتصوَّر تصنيفي لهذا الجواب أذكِّرك بأن في هذه المناظرة ثلاث مسائل ، هي :

الأولى : حكم مشاركٍ في قتلِ عمدٍ عَفَا ولي الدم عن شريكه فيه فقط .

الثانية : حكم مشارِكٍ في قتلِ عمدٍ شريكُه فيه صبي .

الثالثة : حكم مشارِكٍ في قتلِ عمدٍ شريكُه فيه أبو المقتول .

والحقُّ هو أن إيراد الشافعي للمسألة الثالثة يحتمل وجهين لا ثالث لهما ؛ هما :

١ . أن يكون كسرًا آخر للمسألة الأولى :

وبيان ذلك : أن محمد بن الحسن لما حكم في المسألة الأولى بوجوب القصاص على من شارك معفوًّا عنه في قتلٍ عمد ، كسر الشافعي حكم محمد بن الحسن هذا بحكم محمد نفسه بسقوط القصاص عمَّن شارك صبيًّا في قتل عمد ، فقد اختلف حكمه في المسألتين مع أنه لا فرق بينهما .

فلما ادَّعى محمد بن الحسن وجود فارق مؤثر بينهما هو كون المشارَك في الأولى مكلفًا يجري عليه القلم في حين أن المشارَك في الثانية صبي لا يجري عليه القلم = أورد الشافعي كسرًا آخر للمسألة الأولى سالمًا من الفرق الذي ادَّعاه الشيباني بينها وبين المسألة الثانية .

فكأن الشافعي لما رأى الشيباني يتحجَّج بالفارق حين أورد كسره الأوَّل ، أضرب عنه وأتى بكسر آخر لا يتحقق ذلك الفرق فيه ، فكان الكسر الثاني أقوى وأحكم وأقطع للحجة .

٢. أن يكون نقضًا للمسألة الأولى والثانية :

وبيان ذلك : أن الشيباني حين أراد أن يفرِّق بين المسألة الأولى والثانية ، حتى يسوغ اختلاف حكمه فيهما ، فرَّق بينهما بأنَّ المشارَك في الأولى مكلف يجري عليه القلم ؛ ولذلك حكم بوجوب القصاص على شريكه ، في حين أنَّ المشارَك في الثانية صبي لا يجري عليه القلم ؛ ولذلك حكم بسقوط القصاص عن شريكه .

فأورد الشافعي المسألة الثالثة نقضًا لهاتين المسألتين معًا ؛ وبيان ذلك ما يأتي :

أ. أن الشيباني حكم في المسألة الأولى بـ (وجوب القصاص) وعلل ذلك بـ (كون المشارَك مكلَّفًا) ، وهذه العلة موجودة في المسألة الثالثة ، ومع ذلك لم يحكم الشيباني بـ (وجوب القصاص) مع وجودها ، وهذا يعني وجود العلة وتخلُّف الحكم ، وهذا نقض للعلة مفسد لها .

ب. أنَّ الشيباني حكم في المسألة الثانية بـ (سقوط القصاص) ، وعلل ذلك بـ (كون المشارَك غير مكلَّف) ؛ وهذا الحكم (الذي هو سقوط القصاص) موجود في المسألة الثالثة مع أنَّ هذه العلة غير موجودة ، وهذا يعني وجود الحكم وتخلُّف العلة ، وهذا نقض للعلة مفسد لها .

وقد نقل الزركشي جعلَ جواب الشافعي هذا من باب (النقض) لا من (قياس العكس) عن الشيخ أبي علي بن أبي هريرة من أئمة الشافعية[1] .

---

(١) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٧) .

واعلم أن مراد الشافعي من هذه الإيرادات هو أن يكشف عن تساوي هذه المسائل الثلاث ؛ إذ إنَّ المشارِك في قتل العمد في كلٍّ منها شارك من أُسْقِطَ عنه القصاص ؛ إذ لا فرق بينها سوى أنَّ سبب سقوط القصاص في الأولى هو غفو الولي ، وفي الثانية صغر السن ، وفي الثالثة الأبوَّة ، وهذا فرق يجب ألا يكون له أثر في الحكم .

وبناء على هذا التساوي بين المسائل الثلاث فإن الشافعي أنكر على الشيباني اختلاف حكمه فيها ؛ إذ إنَّ تساويها في الصفة يقتضي تساويها في الحكم .

وبهذا يثبت أنَّ هذا المثال ليس من قياس العكس ، وأنَّ ابن السبكي لما رأى في إحدى المسألتين (مشاركة لمن لا يجري عليه القلم) وفي الثانية (مشاركة لمن يجري عليه) سارع إلى جعل جواب الشافعي من (قياس العكس) ، وهذا وهم منه ، لأن الفرق بين (قياس العكس) ، وبين (النقض والكسر) كبير ، وبيان ذلك هو :

- أن حكم (المقيس) في (قياس العكس) هو عكس حكم (المقيس عليه) ، و (علته) عكس (علته) ، فلابُدَّ من تعاكس الحكمين لتعاكس العلتين .

- أمَّا في الكسر فإنَّ الحكم في (المسألة الكاسرة) هو عكس حكم (المسألة المكسورة) في حين أنَّ (العلة) التي تعلَّق بها الحكم في (المسألة المكسورة) يوجد علة شبيهة بها في (المسألة الكاسرة) والفرق بين العلتين لا تأثير له في الحكم .

وبهذا يتضح أنَّ التعاكس في الكسر واقعٌ بين الحكمين دون العلتين .

- وأما النقض فإن له هنا حالتين ، هما :

أ. أن يتعاكس حكم (المسألة الناقضة) وحكم (المسألة المنقوضة) مع اتحاد العلة فيهما .

ب. أو أن تتعاكس علة (المسألة الناقضة) وعلة (المسألة المنقوضة) مع اتحاد الحكم فيهما .

فالتعاكس في (قياس العكس) إذن واقع بين الحكمين وبين العلتين ، لابد من ذلك ، في حين أن التعاكس في (الكسر والنقض) يكون في أحد الجانبين دون الآخر . فهذا تحرير الفرق بينهما .

وبعد :

فنخلص من هذا كله إلى أن صورة قياس العكس في أذهان الأصوليين لم تكن واحدة ، وأنَّ هذه الصورة وإن بدت واحدة من خلال تعريفهم الاصطلاحي لـ (قياس العكس) بشكل عام ؛ فإنها من خلال أمثلتهم مختلفة ، فقد تبين أنَّ بعض الأصوليين قد فهم قياس العكس فهمًا سطحيًّا فمثل له بما ليس منه .

ولاشكَّ أنَّ (الأمثلة) أدقّ من (التعريف الاصطلاحي) في كشف عمق تصوِّر المسائل واستيعابها ، بل إن المثال يكشف حقيقة تصور الممثِّل للتعريف الاصطلاحي نفسه .

ثالثًا : حجيَّة قياس العكس :

اختلف الأصوليون في حجية قياس العكس على قولين ، هذا بيانهما :

القول الأول :

أنَّ الاحتجاج به صحيح ، وأنه طريق لإثبات الأحكام ، وقد صرَّح بهذا الحكم واختاره مجموعة من كبار العلماء ، كأبي الحسن الماوردي[1] ، والقاضي أبي يعلى الحنبلي[2] ، وأبي إسحاق

---

(١) ينظر : الحاوي الكبير (٥ / ١٧٧) .

(٢) ينظر : العدة في أصول الفقه (٤ / ١٤١٤) .

الشيرازي[1] ، وأبي الوليد الباجي[2] ، وابن عقيل الحنبلي[3] ، والإمام النووي[4] ، وبدر الدين الزركشي[5] ؛ ونسبه أبو إسحاق الشيرازي وبدر الدين الزركشي إلى بعض الشافعية[6] ، وذكر ابن تيمية أن هذا المذهب قول المالكية ، وأنه المشهور عن الشافعية والحنفية[7] ، في حين نسبه أبو الحسن المرداوي ، وابن النجار ، الحنبليان إلى الجمهور[8] .

وقد استدلَّ هؤلاء على حجيته بأدلة متعددة[9] ؛ يهمني منها ثلاثة أدلة ، هي :

١ . أنَّ الله (تعالى) استدلَّ به في كتابه :

قال القاضي أبو الطيب الطبري عن (قياس العكس) : « وهو من محاسن الشرع ، وقد ورد به القرآن في إثبات الربوبية والوحدانية ، قال الله تعالى ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ، وقال في موضع آخر : ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ

---

(١) ينظر : اللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، وشرح اللمع (٢/ ٨١٩) ، والملخص في الجدل (١/ ٩١) .

(٢) ينظر : إحكام الفصول ص ٦٧٣ .

(٣) ينظر : كتاب الجدل ص ٣٠٣ .

(٤) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٩٢ ، ٩٣) .

(٥) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٤٦) .

(٦) ينظر : اللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٤٦) .

(٧) ينظر : المسودة (٢/ ٧٩٢) .

(٨) ينظر : التحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٢٨) ، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٨) .

(٩) ينظر : ما لم يذكر من هذه الأدلة في : العدة في أصول الفقه (٤/ ١٤١٤ ، ١٤١٥) ، واللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، وشرحه (٢/ ٨٢٠) ، وإحكام الفصول ص ٦٧٣ ، والاعتصام ص ٢٠٠ ، والبحر المحيط (٥/ ٤٦) ، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٢٩) ، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٩) .

فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء : ٨٢] »[1] .

فاستدل بالآية الأولى بأنَّ من لوازم (تعدد الآلهة) في السموات والأرض : (فسادهما) ، وهذا اللازم مُنْتَفٍ بما يشاهد من انتظامهما البديع ، فدلَّ على انتفاء تعدد الآلهة ، فثبت أنه لا إله فيهما إلا إله واحد هو الله تعالى .

واستدل في الآية الثانية بأن من لوازم (كون القرآن من عند غير الله) : (وجود اختلاف كثير فيه) وهذا اللازم منتف بما أُجمع عليه من إعجاز كتاب الله فلا اختلافَ فيه لا قليل ولا كثير، فدلَّ على أنه من عند الله تعالى .

٢. أنَّ الرسول ﷺ استدل به :

فعن أبي ذر رضي الله عنه ، أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ ، قالوا له : يا رسول الله ، ذهب أهل الدثور بالأجور ، يصلون كما نصلي ، ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون بفضول أموالهم .

فقال : (أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون : إنَّ بكل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تهليلة صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهي عن المنكر صدقة ، وفي بُضْع أحدكم صدقة) .

فقالوا : يا رسول الله ، أيأتي أحدُنا شهوته ويكون له أجر ؟

فقال : (أرأيتم لو وضعها في حرام ، أكان عليه فيها وزر ؟! فكذلك إذا وضعها في

---

(١) شرح اللمع (٢/ ٨٢٠) ، وينظر أيضًا : البحر المحيط (٥/ ٤٦ ، ٤٧) ، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣١٢٩) ، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٩) ، والقياس في القرآن الكريم ص ١٢٢ – ١١٥ .

حلال كان له أجر) (رواه مسلم) [1] .

فقد بيَّن الرسول ﷺ أنَّ علَّة الحكم بالوزر على من وطئ الأجنبية هي (وضعه شهوته في حرام) ، وهذه العلة منتفية في من وطئ الزوجة ، لوجود نقيضها وهو (وضع الشهوة في حلال) ، فاستحق بذلك عكس حكم الوزر ، فحكم له بالأجر .

فقد استدل ﷺ على ثبوت الأجر لمن وطئ الزوجة ، بقياسه على من وطئ الأجنبية ، والحكم له بعكس حكمه ، لوجود نقيض علته فيه[2] .

٣. أنَّ الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على الاستدلال به[3] :

قال ابن النجار الحنبلي : « في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : (من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار) ....

وقلت أنا : ومن مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة[4] .

---

(١) وهو الحديث رقم (١٠٠٦) ، في كتاب الزكاة ، باب : بيان أنَّ اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف ، (٢ / ٦٩٧) .

(٢) ينظر في ذلك : مثلًا : أصول السرخسي (٢ / ٩٣) ، وشرح النووي على صحيح مسلم (٧ / ٩٢ ، ٩٣) ، وعلم الجذل في علم الجدل ص ٢٢٩ ، والبحر المحيط (٥ / ٤٦) ، وتشنيف المسامع (٣ / ٣٤١ ، ٣٤٢) ، وإعلام الموقعين (١ / ١٨٧) ، وغاية الوصول ص ١٤٨ ، ونشر البنود (٢ / ٢٥٦) ..... وغيرها .

(٣) ينظر : قياس العكس حقيقته وحكمه ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

(٤) شرح الكوكب المنير (٤ / ١٠) ، وينظر أيضًا : التحبير شرح التحرير (٧ / ٣١٣٠ ، ٣١٣١) ، والاستدلال عند الأصوليين للكفراوي ص ٤٩٢ .

فابن مسعود رضي الله عنه لما رأى الرسول ﷺ جعل علة (دخول النار) : (الموت على الشرك بالله) ؛ حكم بـ (دخول الجنة) ، وهو نقيض (دخول النار) ، لمن وجد فيه نقيض (الموت على الشرك) وهو : (الموت على توحيد الله) .

القول الثاني :

أن الاحتجاج بقياس العكس غير صحيح[١] ، ولا يجوز إثبات الأحكام به[٢] ، وأنه فاسد ، وليس بحجة[٣] ، ولا دليل[٤] .

صَرَّح بهذا القول إمام الحرمين الجويني الشافعي[٥] ، ونسبه الزركشي وغيره إلى أبي حامد المروروذي الشافعي[٦] ، ونقل ابن تيمية نسبته إلى أبي بكر الباقلاني المالكي[٧] ، في حين نسبه بعض الأصوليين إلى (بعض الشافعية) هكذا دون

(١) ينظر : العدة في أصول الفقه (٤ / ١٤١٤) ، واللمع في أصول الفقه ص ٢١١ .

(٢) ينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨٢٠) .

(٣) ينظر : الكافية في الجدل ص ٢٢٥ .

(٤) ينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨٢٠) .

(٥) ينظر : الكافية في الجدل ص ٢٢٥ .

(٦) ينظر : والبحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٨) ، والتحبير شرح التحرير (٧ / ٣١٢٨) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٨) .

(٧) ينظر : المسودة (٢ / ٧٩٢) .

تحديد[1] .

قال د. سعد الشثري : « ولم أجد لأصحاب هذا القول دليلًا يعتمدون عليه »[2] ، ثم رجَّح القول الأول .

هذا ما ذكره الأصوليون في وصف الخلاف في حجيَّة (قياس العكس) ، ولكن الذي استوقفني طويلًا في هذا الخلاف ، ودعاني إلى مراجعة دقيقة له ، أمران ، هما :

١ . كيف يجوز على هؤلاء الأئمة الثلاثة : إمام الحرمين الجويني ، وأبي حامد المروروذي، من الشافعية ؛ والباقلاني من المالكية ، الحكم بالفساد على قياس احتجَّ الله به في كتابه ، واحتجَّ به الرسول ﷺ ، وانعقد إجماع الصحابة على صحة الاحتجاج به ؟!

٢ . كيف خالف هؤلاء الأئمة إجماع الجمهور على حجية (قياس العكس) ، ثم لا يكون لهم دليلٌ أو أكثر يستندون إليه في هذه المخالفة ؟! .

لأجل هذين الأمرين الجوهريين قمت بمراجعة الخلاف في هذه المسألة مرارًا ؛ فهديت ، بحمد الله ، إلى ما لم أره عند أحد من قبل ؛ من كشف سبب هذا الخلاف الذي ردَّده كل من ذكر قياس العكس من القدامى والمحدثين دون تمحيص ولا تحقيق ؛ فقد تبين لي أن الفريقين المختلفين في حجيَّة قياس العكس لم يقعا على محل واحد ، وأن (قياس العكس) الذي حكم هؤلاء الأئمة الثلاثة بأنه فاسد ، غير صحيح ، وليس بدليل ولا حجة = تبيَّن أنه غير

---

(١) ينظر : العدة في أصول الفقه (٤ / ١٤١٤) ، واللمع في أصول الفقه ص ٢١١، وشرحه (٢/ ٨٢٠) ، والملخص في الجدل (١ / ٩١) ، والكافية في الجدل ص ٢٢٥ ، وكتاب الجدل ص ٣٠٤ ، والبحر المحيط (٥ / ٤٦) .

(٢) قياس العكس حقيقته وحكمه ص ٤٤٣ .

(قياس العكس) الذي ذهب الجمهور إلى حجيته وصحة إثبات الأحكام بـه ، وأن كـل فريـق حكم على قياس العكس بناء على تصوره له .

وبيان ذلك :

أني كنت قد خلصت بعـد فـرزي لأمثلـة (قيـاس العكـس) وتفحُّصـها ، إلى أن بعـض الأصوليين قد تعجَّل في تصوِّر (قياس العكس) ، فخلط بينه وبين قياس المساواة ، وقـد بينـت الشبهة التي دخلت عليهم في ذلك فيما مضى .

ولأن (الحكم على الشيء فرع عن تصوره) فقد تَبَـيَّنَ لي أن الجمهـور حـين حكـم بحجية (قياس العكس) قد قصد (قيـاس العكـس) الـذي يُمثلـه القسـم الأول مـن الأمثلة السابقة ، وهو (قياس عكس) صحيح ؛ ولذلك استدلوا على حجيته بـما ورد في القـرآن الكريم والسنة النبوية وقول ابن مسعود ؛ و (قياس العكس) في هـذه الأدلـة الثلاثـة هـو عـين (قياس العكس) في أمثلة القسم الأول : إثبات نقيض حكم (المقـيس عليـه) لــ (المقـيس) ؛ لأنهما متناقضان في لازم الحكم .

في حين أن الأئمة الثلاثة الذين ذهبوا إلى أن (قياس العكس) فاسد ، غير صحيح ، وليس بدليل ولا حجة ، إنما قصدوا (قياس العكس) المتَوَهَّم الذي يمثلـه القسـم الثـاني مـن الأمثلـة السابقة ، يدل على ذلك أن هؤلاء الأئمة الثلاثة جاء حكمهم بهذا الحكم على (قياس العكـس) مرتبطًا بمثال من هذه الأمثلة المتوهمة ، وهذا بيان ذلك :

١ . إمام الحرمين الجويني :

تصوَّر إمام الحرمين (قيـاس العكـس) تصـوُّرًا مضـطربًا ، ولـذلك حكـم عليـه بالفساد ، فقد قال عنه :

« ومنهم من لم يرَه حجة ، وهـم أصـحاب الشـافعي (رضي الله عنـه) ، وحقيقتـه

إيجاب ضد حكم الطرد به .

مثل : قولهم (لو صحَّ الاعتكاف بغير الصوم لما صار بالنذر صفة فيه ، كالصلاة : لما صحَّ بغير الصوم لم يصر بالنذر صفة فيها) .

وهذا تعليل علة للنفي وقصده الإثبات ، وهو إيجاب الصوم في الاعتكاف ، غير أنه استشهد بالصلاة على النفي ، ليجعله حجة في إيجاب الصوم ؛ وإن كانت الصلاة على مضادة الاعتكاف في هذا الحكم »[1] .

هذا المثال لـ (قياس العكس) سبق أن ذكرت أنَّ أبا الحسين البصري هو الذي مثَّل به له ، وذكرت تحليله له ، وأنه جعل (الاعتكاف مع الصوم) مقيسًا ، وجعل (الاعتكاف مع الصلاة) مقيسًا عليه ، ثم لـمَّا رأى أن (الصلاة) غير واجبة في الاعتكاف سواء نذر المعتكف أن يعتكف مصليًا أم لم ينذر ، ورأى أن الاتفاق حاصل على أنه لو نذر أن يعتكف صائمًا لوجب عليه الصوم : لـمَّا رأى ذلك ، ووجد أن (حالة نذر الصوم) معاكسة لـ (حالة نذر الصلاة) في الحكم ، أجرى هذا التعاكس بين (حالة عدم نذر الصوم) و (حالة عدم نذر الصلاة) ؛ استدلالًا بالتعاكس في الحالتين الأوليين ، وخلص من ذلك إلى أن الاعتكاف مطلقًا لا يصحُّ إلا بالصوم .

وقد بيَّنت أنه واهم في جعل ذلك (قياس عكس) وأنه في حقيقته قياس طرد مساوٍ ، وكل ما فعله هو أنه طرد حكم (الصوم) في (الاعتكاف) فأوجبه فيه مطلقًا ، واستدلَّ على هذا الطرد المساوي بطرد حكم (الصلاة) في (الاعتكاف) مطلقًا ، وأن المقيس هو (الاعتكاف بغير نذر الصوم) وأن المقيس عليه هو (الاعتكاف مع نذر الصوم) .

---

(١) الكافية في الجدل ص ٢٢٥ .

وإذا اتضح هذا فاعلم أن إمام الحرمين لم يتصوَّر هذا المثال لا على تصور أبي الحسين البصري له حين جعله قياس عكس ، ولا على التصوُّر الصحيح له على أنه قياس طرد مساوٍ ، فيه إلغاء للفارق ، بل تصوَّره على وجه آخر ، هو :

- أن (الاعتكاف) هو المقيس .

- وأن (الصلاة) هي المقيس عليه .

- وأن القائس لما رأى أنَّ (الصيام) ليس شرطًا في (الصلاة) سواء نذر المصلي أن يصلي صائمًا أو لم ينذر : استدلَّ بعدم اشتراط (الصوم) في (الصلاة) على أنه شرط في (الاعتكاف) .

وقد تأمَّلت نص إمام الحرمين السابق ، على ما فيه من غموض ، مرارًا ؛ فثبت لديَّ أنَّ هذا هو حقيقة تصوُّره لهذا المثال ، وأن قضية (كون قياس العكس مبنيًّا على وجود (لازم حكم) يقتضي ذلك الحكم ، فإذا انتفى ذلك اللازم وجب نقيض حكمه) غائبة عن ذهنه تمامًا .

ولذلك فإنه لا غرابة أن يقول بعد ذلك مباشرة : « وهذا فاسدٌ عندنا »[1] .

والذي يقطع بأنَّ إمام الحرمين لا يذهب إلى عدم حجيَّة (قياس العكس) كما تصوَّره الجمهور ، ومثَّلوا له بأمثلة القسم الأوَّل ؛ أنه ذكر قول الله (تعالى) : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ، وذكر أنَّ الله (تعالى) جمع في هذه الآية بين الاستدلال بالطرد والاستدلال بالعكس ، لأنه استدلَّ « بوجود العالم على الوحدة ، وبفساده على التعدد ... ، فذكر الدليل طردًا وعكسًا ، ومن العكس ما يقترن بالطرد ، فيصحُّ التعلق به بشهادته

---

(١) الكافية في الجدل ص ٢٢٦ .

للطرد ، فيكون صحيحًا في العقل والشرع جميعًا »[1] .

وهذا (العكس) الذي قال إنه يقترن بالطرد ويصحُّ التعلق به عقلًا وشرعًا ، هو (قياس العكس) الذي ذهب الجمهور إلى حجيته وصحة الاستدلال به ، فأما تقييده (قياس العكس) ، الذي يصح عنده عقلًا وشرعًا ، بأن يقارنه الطرد ؛ فهذا قيدٌ معلومٌ بالضرورة ؛ لأن (قياس العكس) أصلًا لا يتمّ حتى يوجد (حكم) له (لازم) لا يتمّ إلا به من علة أو شرط أو سبب ... ، وهذا هو الطرد ؛ ثم إذا انتفى ذلك اللازم الثابت في الطرد استلزم انتفاؤه انتفاء الحكم الذي يلزمه ، وهذا قياس العكس ، فـ(قياس العكس) تابع لـ(قياس الطرد) ثانٍ له ، متأخر عنه ؛ مطلقًا .

وقد نصَّ شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا التلازم في كل قياس ، فقال :

« ومن أمثلة (قياس العكس) : قياس من يحتجُّ على أنَّ الوتر ليس بواجب ؛ فإنه يفعل على الراحلة بسنة النبي ﷺ :

- والواجبات لا تفعل على الراحلة .

- والنوافل تفعل على الراحلة .

فلما كان مفعولًا على الراحلة ؛ كان حكمه :

أ. عكس حكم الفرائض .

ب. ومثل حكم النوافل .

فيقاس بالواجبات قياس العكس ، وبالنوافل قياس الطرد »[2] .

---

(١) السابق ص ٢٢٨ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٥٩ ، ٢٦٠) .

ثم قال (رضي الله عنه) بعد أن مثَّل لذلك بمثال آخر :

« وفي الحقيقة : فكل قياس يجتمع فيه قياس الطرد والعكس :

- فقياس الطرد هو الجمع والتسوية بينه وبين نظيره .

- وقياس العكس هو الفرق والمخالفة بينه وبين مخالفه »[١] .

وقال أيضًا :

« وكل موضع يقاس فيه قياس العكس فإنه يمكن أن يصاغ القياس صوغ قياس الطرد »[٢] .

وبهذا يتبيَّن قطعًا أنَّ إمام الحرمين يفرِّق بين تصوّرين لـ (قياس العكس) ، هما :

١ . قياس العكس الذي لا يقارنه الطرد ولا يشهد له ، كقياس الاعتكاف على الصلاة ، وهذا لا يصح الاحتجاج به .

٢ . قياس العكس الذي يقارنه الطرد ويشهد له ، كما في آية الأنبياء ، وهذا صحيح عقلًا وشرعًا ؛ وهذا التصوُّر هو المقصود عند الجمهور ، فثبت بهذا أنه لا خلاف بين إمام الحرمين وبينهم .

٢ . أبو حامد المروروذي :

قال الزركشي :

« وقال الشيخ أبو حامد في تعليقه في باب مسح الخف ، في تعليل جواز الاقتصار على

(١) السابق (٥ / ٢٦٠) .

(٢) المسودة (٢ / ٧٩٢) .

الأسفل : لما كان أسفل الخف كظاهرة في أنه لا يجوز المسح عليه إذا كان ممزقًا ؛ وجب أن يكون أسفله كأعلاه في الاقتصار عليه بالمسح إذا كان صحيحًا .

ثم إنَّ الشيخ أبا حامد ردَّ هذا التعليل بأنه قياس عكس ، فكأنه رد قياس العكس »[1] .

وقد سبق أن ذكرت هذا المثال في أمثلة قياس العكس المتوهمة ، ونص الزركشي هذا يعني أن تصور الشيخ أبي حامد لـ (قياس العكس) هو تصوره لهذا المثال ؛ وردُّه له وجيه ؛ لأنَّ (عدم جواز المسح على أسفل الخف الممزق) لا يقتضي (جواز المسح على أسفل الخف الصحيح) ؛ لأنه لا تناقض بينهما ؛ إذ لا مانع من الحكم بعدم الجواز فيهما ؛ في حين أن (اللازم) في قياس العكس يقتضي عدمه وجود نقيضه ، فإذا انتفى (فساد السموات والأرض) مثلًا وجب وجود صلاحهما .

وإذا تبيَّن هذا ثبت أن (قياس العكس) الذي فهم الزركشي أنَّ الشيخ أبا حامد يرده ، ليس هو عينه قياس العكس الذي يتصوَّره جمهور الفقهاء حين حكموا بقبوله .

٣. أبو بكر الباقلاني :

نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الباقلاني منع قياس العكس[2] ، إلا أنه لم ينقل نصه في هذا المنع ، ولم ينقل مثالًا منسوبًا إليه ، ولكنه بعد نسبة المنع إليه مثَّل له بمثال ، فقال :

---

(١) البحر المحيط (٥ / ٤٨) ، وينظر : التحبير شرح التحرير (٧ / ٣١٢٨) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٨) .

(٢) المسودة (٢ / ٧٩٢) .

« مثل أن يقال في مسألة النية : طهارة فاستوى جامدها ومائعها في النية ، كطهارة الخبث »[1] ثم أتبع هذا المثال ببيان أنه من قياس الطرد المساوي عند التحقيق .

فالظاهر ، والله أعلم ، أن قياس العكس المتوهَّم في هذا المثال ، هو قياس العكس الذي تصوَّره الباقلاني ومنعه .

وإذا أضفنا إلى اقتران أحكام هؤلاء العلماء الثلاثة على (قياس العكس) بالفساد ، بأمثلة متوهمة فيه = استحالة هذا الحكم منهم شرعًا وعقلًا ، فأما من حيث الشرع فإنه يستحيل عليهم إنكار قياس استدلت مصادر الشرع به من كتاب وسنة ، وأما من حيث العقل فإنه لا يتصوَّر من عاقل أن ينكر أن (لازم الشيء) الذي لا يكون ذلك الشيء إلا به ، إذا زال لا يزول ، فإن ذلك من بدهيات العقل ومسلماته = إذا تقرَّر ذلك كله ثبت أنَّ الحق هو أنه لا خلاف في حجيَّة الاستدلال بقياس العكس حين يتصوَّر تصوُّرًا سليمًا .

رابعًا : تسمية (قياس العكس) قياسًا

يذكر بعض الأصوليون أنَّ تسمية (قياس العكس) قياسًا ، موضع خلاف بين العلماء ، ويعدِّدون في ذلك ثلاثة مذاهب ، كما في قول الزركشي مثلًا : « وقد اختلف في تسميته (قياسًا) ، فقيل : إنه قياس حقيقة ، وقال صاحب المعتمد هو قياس مجازًا ، وقيل : لا يسمى قياسًا وبه صرح ابن الصباغ »[2] .

هذا كل ما يذكره الأصوليون في رصدهم لهذا الخلاف ، والذي أراه هو أنه لابد من البحث

---

(١) السابق (٢ / ٧٩٢) .

(٢) البحر المحيط (٥ / ٤٦) ، وينظر أيضًا : التجبير شرح التحرير (٧ / ٣١٣٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٨) ، وقياس العكس حقيقته وحكمه ص ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

عن أسباب حدوثه ، حتى تحصل الفائدة منه ، ويُحرَّر القول فيه .

وقد تأمّلت ذلك فوجدت أن الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى سببين اثنين ، هما :

١ . الاقتصار في تعريف (القياس) على (قياس الطرد) فقد عرَّف بعض الأصوليين (القياس) ، بأنه إلحاق فرع بأصل في حكمٍ لجامع بينهما ، ثم أشكل عليهم خروج (قياس العكس) عن هذا الحد ، مع أنَّ الفقهاء المتقدمين يسمون (قياس العكس) قياسًا[1] ، وقد أجاب الأصوليون عن هذا الاعتراض بثلاثة أجوبة ، هي :

أ . التسليم بصحَّة هذا الاعتراض ، وإعادة تعريف (القياس) بحيث يشمل (الطرد والعكس) ، وقد اقترح أبو الحسين البصري أن يقال في حده : (القياس هو تحصيل الحكم في الشيء باعتبار تعليل غيره)[2] وعلى هذا يكون (قياس العكس) قياسًا حقيقة .

ب . التسليم بصحة هذا الاعتراض ، مع التمسك بالاقتصار في تعريف القياس على ما يشمل قياس الطرد وحده ، قال الآمدي : « ويمكن أن يقال : إن قياس العكس وإن كان قياسًا حقيقة ، غير أنَّ اسم (القياس) مشترك بين (قياس الطرد) و (قياس العكس) ، فتحديد أحدهما لا ينتقض بالمسمى الآخر المخالف له ، وإن كان مسمى باسمه ؛ ولهذا فإنه لو حُدَّت العين بحدٍ يخصها فإنه لا ينتقض بالعين الجارية المخالفة لها في حدها ، وإن اشتركا في الاسم »[3] .

وعلى هذا يكون (قياس العكس) قياسًا حقيقة .

---

(١) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٣١) .

(٢) المعتمد (٢ / ١٩٦) ، وينظر : التمهيد (٣ / ٣٦٠) .

(٣) الإحكام (٣ / ١٣٢) .

جـ . عدم التسليم بصحة هذا الاعتراض ، والتمسك بأنَّ (قياس الطرد) هو وحده (القياس) عند الفقهاء ، وحمل تسمية الفقهاء (قياس العكس) قياسًا ، على أنها من باب المجاز والمسامحة[1] .

وبهذا يتضح أن تعريف القياس تعريفًا جزئيًّا قد أسهم في حصول هذا الخلاف .

٢. الاضطراب في تصور (قياس العكس) :

ذكرت فيما سبق أن بعض الأصوليين قد وهموا في تمثيلهم لـ (قياس العكس) ، فجاءوا بأمثلة هي في حقيقتها من (قياس الطرد) ، وقد بينت أنَّ الرازي لاحظ ما في هذه الأمثلة من الوهم ، فنص على أنّ هذه الأمثلة ، كمسألة اشتراط الصوم في الاعتكاف مثلًا ، مكونة من جزئين :

- نظم تلازم .
- وقياس طرد .

وقد مضى بيان ذلك[2] .

وقد أسهم هذا في حدوث الخلاف في تسمية (قياس العكس) قياسًا ، فقد نص شمس الدين الأصفهاني على أنه إن كان المراد بـ (قياس العكس) في هذه الأمثلة هذين الجزئين معًا فهو داخل في قياس الطرد . وهو بهذا قياس حقيقة[3] .

---

(١) ينظر : المعتمد (٢ / ١٩٦) ، والإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٣٢) ، والتحبير (٧ / ٣١٢٦) ، وتيسير التحرير (٣ / ٢٧٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٨) .

(٢) ينظر ص ٢١١ .

(٣) ينظر : شرح المنهاج (٢ / ٦٣٧ ، ٦٣٨) .

وإن كان المراد بـ (قياس العكس) في هذه الأمثلة (نظم التلازم) الذي في أولها وحده ؛ فإنه خارج عن حدِّ القياس ، ولا يسمى قياسًا لا حقيقة ولا مجازًا[1] .

لهذين السببين وقع الخلاف في هذه المسألة ، وإذا كنا قد بينَّا فيما سبق حصول اضطراب في فهم قياس العكس عند بعض الأصوليين ، أدَّى إلى تمثيلهم له بما ليس منه ، فإن كلّ ما انبنى على ذلك التمثيل المتوهم ، من الخلاف في تسمية قياس العكس يجب أن يسقط .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد تَبَيَّنَ لنا أن (قياس العكس) بصورته الصحيحة الواردة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وفعل الصحابة ، وفي أمثلة القسم الأول السابقة = دليل من الأدلة الصحيحة التي تثبت بها الأحكام ، يقترن به (قياس الطرد) مطلقًا ، وعلى هذا فإنه لا يجوز إخراجه عند حَدِّ (القياس) في اصطلاح الفقهاء ، ويجب أن يعرَّف (القياس) أولًا بتعريف يشمل (الطرد) و (العكس) ثم يحصل التفصيل فيهما بعد ذلك .

وبهذا يتبين أنَّ الخلاف في هذه المسألة لا ثمرة له ، وأنه ناتج أصلًا عن خلل في تصوُّر (القياس) المستدل به في فروع الفقه عند الأئمة ، فقد نظر إليه نظرة جزئية أدت إلى الاقتصار في حده على الجزء الأظهر منه وهو (قياس الطرد) ، وناتج عن خلل بعد ذلك في تصور حقيقة (قياس العكس) ، ولذلك كان الخلاف في هذه المسألة عندي مردود ؛ و (قياس العكس) قياس حقيقةً كـ (قياس الطرد) تمامًا ؛ لأن القائس فيهما يربط في ذهنه بين معلومين ، ثم إما أن يجد بينهما جامعًا يبني عليه الحكم لأحدهما بنفس حكم الآخر ، وإما أن يجد بينهما فارقًا يبني عليه الحكم لأحدهما بعكس حكم الآخر .

وبتمام هذا المبحث ، نكون قد عرضنا بكلِّ تجرُّدٍ ووضوح (قياس العكس) كما بدا

---

(١) ينظر : السابق (٢ / ٦٣٧) .

في كتب أصول الفقه دون زيادة ولا نقصان ، وكشفنا عن دقائق هذه الصورة ومخبآتها ، ومزنا صحيح (قياس العكس) من متوهمه .

ولاشك أنَّ هذا التمحيص هو من أثمن ما وقع لي في هذه الرسالة ، ولك أن تتخيَّل حجم الإساءة التي كنت سأنقلها إلى أصول النحو ، لو أني نقلت هذه الصورة المضطربة لـ (قياس العكس) في كتب أصول الفقه ، وأسقطت ما فيها من مباحث وتفصيلات على النحو ، وضربت لها الأمثلة من فروع الخلاف النحوي ، دون تمحيص أو تدقيق .

وهذا يؤيِّد ما كنت قد قدَّمته في تمهيدي لهذه الرسالة من (خطورة الانقياد الأعمى) في الربط بين فروع المعرفة المختلفة .

ولكن :

هل (قياس العكس) الذي ثبت لنا صحته ، وجمعنا أمثلته في القسم الأوَّل من الأمثلة ، وأثبتنا خروج ما عداها عنه ، وذكرنا أنه هو المجمع على صحة الاحتجاج به عند جمهور العلماء = هل (قياس العكس) بهذه الصورة المعتصرة المصطفاة هو كلُّ قياس العكس ؟!!

الحقُّ أني أوردت على نفسي هذا السؤال ، الذي أراه جوهريًّا في بناء تصور كامل منضبط لـ (قياس العكس) ، فقمت بإعادة استقراء كتب أصول الفقه ، وهذه الصورة المعتصرة المصطفاة لقياس العكس ، راسخة في ذهني ، أوازن بينها وبين غيرها من أوجه الاحتجاج والاستدلال المذكورة ، فخلصت من ذلك إلى إشكالين كبيرين جدًّا ، هذا بيانهما :

الإشكال الأوَّل :

أني وجدت بعض أمثلة (قياس العكس) السابقة في القسم الأوَّل من الأمثلة ، وبعض الأدلة الواردة في حجيَّة قياس العكس = ترد في كتب أصول الفقه وكتب الجدل والكلام تحت مسميَّات أخرى ، بلغت ثمانية عشر اسمًا ، هي :

١. دليل التمانع[١] .

٢. برهان التطارد[٢] .

٣. قياس الدلالة[٣] .

٤. القياس الشرطي المتصل[٤] .

٥. قياس (الخَلْف) بفتح الخاء[٥] .

٦. قياس الخُلْف ، بضم الخاء[٦] .

٧. قياس الرمي[٧] .

---

(١) ينظر : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨٢٠) ، والقوانين الفقهية ص ١١ ، وغاية البيان ص ٩ ، والفواكه الدواني (١ / ٣٩ ، ٤٠) ، والاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته ص ١٣ .

(٢) ينظر : الفواكه الدواني (١ / ٤٠) .

(٣) ينظر : أساس القياس ص ٣١ ، ٣٢ ، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٣٣٧ .

(٤) ينظر : المستصفى (١ / ١٣١) ، وينظر بعد ذلك فيه (١ / ١٢٥ – ١٣٠) ، ومعيار العلم ص ١٥١ – ١٥٥ ، والإحكام في أصول الأحكام (٤ / ٢٩٧) .

(٥) ينظر : كتاب القياس للفارابي ص ٣٣ ، ٣٤ ، وكتاب القياس الصغير له ص ٨٦ ، وكتاب الجدل له ص ١٠٤ – ١٠٦ ، ومعيار العلم ص ١٥٨ – ١٦٠ ، وقواعد الأصول ص ٩٥ ، وتاريخ الجدل ص ٥٥ ، والجدل عند الأصوليين ص ٣٧ .

(٦) ينظر : منهج الجدل والمناظرة (١ / ٤٠١ ، ٤٠٢) ، وطرق الاستدلال ومقدماتها ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

(٧) ينظر : البحر المحيط (١ / ١١٢) .

٨. قياس الضمير[١] .

٩. القياس المضمر[٢] .

١٠. القياس الإضماري[٣] .

١١. قياس التلازم[٤] .

١٢. الاستدلال بالملازمة[٥] .

١٣. الاستدلال بالمنافاة[٦] .

١٤. الاستدلال بالحكم على العلة[٧] .

١٥. الاستدلال بعدم خاصيَّة الشيء على عدمه[٨] .

١٦. الاستدلال بالنفي[٩] .

---

(١) ينظر : الرد على المنطقيين (١ / ٢٠٠) .

(٢) ينظر : طرق الاستدلال ومقدماتها ص ٢٧٢ – ٢٧٧ .

(٣) ينظر : تاريخ الجدل ص ٥٣ ، والجدل عند الأصوليين ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٤) ينظر : المحصول (٥ / ١٤ ، ١٥) ، وفتاوى ابن الصلاح (١ / ٢٠٤) ، والقوادح الجدلية ص ٨٩ ، ١٣١ ، ١٥٩ ، وشرح المنهاج (٢ / ٦٣٦ ، ٦٣٧) ، وإتحاف ذوي البصائر (٤ / ٢١١٨) ، والاستدلال عند الأصوليين معناه وحقيقته ص ٥٣ – ٦٠ .

(٥) ينظر : المواقف ص ٣٦ ، وحجة الله البالغة ص ٢٨٧ ، والجدل عند الأصوليين ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٦) ينظر : القوادح الجدلية ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، والمواقف ص ٣٦ ، وحجة الله البالغة ص ٢٨٧ .

(٧) ينظر : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٣٣٧ .

(٨) ينظر : رفع النقاب (٥ / ٤٥٢ – ٤٥٥) .

(٩) ينظر : ميزان الأصول (٢ / ٩٨٩) ، وشرح المنار ص ٧٩٤ ، وكشف الأسرار (٣ / ٣٧٤) ، وينظر : : الملخص في الجدل (١ / ٨٩) الحاشية (١) .

١٧ . الاستدلال بالعدم[1] .

١٨ . الإلزامات[2] .

والحقُّ أن هذا العدد الهائل من المصطلحات المتواردة على المحلِّ الواحد ، شاهد على ما قدمته من أن النظرة الجزئية ، وعشوائية التقسيمات ، وكثرة المصطلحات ؛ قد تسببت في شرذمة علم أصول الفقه وتشظيه ، في حين أنه وضع ليكون علم الكليَّات الحاكمة .

ولذلك فإني أرى أن بيان العلاقة بين (قياس العكس) كما بدا في صورته الصحيحة التي خلصنا إليها ، وبين كلِّ واحد من هذه المصطلحات ، والكشف عن تلك العلاقة أعلاقة ترادف هي ، أم علاقة خصوص وعموم ؟ = أرى أن ذلك أمر لابدَّ منه للوصول إلى صورة كاملة واضحة لقياس العكس ، وللوصول إلى فهم أعمق وأرسخ للمراد منه ، وسيأتي بيان ذلك ، كلًّا في موضعه المناسب بإذن الله .

الإشكال الثاني :

أني وجدت تقاربًا كبيرًا جدًّا بين (قياس العكس) الذي انتهينا إلى صحته في هذا المبحث ، وبين ستة من مباحث أصول الفقه الهامة ، تعرض في كتب أصول الفقه على أنها مستقلة عنه ، مع وجود تقارب شديد بينها ، يصل في بعضها حد التطابق ، هي :

١ . مفهوم المخالفة .

٢ . بيان العلة العدمي .

٣ . السبر والتقسيم .

٤ . الانعكاس .

---

(١) ينظر : أصول السرخسي (٢ / ٢٢٨) ، ونشر البنود (٢ / ٢٥٦) ، ونثر الورود (٢ / ٥٦٥) .

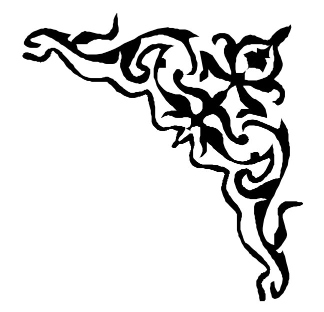
(٢) ينظر : المواقف ص ٣٨ ، وشرحها (٢ / ٣٣) .

٥. سؤال الفرق .

٦. الاستصحاب .

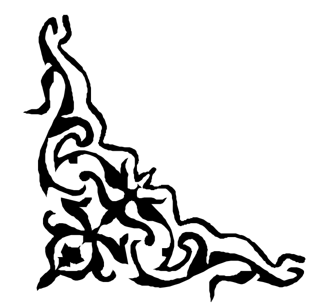
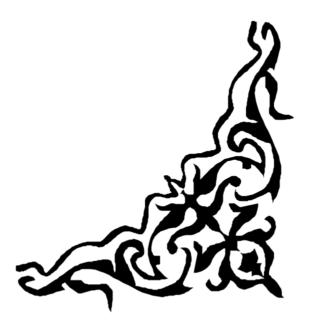
وقد بحثت في كتب أصول الفقه طويلًا ، وسألت عددًا كبيرًا من أهل هـذا العلـم في هـذا الزمان؛ فعجبت إذ لم أجد من تنبه إلى هذا التقارب بين قياس العكس وبين هذه المباحث الستة ، ليحرِّر الفرق بينها إن كانت مختلفة ، أو ليلغيه إن كانت كلها شيئًا واحدًا !! .

ولاشك أنَّ معالجة هذين الإشكالين ستظهر وجه (قياس العكس) ، وتزيل ما اكتنفه من أغشية الغموض والاضطراب والتعقيد ، وهذا ما سنعرضه الآن ، في المبحث الثاني ، بإذن الله .

المبحث الثاني

(قياس العكس) كما ينبغي أن يكون

خلصت من خلال تتبُّعي الفاحص لـ (قياس العكس) في كتب أصول الفقه ، في المبحث السابق ، إلى ما يأتي :

١ . أن (قياس العكس) هو إثبات نقيض معلوم في معلوم آخر لتناقضهما في لازم الحكم .

ومثال ذلك : إثبات نقيض حكم (دماء الأنعام) في (دم السمك) لتناقضهما في لازم الحكم وهو (سفح الدم) .

ولما كان الدم الذي من لوازمه (وجوب السفح) هو (الدم النجس) ؛ وكان هذا اللازم غير موجود في (دم السمك) ؛ لأن السمك يؤكل بدمه ، وجب أن يحكم له بنقيض (النجاسة) ، فثبت أنه طاهر .

٢ . أنَّ (قياس العكس) بهذه الصورة مقاربٌ جدًّا في حدِّه ومثاله لستةٍ من مباحث أصول الفقه ، وهذا بيان ذلك :

أولًا : مفهوم المخالفة :

يقول الأصوليون في تعريفه :

هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ؛ لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم[1] .

---

(١) تنظر عبارات الأصوليين في تعريف مفهوم المخالفة ، مجموعة في : موسوعة مصطلحات أصول الفقه (٢ / ١٥١٣ – ١٥١٧) .

مثاله :

قول الرسول ﷺ : (في سائمة الغنم زكاة) ، فقد قيَّد الرسول ﷺ (وجوب الزكاة) في (الغنم) بكونها سائمة ، فاستدلَّ الجمهور بهذا الحديث على أن الغنم غير السائمة (أي : المعلوفة) لا زكاة فيها[1] .

والتقارب بين (مفهوم المخالفة) و (قياس العكس) ظاهر ، بل إن تعريف (قياس العكس) يصدق على مفهوم المخالفة ، ففي هذا المثال مثلًا ، نقول : أثبت نقيض حكم (الغنم السائمة) لـ(الغنم المعلوفة) لتناقضهما في لازم الحكم ، وهو (السَّوم) .

والذي يدلُّ على هذا التقارب البالغ حدّ التطابق بينهما : أن بعض الأصوليين استدلوا على صحة الاستدلال بقياس العكس ، بقول ابن مسعود ، الماضي ذكره[2] ، فجعلوه من (قياس العكس) ، في حين جعله الزركشي من مفهوم المخالفة ، فقال : « وفي صحيح البخاري في كتاب الجنائز عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : (من مات يشرك بالله دخل النار) وقلت أنا : (من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة) ، وهذا مصير منه إلى القول بالمفهوم » [3] .

فقد استدل به بعض الأصوليين على صحة الاحتجاج بقياس العكس ، واستدل به الزركشي على صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة ، فدلَّ على أنه محتملٌ لهما .

ومع طول التأمُّل وترديد النظر تجد أنه لا فرق بين (قياس العكس) وبين (مفهوم المخالفة) إلا من جهة واحدة ، هي أن (مفهوم المخالفة) مرتبط بنص شرعي من

---

(١) ينظر : إرشاد الفحول (٢ / ٦١) ، والمهذَّب (٤ / ١٧٦٧ ، ١٧٦٨) .

(٢) ينظر : ما سبق ص ٢٤٣ .

(٣) البحر المحيط (٤ / ٣١) .

الكتاب أو من السنة ، والنص له (معنى منطوق) وله (معنى مفهوم) ؛ فتكون دلالة (مفهوم المخالفة) على هذا دلالة نقل لا دلالة عقل ، في حين أن (قياس العكس) مرتبط بأصلٍ مستنبطٍ ثابتِ الحكمِ عند القائس ، يَربط به (المسألة المنظورة) طالبًا فيها عكس حكم ذلك الأصل :

فانحصر الفرق بينهما إذن في كون (الأصل) في (مفهوم المخالفة) منصوصًا عليه ، وفي (قياس العكس) مستنبطًا .

هذا عند من جعل (المفهوم) من دلالة اللفظ ، فأما من جعله من دلالة العقل فإنه لا فرق بين (مفهوم المخالفة) وبين (قياس العكس) على مذهبه البتة[1] .

والكلام هنا كالكلام الذي سبق ذكره عن (مفهوم الموافقة) [2] .

ثانيًا : بيان العلة العدمي :

جعل أبو إسحاق الشيرازي من أوجه الاستدلال (الاستدلال ببيان العلة) ، وقسمه إلى قسمين : وجودي وعدمي ، وعنه أخذهما أبو البركات الأنباري ومثَّل لهما من النحو ، وقد مضى ذكر ذلك[3] ، وقد بيَّنت أن القسم الأول منه وهو (بيان العلة الوجودي) إنما هو في حقيقته (قياس طرد مساوٍ) ، والذي يهمني هنا هو القسم الثاني (بيان العلة العدمي) :

---

(١) ينظر الخلاف في ذلك في : البحر المحيط في أصول الفقه (٤ / ٥ ، ٦) .

(٢) ينظر : ما سبق ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٣) ينظر : الملخص في الجدل (١ / ٩٣) ، وشرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨١٦) . وينظر ما سبق ص ٧٥ ، ٧٦ .

يقول الشيرازي في تعريفه :

(هو أن يبين العلة ، في موضع الإجماع ، ثم يستدل بعدمها في موضع الخلاف ؛ ليعدم الحكم بعدمها)[1] .

مثاله :

قال الشيرازي : « مثل استدلال أصحابنا في إسقاط نفقة المبتوتة[2] : بأنَّ النفقة في النكاح إنما تجب في مقابلة (التمكين من الاستمتاع) ؛ ولهذا إذا مكَّنت وجبت لها النفقة ، وإذا نشزت سقطت نفقتها ، وهذه العلة غير موجودة في المبتوتة ؛ لأن التمكين لا يصحّ منها ، فوجب أن تسقط نفقتها »[3] .

وعن الشيرازي أخذ أبو الوليد الباجي هذا التعريف وهذا المثال[4] .

والحقُّ أنَّ التقارب قويٌّ جدًا بين (بيان العلة العدمي) هذا وبين (قياس العكس) ، وإذا تأمَّلت هذا المثال وجدت أنَّ حَدَّ (قياس العكس) منطبق عليه تمامًا ، فقد جعل القائس من لوازم الحكم بـ (وجوب النفقة) : (التمكين من الاستمتاع) ثم استدل بوجود نقيض هذا اللازم في (المبتوتة) لأنه لا يمكن الاستمتاع بها ، على وجود نقيض الحكم ، وهو (سقوط النفقة) .

وقد ذكرت سابقًا أنَّ أبا البركات الأنباري أخذ عن الشيرازي (قياس العكس) ، وأخذ عنه أيضًا (بيان العلة العدمي) ، ومثَّل لهما من النحو ، وسأعيد عرض هذين

(١) الملخص في الجدل (١ / ٩٣) ، وينظر أيضًا : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨١٦) .

(٢) المرأة المطلقة طلاقًا بائنًا .

(٣) الملخص في الجدل (١ / ٩٣) ، وينظر أيضًا : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨١٦) .

(٤) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٨ ، ٢٩ .

المثالين هنا ؛ ليتضح ما بينهما من تداخل :

أ. مثال قياس العكس :

قال أبو البركات :

« كأن يقول : لو كان نصب الظرف في خبر المبتدأ بالخلاف ؛ لكان ينبغي أن يكون الأول منصوبًا لأن الخلاف لا يكون من واحد ، وإنما يكون من اثنين فلو كان الخلاف موجبًا للنصب في الثاني لكان موجبًا للنصب في الأوَّل ، فلما لم يكن منصوبًا دلَّ على أنَّ الخلاف لا يكون موجبًا للنصب في الثاني »[1] .

فقد جعل هذا القائس من لوازم (كون الخلاف عاملًا النصب في الظرف في نحو : زيدٌ عندَك) : أن يكون عاملًا في (زيد) النصب أيضًا ؛ لوجود معنى الخلاف فيه ؛ وهذا اللازم منتف ؛ لأن الموجود في (زيد) ضد (النصب) ، وهو (الرفع) ، فلما وجد ضد اللازم استوجب نقيض الحكم ، وهو (كون الخلاف غير عامل) .

ب. مثال بيان العلة العدمي :

قال أبو البركات :

« مثل أن يستدل من أبطل عمل (إِن) المخففة من الثقيلة ، فيقول : إنما عملت (إِنَّ) الثقيلة لشبهها بالفعل ، وقد عدم بالتخفيف فوجب ألا تعمل »[2] .

إذا تأمَّلت هذا المثال وجدت أن حدَّ (قياس العكس) منطبق عليه ، وذلك لأن القائس جعل من لوازم (إعمال : إنَّ) : الشبه اللفظي بالفعل الماضي في كونه على ثلاثة

---

(١) ينظر نص الأنباري هذا في : الاقتراح ص ١١٥ .

(٢) لمع الأدلة ص : ١٣٢ .

أحرف ، مفتوح الآخر ؛ وهذا اللازم منتـف في (إِنْ) المخففـة ؛ لأن الموجـود في (إِنْ) ضد (الثلاثية) ، لأنها على حرفين ، ونقيض (تحرك الآخِر) ؛ لأنها ساكنة الآخِر ، فـإن تحركت لالتقاء الساكنين تحركت بـ (الكسر) وهو ضد (الفـتح) ، فثبـت بـذلك كلـه انتفاء اللازم (هو الشبه) ، فدلَّ على انتفاء الملزوم (وهو الإعـمال) ، وثبـوت نقيضـه : (الإهمال) .

ومع طول التأمل وترديد النظر تجد أنه لا فرق بين (قياس العكـس) وبـين (بيـان العلة العدمي) إلا من جهتين ، هما :

١ . أنَّ (قياس العكس) ينظم في أسـلوب شرطـي بــ (لـو) : جملـة الشرـط فيـه تتضمن نقيض الحكم الذي يريده القائس ، وهذا هو (الملزوم) ، وجملة جواب الشرـط تتضمن لازم هذا الحكم المذكور في جملة الشرط ، فيقال : (لو وجد (أ) لوجد (ب)) ، ثم ينص على انتفاء اللازم ، ويستدل بانتفائه على انتفاء الملزوم ، فيقول : (فلـما لم يوجـد (ب) ثبت عدم وجود (أ)) ، في حين أن (بيان العلة العدمي) ليس له نظم مخصوص ، بل يعبَّر عنه بأيِّ عبارة تؤدي معناه ، بأن ينص على أنَّ الحكم (أ) علته هي العلة (ب)، والعلة (ب) غير موجودة في موضع الخلاف ؛ فلا يجوز إثبات الحكم (أ) . فهذا فارق شكلي في الصياغة لا غير .

٢ . أنَّ (قياس العكس) يستدل فيه بانتفاء اللازم عمومًـا عـلى انتفـاء (الحكـم الملـزوم) ؛ سواء كان ذلك اللازم علةً أم سببًا أم شرطًا أم غايةً أم غيرها ، في حين أن (بيـان العلـة العدمي) خاص بالعلة دون غيرها من اللوازم ، وعلى هذا تكون العلاقة بيـنهما علاقـة عموم وخصوص ، فـ (قياس العكس) أعم من (بيان العلة العدمي) ، بحيـث يكـون كل (بيان علة عدمي): (قياس عكس)، وليس كـل (قيـاس عكـس) ، (بيـان علـة عدميًّا) .

هذا على مذهب من جعل (قياس العكس) في (اللازم) عمومًا ، وقد ذكرنا سابقًا أن الأصفهاني هو الذي نبَّه على ذلك حين رأى الأصوليين ينصون على (العلة) فقط في حدّ (قياس العكس) .

فأما على مذهب من اشترط في (قياس العكس) التناقض في العلة دون غيرها من اللوازم ؛ فإنه لا فرق بين (بيان العلة العدمي) وبين (قياس العكس) على مذهبه إلا في الصياغة .

ثالثًا : السبر والتقسيم :

ذكر الشيخ الشنقيطي أنَّ أصل هذا الدليل من حيث هو ، مبني على أمرين :

أحدهما : حصر جميع الاحتمالات الواردة في المسألة المنظورة ، وهو المعبر عنه بـ (التقسيم) .

وثانيهما : إبطال ما ليس صالحًا منها ، فيتعين الباقي ، وهو المعبر عنه بـ (السبر) [1] .

والأصوليون يقسمون هذا الدليل باعتبار (التقسيم) الذي فيه إلى قسمين : تقسيم حاصر ، وتقسيم منتشر ، وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

١ . التقسيم الحاصر :

عرَّفه العلماء باعتبار طريقة الحصر فيه ، فقالوا : هو ما كان دائرًا بين النفي والإثبات ، بحيث يكون حاصرًا لجميع الأوصاف ، ولا يجوز عقلًا وجود غيرهما .

ويكون ذلك بتقسيم (المُقَسَّم) إلى الشيء ونقيضه ، كقولك مثلًا (العدد إمَّا زوج وإمّا ليس بزوج) ، أو (العدد إما زوج وإمَّا فرد) [2] .

---

(١) مذكرة أصول الفقه ص ٤٠٠ ، وتنظر تعريفات هذا الدليل عند علماء الأصول والكلام والجدل والمنطق ، مجموعة في : السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ٥٨ – ١١٠) .

(٢) ينظر كلام العلماء في ذلك مجموعًا في : السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ١٢٧ – ١٣٠) .

٢. التقسيم المنتشر :

عرَّفه العلماء بأنه ما لم يدر بين النفي والإثبات عند حصر الاحتمالات ، بحيث يجوز عقلًا وجود احتمال آخر غير ما ذكر ، وإن لم يوجد بالفعل .

ويكون ذلك بتقسيم (المقسَّم) إلى الشيء وخلافه لا إلى الشيء ونقيضه ، ولذلك فإن الأقسام في هذا النوع غير محصورة في عدد معين ؛ وذلك كقولك : العنصر إما تراب وإما ماء وإما هواء وإما نار .

ولابد للقائس أن يستند في حصر الاحتمالات في هذا النوع إلى دليل ، ومن ذلك ما يأتي :

أ. الإجماع الصريح :

وذلك بأن يجمع العلماء على أن الاحتمالات الواردة في المسألة المنظورة هي هذه لا غير ، وأنه لا ينقدح في الذهن غيرها ، مع التسليم عقلًا بإمكانية وجود غيرها .

وهذا أقوى دليل على الحصر في هذا القسم ، لتوافق العقول على استغراق الحصر فيه ، واستقصاء جميع الاحتمالات الممكنة ؛ ولأجل هذا فإن كثيرًا من الأصوليين جعل التقسم المجمع عليه قطعيًّا ، وجعله من (التقسيم الحاصر) لا من (المنتشر) [1] .

ب. الإجماع السكوتي :

وذلك بأن ينص أحد العلماء على أنَّ الاحتمالات الواردة في مسألة من المسائل هي هذه لا غير ، ثم يشتهر تقسيمه هذا بين العلماء فيسكتون ، ولا يظهر منهم اعتراض ولا إنكار على ذلك التقسيم ، ودلالة هذا الإجماع توجب غلبة الظن .

---

(١) ينظر : المحصول (٥ / ٢١٧ ، ٢١٨) ، والسبر والتقسيم وأثره (١ / ١٣٠ – ١٣٢) .

جـ . الاستقراء :

وهو أكثر ما يستند إليه المقسِّم ، وذلك بأن يتأمَّل المسألة المنظورة ويتتبعها ويجمع الاحتمالات الواردة عليها ، ولو من وجه خفي بعيد ، حتى يغلب على ظنه بالتتبع والاستقراء أنه حصر جميع الاحتمالات وأنه لم يبق في الخارج قسم غير ما ذكر[1] .

ثم إن كان هذا الحاصر مجتهدًا ناظرًا هدفه معرفة الحكم لا غير فإنه يصل إلى (غلبة الظن) ببذله الجهد في حصر الاحتمالات حتى يعجز عن إيراد غيرها ، فإذا وصل إلى هذه الحال « فيلزمه الأخذ بذلك الظن ، ولا يكابر نفسه ، وإلا لأدى ذلك إلى عدم وقوفه على شيء »[2] .

وإن كان هذا الحاصِرُ مناظرًا لغيره ، مدافعًا عن تقسيمه ، فإن صحة استقرائه تكون بموافقة خصمه ؛ سواء كانت تلك الموافقة اختيارية منه ، بحيث يسلِّم للحاصر أن تقسيمه اشتمل جميع الاحتمالات ، أم كانت موافقة اضطرارية ، بحيث يدَّعي وجود زيادة على تلك الاحتمالات ، ثم يعجز عن إظهارها ، أو يظهرها فيورد الحاصر دليلًا على فسادها[3] .

فإن أظهر الخصم زيادة صحيحة على تلك الاحتمالات كان تقسيم الحاصر فاسدًا ، وكان الحاصر منقطعًا في المناظرة[4] .

وإذا تمَّ التقسيم (حاصرًا أو منتشرًا) فقد تمَّت المرحلة الأولى من مراحل هذا

---

(١) ينظر : السبر والتقسيم وأثره في التعقيد الأصولي (١ / ١٤١ – ١٤٣) .

(٢) السابق (١ / ١٤٣) ، وينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٨٨) .

(٣) تنظر أقوال العلماء في ذلك مجموعة في: السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ١٤٣ – ١٦٣) .

(٤) ينظر : السابق (١ / ١١٩ ، ٢٠٠) .

الدليل ، وهي مرحلة تحضيرية للمرحلة الثانية : (مرحلة السبر) ، وذلك بأن يبدأ القائس في اختبار الاحتمالات المحصورة وتأمُّلها والنظر فيها ، وإبطال الفاسد منها بدليل يدلُّ على فساده ؛ حتى إذا فرغ من إقامته الأدلة على فساد الاحتمالات الفاسدة عنده ، جعل فسادها دليلًا على صحة ما بقي من الأقسام المحصورة ، دون أن يخص ذلك الباقي بدليل على صحته[1] ، بل دليل صحته بطلان غيره ؛ لأنه لو أقام دليلًا خارجيًّا على صحة الباقي لكان الاستدلال بذلك الدليل الخارجي ، لا بالسبر ، والمقصود هنا هو أن يكون دليل صحة الباقي هو فسادُ غيره من الاحتمالات الواردة وبطلانه[2] .

يتضح بذلك أن الدليل يكمن في (إبطال الاحتمالات الفاسدة) ، لأن هذا (الإبطال) هو (دليل صحة الباقي) ، ولذلك عرَّف كثيرٌ من الأصوليين (السبر) بـ (الإبطال)[3] ، ومن هؤلاء الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، فقد نص على أن السبر هو إبطال ما ليس صالحًا من الأوصاف ، فيتعين الوصف الباقي[4] ، وهذا تعريف لـ (السبر) بنتيجته ؛ لأن هدف السابر هو إبطال بعض الاحتمالات بإقامة الدليل على فسادها ؛ لتتعين صحة الباقي .

وهذا السبر (الإبطال) يرد على إحدى صورتين هما :

١ . أن يبطل جميع الأقسام :

---

(١) ينظر : المسودة (٢ / ٧٩٤) .

(٢) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٨٩) .

(٣) ينظر : السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ٧١ – ٧٦) .

(٤) ينظر : المذكرة في أصول الفقه ص ٢٥٧ .

وهذا إنما يكون حين يريد السابر إبطال قول خصمه ، فإنه يذكر جميع الأوجه التي يمكن أن يتعلَّق بها قول خصمه ، ثم يفسدها واحدًا واحدًا حتى يأتي عليها جميعًا ، فإذا أفسدها جميعًا فقد ثبت فساد قول خصمه ، ثم يستدل بفساد قول خصمه من جميع الجهات على أن الحقَّ معه[1] .

٢. أن يبطل جميع الأقسام إلا ما يرى صلاحه : فيكون بطلان ما بطل دليل صحة ما بقي[2] .

ومع إطباق الأصوليين على ذكر هذين القسمين من (السبر) ، فإنهما في الحقيقة شيء واحد ؛ وذلك لأن القسم الأول منهما داخل في الثاني ؛ لأن السابر حين يبطل قول خصمه بإفساد جميع الجهات التي يمكن أن يتعلق بها ، فقد دلَّ بذلك على صحة الباقي وهو مذهبه هو ، وسوف يتضح ذلك من خلال المثالين التاليين :

المثال الأول :

استدلال الشافعية على أنَّ (ولاية الإجبار)[3] تثبت بـ (البكارة) بأن يقال :

(ولاية الإجبار) : إما أن تثبت بالصغر ، وإما أن تثبت بالبكارة :

والأول باطل ؛ وإلا لثبتت (ولاية الإجبار) في الثيّب الصغيرة ، لكنها لا تثبت ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : (الثيب أحقُّ بنفسها من وليها) فتعيَّن أن (ولاية الإجبار) تثبت بالبكارة[4] .

---

(١) ينظر : الملخص في الجدل (١ / ٨٧) ، واللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، وشرحها (٢ / ٨١٧ ، ٨١٨) .

(٢) ينظر : المصادر السابقة .

(٣) أي : الولاية التي يجوز لولي أمر الأنثى بها تزويجها دون رضاها .

(٤) ينظر : المحصول (٥ / ٢١٨) .

وبتأمُّل هذا المثال في ضوء ما سبق يمكن تقييد الملاحظات الثلاث التالية :

١ . أن التقسيم في هذا الاستدلال تقسيم منتشر ؛ لأنه لم يدر بين الشيء ونقيضه ؛ لأن (الصغر) و (البكارة) ليس بينهما تناقض ولا تضاد ، بل أحدهما خلاف الآخر ، ولا يمتنع عقلًا وجود غيرهما .

٢ . أن إبطال (ثبوت ولاية الإجبار بالصغر) يدور بين النفي والإثبات ؛ لأن السابر يدور فيه بين خيارين متناقضين هما : إما أن تثبت ولاية الإجبار بالصغر ، وإما أن لا تثبت به ، والأوَّل باطل بدليل أن الثيِّب الصغيرة لا تثبت فيها ولاية الإجبار .

وهذه ملاحظة في غاية الدقة والخطورة ، ولم أرَ من حرَّر عبارة فيها ، وأنا أحررها هنا ؛ وأقول إنَّ (التقسيم) تمهيد (للسبر) ، ولا يبدأ (السبر) حتى ينتهي (التقسيم) إلى الدوران بين الشيء ونقيضه ؛ وبناء على ذلك :

أ . فإن المسألة قد يكون فيها تقسيم واحد فقط ، وذلك حين يكون التقسيم حاصرًا يدور بين الشيء ونقيضه ابتداء .

ب . وقد يكون فيها غير تقسيم ، وذلك حين يكون التقسيم منتشرًا فلابد من تقسيم كل قسم حتى ينتهي إلى تقسيمٍ حاصر دائر بين الشيء ونقيضه :

وهذا المثال الذي مثلنا به فيه تقسيمان ، هما :

– تقسيم (ثبوت ولاية الإجبار) إلى احتمالين واردين : ثبوتها بالصغر ، وثبوتها بالبكارة ، وهذا تقسيم منتشر .

– تقسيم (احتمال ثبوتها بالصغر) إلى احتمالين : (أن تثبت بالصغر) ، (أن لا تثبت بالصغر) .

– ثم إقامة الدليل على فساد احتمال (أن تثبت بالصغر) فيصح احتمال (لا تثبت بالصغر) .

- فلا يبقى سوى احتمال ثبوتها بالبكارة ، فهو إذن الصحيح .

٣. أن المستدل أبطل جميع الأقسام سوى القسم الذي يرى صحته .

المثال الثاني :

استدلال الشافعية على أن (الإيلاء) [1] لا يكون طلاقًا .

قال أبو إسحاق الشيرازي :

« مدة (الإيلاء) لا تفضي إلى (الطلاق) لأن الطلاق لا يقع إلا بصريح أو بكناية ؛ و (الإيلاء) لا يخلو : إما أن يكون صريحًا أو كناية :

* ولا يجوز أن يكون صريحًا ؛ لأن صريح الطلاق عندنا ثلاثة ألفاظ ، وليس (الإيلاء) منها .

* ولا يجوز أن يكون كناية :

- لأنه لو كان كناية لما وقع الطلاق من غير نية أو شاهد حال .

- ولأنه لو كانت كناية لوقع بها الطلاق في الحال .

فإذا بطل أن يكون صريحًا ، وبطل أن يكون كناية استحال وقوع الطلاق به »[2] .

---

(١) الإيلاء : هو أن يقسم الزوج على أن لا يطأ الزوجة مطلقًا ، أو على أن لا يطأها مدة تتجاوز أربعة أشهر من وقت اليمين ، ولم يقربها طوال هذه المدة . وقد اختلف العلماء في ذلك هل هو طلاق أو يمين ؟ ينظر : الملخص في الجدل (١ / ٨٧ ، ٨٨) ، وتلاحظ الحواشي .

(٢) الملخص في الجدل (١ / ٨٧ ، ٨٨) ، وينظر أيضًا : اللمع في أصول الفقه ص ٢١١ ، وشرحها (٢ / ٨١٨) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٨ ، وشفاء الغليل ص ٤٥٤ .

وبتأمُّل هذا المثال يمكن تقييد الملاحظات التالية :

١ . أنَّ الأصوليين يذكرون هذه المسألة مثالًا على القسم الأوَّل من (السبر) وهو (إبطال جميع الأقسام) وذلك لأن المستدل الشافعي أبطل جميع الأقسام التي يمكن أن يتعلق بها قول الحنفي ، إنَّ انقضاء مدة الإيلاء يقع به طلقة بائنة ، فجعلوا (الإيلاء) طلاقًا ، لأنه لا يكون (إيلاء) حتى تنقضي مدته .

وهذا صحيح فإن المستدل الشافعي أبطل جميع متعلقات الحكم الحنفي ، ولكنه في الحقيقة حين أبطل جميع أقسام (الطلاق) أبطل بذلك (احتمال الطلاق) فبقي (احتمال أن يكون الإيلاء يمينًا) ، وهذا يعني أنَّ هذه المسألة تصلح مثالًا للنوع الثاني من السبر أيضًا ، وهو (أن يبطل جميع الأقسام إلا ما يرى صلاحه) ، وذلك بأن يقال في أول المسألة :

(الإيلاء لا يخلو : إما أن يكون طلاقًا ، وإما أن يكون يمينًا ، والأول فاسد ، ...) وقد فعل ذلك الزركشي(١) .

ولذلك أقول :

إن كلَّ سبر تبطل فيه جميع الأقسام في مسألة من المسائل لابد أن يكون امتدادًا لسبر أعلى منه تبطل فيه جميع الأقسام إلا ما يُرَى صلاحه ؛ لأن الاستدلال هنا أصلًا لابد فيه من احتمال واحد على الأقل باقٍ ، يُسْتَدَلُّ على صحته ببطلان غيره .

وإنما يجتمع السبران : (إبطال الجميع) و (إبطال الجميع إلا ما يرى صلاحه) حين يكون أحد الأقسام المبطلة في التقسيم الأول يمكن أيضًا تقسيمه ، فيقوم المستدل بإبطال جميع أقسامه

(١) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٢٢٤) .

لإبطاله ، وبيان ذلك أنَّ المستدل الشافعي هذا قسَّم مرتين :

الأولى : حين جعل (الإيلاء) إما : طلاقًا وإما يمينًا .

الثانية : حين جعل (الطلاق) إما : صريحًا وإما بكناية .

فـ(السبر) في التقسيم الثاني بإبطال جميع الأقسام و (السبر) في التقسيم الأول بإبطال جميع الأقسام إلا ما يرى صلاحه .

٢ . أن التقسيم الأوَّل تقسيم منتشر ؛ لأنه جعل (الإيلاء) إما يمينًا وإما طلاقًا ، ولا مانع عقلًا من كون (الإيلاء) غيرهما وإن لم يعلم ؛ ولكن الغالب على الظن هو أنه أحد هذين[1] .

في حين أن التقسيم الثاني تقسيم حاصر ؛ لأنه جعل (الطلاق) إما : طلاقًا صريحًا ، وإما طلاقًا بالكناية ؛ ولفظ (الكناية) مساوٍ لـ(غير صريح) ، فكأنه قال : إما طلاقًا صريحًا ، وإما طلاقًا غير صريح ؛ وهذا يعني أنَّ التقسيم دار بين الشيء ونقيضه .

٣ . أنَّ السابر حين يبطل فإنه في الحقيقة يُجْرِي تقسيمًا ذهنيًا ثالثًا ، نصَّ عليه في عبارته أو لم ينص ، يدور بين النفي والإثبات .

– فعند سبر خيار (الطلاق الصريح) يدور الأمر في ذهنه بين خيارين : (الإيلاء طلاق صريح) ، (الإيلاء ليس طلاقًا صريحًا) ، ثم يقيم الدليل على فساد الخيار الأول ، فيثبت الثاني ، ويكون الناتج : (الإيلاء ليس طلاقًا صريحًا) .

– وعند سبر خيار (الطلاق غير الصريح) يدور الأمر في ذهنه بين خيارين : (الإيلاء طلاق غير صريح) (الإيلاء ليس طلاقًا غير صريح) ، ثم يقيم الدليل على فساد الخيار الأول ، فيثبت الثاني ، ويكون الناتج : (الإيلاء ليس طلاقًا غير صريح) .

---

(١) ينظر : البحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٢٢٤) .

- وبجمع الناتجين (الإيلاء ليس طلاقًا صريحًا) و (الإيلاء ليس طلاقًا غير صريح) يثبت أنه ليس طلاقًا البتة ؛ وإذا فسد كونه طلاقًا ثبت كونه يمينًا .

ونخلص من هذا إلى أن كلَّ تقسيم منتشر لابد عند سبر كل قسم من أقسامه من الانتهاء إلى التقسيم الحاصر الذي يدور بين النفي والإثبات .

٤ . أنَّ سبر الشيرازي لكلِّ واحد من الخيارين (الطلاق الصريح) و (الطلاق بالكناية) هو في حقيقته (قياس عكس) سواء نظم نظم قياس العكس أم لم ينظم ، وهذا بيان ذلك :

أ. أبطل الشيرازي كون الإيلاء طلاقًا صريحًا بانتفاء ألفاظ الطلاق الصريح فيه ، ولو نظمه نظم قياس العكس لقال :

(لو كان الإيلاء طلاقًا صريحًا لكان فيه أحد ألفاظ الطلاق الصريح ، فلما لم يكن فيه أحدها دلَّ على أنه ليس طلاقًا صريحًا) .

ب. أبطل الشيرازي أن يكون (الإيلاء) طلاقًا بالكناية عن طريق قياسين من (قياس العكس) نظمًا ومضمونًا ، هما :

١ . قوله : (لو كان الإيلاء كناية لما وقع الطلاق به ، عند من جعله طلاقًا ، من غير نية أو شاهد حال) .

٢ . قوله : (لو كان الإيلاء كناية لوقع الطلاق به في الحال) .

وإذا تأمَّلت (السبر والتقسيم) في صورته السابقة ، وقرنته بـ (قياس العكس) في صورته الصحيحة التي خلصنا إليها في المبحث السابق تبيَّن لك ما يأتي :

١ . أنَّ المقصود من (التقسيم) هو تهيئة الناظر للسبر ، سواء طال التقسيم وتفرع عدة مرات ، أو وصل إلى نهايته من المرة الأولى ، وعلى هذا فالاستدلال في الحقيقة بـ (السبر) ، و (السبر) هو (الإبطال) ، وإبطال بعض الأقسام يستلزم بقاء بعض .

فعمل القائس الـذي يكمـن فيـه الاسـتدلال إذن هـو (الإبطـال) ، وهنـا يلتقـي (السبر) بـ (قياس العكس) ؛ لأنه لابد في قياس العكس مـن إبطـال أحـد النقيضـين ببطلان لازمه ، فعمل القائس في البـابين واحـد ؛ ولـذلك عـرَّف عـلاء الـدين الحنـبلي (قياس العكس) فقال : « هو ما يستدلُّ به عـلى نقـيض المطلـوب ، ثـم يبطـل فيصـحُّ المطلوب »[1] .

٢. أنَّ (قياس العكس) لابد فيه من (تقسيم حـاصر) لأن النظـر فيـه يـدور بـين الشيء ونقيضه ، فبان بذلك أن (السبر) الذي يكون التقسيم فيه حـاصرًا هـو (قيـاس العكس) نفسه ، فأما (السبر) الذي يكون التقسيم فيه منتشرًا فقد ذكرنـا أن سـبر كـل قسم من أقسامه الـمُبطَلَة لابد أن يلابسه تقسيم حـاصرٌ يـدور بـين النفـي والإثبـات ، وهذا يعني أنَّ مردّ (السبر) مطلقًا إلى (التقسيم الحاصر) ، فثبت أن (السبر) هـو هـو (قياس العكس) على كلِّ حال .

ومع طول التأمل وترديد النظر تجد أنه لا فرق بين (قياس العكس) وبين (السبر والتقسيم) إلا من جهة واحدة ، هي (الصياغة والنظم) :

– فقياس العكس ينظم في أسـلوب شرطـي بــ (لـو) يـربط فيـه بـين (نقـيض الحكـم المطلوب) و (لازم من لوازمه) ثم يستدل ببطلان هذا على بطـلان ذاك ، فـإذا بطـل (نقـيض الحكم) ثبت (الحكم) ، بأن يقال : (لو وجـد (أ) لوجـد (ب) ، فلـما لم يوجـد (ب) دلَّ عـلى أن (أ) غير موجود ، فثبت أن الموجود (-أ)) .

– في حين ينظم (السبر) الذي تقسيمه منحصر بذكر الاحتمالين أولًا ، مسـبوقين بــ (إمـا) التفصيلية ، ثم يساق الدليل على بطلان أحدهما ، فيثبت الآخر ، وذلك بأن يقال :

---

(١) التحبير شرح التحرير (٨/ ٣٧٤٢) ، وينظر في شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٠٠) .

(الموجود إما (أ) وإما (–أ) ، بطل أن يكون الموجود (أ) ، فثبت أن الموجود (–أ)) .

وقوله (بطل أن يكون الموجود (أ)) يحتاج وجوبًا إلى دليل على بطلانه ، وأكثر نظم هذا الدليل يكون على صورة (قياس العكس) ، فيتداخل النظمان في الصورة التالية :

(الموجود إما (أ) وإما (–أ) ، بطل أن يكون الموجود (أ) = لأنه لو وجد (أ) لوجد (ب) ، فلما لم يوجد (ب) دلَّ على أن (أ) غير موجود = فثبت أن الموجود (–أ)) .

وعلى هذا فلا فرق بين (قياس العكس) وبين (السبر) الذي تقسيمه حاصر إلا في ذكر الاحتمالين المتناقضين ، مسبوقين بـ (إما) .

– وأما (السبر) الذي تقسيمه منتشر ، فينظم بذكر الاحتمالات الواردة ، ثم ينظر في الاحتمالات التي يراد إبطالها فتقسم ، حتى ينتهي التقسيم إلى الدوران بين الشيء ونقيضه ، ثم يفعل هنا ما يفعل في (السبر) الذي تقسيمه حاصر ، فَيُؤتى عند الإبطال بـ (قياس العكس) ، إلا أنه حين تتعدد الأقسام النهائية الدائر كلٌّ منها بين النفي والإثبات ، فإن أقيسة العكس تتعدد ؛ لأن إبطال كل قسم يحتاج إلى (قياس عكس) مستقل ، كما تقدم في مثال (الإيلاء) فقد نظم الشيرازي (قياس عكس) لإبطال (كون الإيلاء طلاقًا صريحًا) ، و(قياس عكس) آخر لإبطال (كون الإيلاء طلاقًا بالكناية) .

والذي يدلُّ على أنه لا فرق بين (قياس العكس) وبين (السبر والتقسيم) إلا في الصياغة ، وأن (التقسيم الحاصر) يكون (السبر) فيه (قياسَ عكس) واحدًا مطلقًا ، وأن (التقسيم المنتشر) يكون (السبر) فيه عددًا من أقيسة العكس مساويًا لعدد الأقسام النهائية المراد إبطالها = الذي يدلُّ على ذلك أنك تستطيع نظم هذا على نظم هذا ، دون أن يتغير في وجه الاستدلال شيء ، وهذا بيان ذلك :

أ. نظم مثال من (قياس العكس) على طريقة (السبر والتقسيم) :

فيقال في مثال (الاستدلال على طهارة دم السمك) الذي سبق ذكره :

(دم السمك إما طاهر وإما نجس :

– بطل أن يكون نجسًا ؛ لأنه لو كان نجسًا لوجب سفحه ، فلما لم يجب سفحه دل على أنه ليس نجسًا ، وإذا لم يكن نجسًا فهو طاهر) .

وكل مثال من أمثلة (قياس العكس) يمكن نظمه على طريقة (السبر) الذي تقسيمه حاصر ، على ما رأيت هنا .

ب. نظم مثال من (السبر والتقسيم) على طريقة (قياس العكس) :

فيقال في مثال الاستدلال على أن (الإيلاء) ليس طلاقًا :

(لو كان الإيلاء طلاقًا ، لكان بطريق التصريح أو الكناية ، فلما لم يكن (الإيلاء) لفظًا صريحًا من ألفاظ الطلاق ، ولا كناية من كناياته دلَّ على أنه ليس طلاقًا ، وإذا لم يكن طلاقًا فهو يمين) .

وقد نظم الغزالي هذا المثال على هذا النظم[1] .

والذي يدلُّ أيضًا على ما ذكرته من أنَّ الفارق بين (قياس العكس) وبين (السبر والتقسيم) إنما هو فرق في الصياغة لا غير ، أنَّ علماء المنطق يجعلون (قياس العكس) في علمهم من (القياس الاستثنائي الشرطي المتصل) ، ويسمون (السبر والتقسيم) : (القياس الاستثنائي الشرطي المنفصل) ، فكلاهما قياس استثنائي شرطي ، إلا أن أحدهما متصل والآخر منفصل ، وهذا فارق في النظم لا غير ، لأن

---

(١) ينظر : شفاء الغليل ص ٤٥٤ .

(قياس العكس) ينظم نظمًا متصلًا عن طريق استعمال أداة الشرط (لو) رابطة بين (الملزوم) و (اللازم) ، ثم استثناء نقيض (اللازم) حتى ينتج نقيض (الملزوم) ؛ في حين ينظم (السبر والتقسيم) نظمًا منفصلًا عن طريق استعمال أداة التفصيل الشرطية (إما) ثم إبطال بعض الاحتمالات لاستبقاء بعض[1] .

وقد لمح الغزالي (رحمه الله) هذا التطابق بين (السبر والتقسيم) وبين (قياس العكس) ، فذكر من أنواع البراهين (برهان الخُلف) ، وقال في تعريفه :

« وهو أن لا يتعرض المستدلُّ للمقصود ، ولكن يبطل ضده المقابل له ، وإذا بطل أحد الضدين تعين الضد الآخر »[2] .

ثم ذكر أنه ينقسم إلى قسمين ؛ هما :

١ . إبطال جميع الأقسام إلا ما يرى المستدل صلاحه .

٢ . إبطال جميع الأقسام دون استثناء .

ثم قال :

« وبرهان الخُلف في القسم الأول هو أن نقول : لو لم يكن كذا لكان كذا ، وباطل أن يكون كذا ؛ فثبت أنه كذا .

ومثاله أن نقول :

(لو انعقد بيع الغائب لصحَّ إلزامه بصريح الإلزام[3] ، وباطل أن يصحّ الإلزام بصريح الإلزام ، فباطل أن ينعقد البيع ، وإذا بطل جانب الانعقاد ثبت جانب الفساد) .... »[4] .

---

(١) ينظر في ذلك : معيار العلم ص ١٥١ – ١٥٨ ، ونشر الورود (٢ / ٥٦٢ – ٥٦٤) .

(٢) شفاء الغليل ص ٤٥٠ .

(٣) أي لصحَّ إلزام شاري (السلعة الغائبة) بإنفاذ عقد البيع عند رؤيته تلك السلعة لتسلمها ، وحرمانه من حق نقضه عند الرؤية .

(٤) شفاء الغليل ص ٤٥١ .

وهذا المثال (قياس عكس) كما ترى ، وقد مثل به الغزالي على (السبر) الذي تبطل فيه جميع الأقسام ، ثم نصَّ على أنه مثال لـ (التقسيم الحاصر) أيضًا ، فقال بعد أن ذكر هذا المثال ومثالًا مشابهًا له : « وهذا ينقسم إلى الدائر بين النفي والإثبات كما ذكرنا »[1] .

فقد مثل للتقسيم الحاصر ، والسبر المبطل لجميع الأقسام بمثال من قياس العكس ، والذي يدلُّ على أنَّ هذا المثال عند الغزالي من (قياس العكس) أنه مثَّل به نفسه في المستصفى على (نظم التلازم الذي يسلِّم فيه (نقيض اللازم) لاستنتاج (نقيض الحكم) ، وهو (قياس العكس) [2] .

ليس هذا فحسب ، بل إنَّ الغزالي نص في حديثه عن (برهان الخلف) الذي هو (السبر والتقسيم) عنده ، على أن (قياس العكس) داخل فيه ، فقال : « وإلى هذا البرهان يرجع ما لقبه فريق بـ (قياس العكس) »[3] .

وبهذا يتجلى (السبر والتقسيم) والعلاقة بينه وبين (قياس العكس) في أوضح صورة وأنقاها ؛ وقد بنيت ذلك كله على ما رجح لديَّ من مذاهب العلماء في مباحث (السبر والتقسيم) وتفصيلاته التي يسودها (الخلاف) و (الاختلاف) ، حتى إنَّ الخلاف وقع في اسمه أهو (السبر والتقسيم) أم (التقسيم والسبر) ؟! ولهم فيه أخذ ورد[4] ، وقد جمع أحد الفضلاء أقوالهم النظرية في تعريف (السبر والتقسيم) ، وأسمائه ، وأقسامه ، والفرق بينه وبين ما يشبهه ، وحجيته ، في نحو ثلاثمئة صفحة[5] .

---

(١) شفاء الغليل ص ٤٥١ .

(٢) ينظر (١ / ١٢٧) .

(٣) شفاء الغليل ص ٤٥٢ .

(٤) ينظر مثلًا : شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ونهاية السول (٤ / ١٢٩ ، ١٣٠) ، وتشنيف المسامع (٣ / ٢٧٥ ، ٢٧٦) ، ونشر البنود (٢ / ١٥٨) .

(٥) السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ٥٧ – ٣٤٧) .

وكنت قد ذكرت فيما مضى أنَّ أبا البركات الأنباري أخذ قسمي (السبر والتقسيم) عن أبي إسحاق الشيرازي ، ومثَّل لهما من النحو ، وسوف أكتفي بعرض أحد هذين المثالين ، وإعادة عرض مثاله على (قياس العكس) وبيان أن الفرق بينهما لا يتجاوز الصياغة :

أ. مثال (قياس العكس) :

قال أبو البركات :

« كأن يقول : لو كان نصب الظرف في خبر المبتدأ بالخلاف ، لكان ينبغي أن يكون الأول منصوبًا ؛ لأن الخلاف لا يكون من واحد ، وإنما يكون من اثنين ؛ فلو كان الخلاف موجبًا للنصب في الثاني لكان موجبًا للنصب في الأوَّل ، فلما لم يكن منصوبًا دلَّ على أن الخلاف لا يكون موجبًا للنصب في الثاني »[1] .

ولو زدت في أول هذا المثال النصَّ على الاحتمالين الواردين ، فقلت : (الخلاف لا يخلو : إما أن يكون عاملًا النصب في خبر المبتدأ حين يكون ظرفًا ، وإما أن لا يكون ؛ والأول باطلٌ ؛ لأنه ....) ثم أوردت المثال كما هو دون أي تغيير ، لأصبح مثالًا على (السبر) الذي (التقسيم) فيه حاصرٌ ؛ فدلَّ ذلك على أن الفرق بين البابين فرق في النظم لا غير .

ب. مثال (السبر والتقسيم) :

قال أبو البركات :

« لا يخلو نصب المستثنى في الواجب نحو (قام القوم إلا زيدًا) : إمَّا أن يكون بالفعل المتقدم بتقوية (إلا) ، وإمَّا أن يكون بـ (إلا) لأنه بمعنى (أستثني) ، وإما أن

---

(١) سبق ذكره وتوثيقه ص ٧٧ .

يكون لأنها مركبة من (إن) المخففة و (لا) .... :

– بطل أن يكون العامل هو (إلا) بمعنى (أستثني) .... ؛ لأنه لو كان (إلا) هو العامل بمعنى (أستثني) لوجب النصب في النفي كما يجب في الإيجاب ؛ لأنه في النفي بمعنى (أستثني) كما هو في الإيجاب ....

– وبطل أن يكون العامل فيه (إلا) لأنها مركبة من (إنَّ) و (لا) فخففت (إنَّ) وركبت مع (لا) .... ؛ لأن الحرف إذا ركب مع حرف غيره خرج كل واحد منهما عن حكمه وثبت له بالتركيب حكم لم يكن له في حالة الإفراد ، وهو لا يقول في (إلا) كذلك ، بل يزعم أن كل واحد من الحرفين باق على أصله وعمله بعد التركيب كما كان قبل التركيب ....

وإذا بطل ذلك وجب أن يكون العامل للنصب الفعل المتقدم بتقوية (إلا) »[1] .

خلصت في تأملاتي السابقة إلى أنَّ عملية سبر كل قسم من الأقسام النهائية هي في حقيقتها (قياس عكس) سواء نظم السبر نظم قياس العكس أم لم ينظم ، وفي مثال أبي البركات هذا سبران أحدهما منظوم نظم قياس العكس ، والآخر غير منظوم نظمه ، ولكنه في حقيقته (قياس عكس) ، وهذا بيان ذلك :

١ . إذا تأمَّلت السبر الأوَّل وجدت أنه قياس عكس شكلًا ومضمونًا ، ولو استقطعناه مفردًا وأخرجناه عن حيز التقسيم ، لم يصدق عليه إلا أنه (قياس عكس) ، وذلك بأن تقول في الاستدلال على أن (إلا) ليست هي العاملة بمعنى (أستثني) :

(١) حذفت أجزاء كثيرة من هذا المثال لطوله ؛ وما ذكر يكفي لتحقيق المراد ، وقد سبق ذكر هذا المثال وتوثيقه ص ٧٤ .

« لو كان (إلا) هو العامل بمعنى (أستثني) لوجب النصب في النفي كما يجب في الإيجاب ؛ لأنه في النفي بمعنى (أستثني) كما هو في الإيجاب » .

فهذا (قياس عكس) كما ترى ، لم ينصّ على نتيجته ؛ لأنها معلومة ؛ إذ إنَّ المراد : (فلما لم يكن النصب في النفي واجبًا دلَّ على أن (إلا) ليست هي العاملة بمعنى : أستثني) .

فقياس العكس هنا كقياس العكس في قول الله تعالى : ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ، أي : (فلما لم تفسدا دلَّ على أنه ليس فيهما آلهة غير الله) .

٢. أذا تأمَّلت السبر الثاني في المثال السابق ، وهو قوله : « بطل أن يكون العامل فيه (إلا) لأنها مركبة من (إِنْ) و (لا) ... ؛ لأن الحرف إذا ركِّب مع حرف غيره خرج كل واحد منهما عن حكمه وثبت له بالتركيب حكم لم يكن في حالة الإفراد ؛ وهو لا يقول في (إلا) كذلك ، بل يزعم أن كل واحد من الحرفين باق على أصله وعمله بعد التركيب كما كان قبل التركيب » .

إذا تأملته وجدت أنه في حقيقته (قياس عكس) لأنه جعل من لوازم (تركيب الحروف) : (خروجها عن حكمها حالة الإفراد) ، وهذا اللازم منتف في قول من جعل (إلا) مركبة ، فدل على أن (إلا) غير مركبة ، وإذا لم تكن مركبة فسد تعليل إعمالها بالتركيب ، ففسد القول كله .

ولو أن أبا البركات نظم هذا (السبر) نظم (قياس العكس) لقال : (لو كانت (إلا) عاملة لأنها مركبة من (إن) و (لا) لتغيَّر معناها وعملها بعد التركيب عما كان عليه قبل التركيب ، فلما كانت باقية عند من ادعى تركيبها بعد التركيب على ما كانت عليه قبل التركيب من المعنى والعمل دلَّ على فساد قوله) .

رابعًا : الانعكاس :

يذكر الأصوليون (الانعكاس) في موضعين من كتب أصول الفقه هما :

١ . شروط العلة :

فعند حديثهم عن (القياس) يذكرون أن له أربعة أركان ، أهمها (العلة) ، ثم يعددون شروط العلة ، فيذكرون من ضمنها : (أن تكون العلة مطردة منعكسة) .

ومعنى (اطراد العلة) : أن تكون كلما وجدت وجد الحكم ، ومعنى (انعكاس العلة) : أن تكون كلما انتفت انتفى الحكم .

وقد اختلفوا في اشتراط (الاطراد والانعكاس) في العلة ، وبينهم في ذلك منازعات واستدلالات وردود ، ليست من مقصودي هنا[١] ، وأكتفي بأن أذكر أنَّ أبا البركات الأنباري يشترط في (العلة) فقهية كانت أم نحوية : الطرد والعكس[٢] .

٢ . مسالك العلة :

فعند حديثهم عن (مسالك العلة) التي هي الطرق المؤدية إلى اكتشافها ، والوقوف عليها ، والتدليل على علِّيتها ، يذكرون من تلك المسالك :

(مسلك الدوران) أو (الدوران المطلق) أو (الدوران الوجودي والعدمي) أو (الدوران العكسي) أو (الجريان) أو (التأثير) .

والمراد من كلِّ ذلك واحد ، وهو (الطرد والعكس) فهم يقولون في تعريف هذا المسلك :

---

(١) ينظر في ذلك كله : مباحث العلة في القياس ص ٢٠٨ – ٢١٨ .

(٢) ينظر : لمع الأدلة ص ١١٢ – ١١٧ .

« هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ، وينعدم عند عدمه » .

وقد اختلف الأصوليون أيضًا في حجية (الدوران) هل هو حجَّة على (العليَّة) أو لا ؟ ، وإذا كان حجة فهل هو قطعي أو ظني ؟[1] .

نخلص من هذا إلى أن (العكس) أو (الانعكاس) المراد في هذين المبحثين هو : (انتفاء الحكم عند انتفاء العلة) .

والحقُّ أن (قياس العكس) عائد إلى هذا المعنى أيضًا ، فهو استدلال بالانعكاس ، أي استدلال على انتفاء الحكم بانتفاء العلة ، فـ (قياس العكس) هو تحقيق وإجراء لمعنى (الانعكاس) في موضع الخلاف .

ومن عجيب ما وقع للدكتور سعد بن ناصر الشثري في حديثه عن (قياس العكس) : أنه عقد مبحثًا سمَّاه (الفرق بين قياس العكس وبين العكس في الدوران) ، قال فيه :

« يراد بـ (العكس) في الدوران : انتفاء الحكم عند انتفاء علته ، و (الدوران) الذي هو مسلك من مسالك العلة يتكون من الطرد والعكس ، وقد وقع خلاف بين الأصوليين في اشتراط (انعكاس العلة) في العلل التي تثبت بغير الدوران .

ومن هنا نعرف أن (الانعكاس) يماثل (العكس) في المعنى ، وهو انتفاء الحكم عند انتفاء علته ، وأنَّ الفرق بينهما فيما يترتب عليهما ؛ فـ (الانعكاس) وصف للعلة اختلف في اشتراطه لها ، أما (العكس) فهو جزء من الدوران الذي هو مسلك من مسالك استخراج العلة الاستنباطية ؛ وهما يتعلقان بركن واحد .

---

(١) ينظر في ذلك : قوادح القياس عند الأصوليين (١ / ٩١) ، ومباحث العلة في القياس ص ٤٧٢ – ٤٨٩ .

أما (قياس العكس) فهو قياس كامل يشتمل على جميع أركان القياس ، كما أنَّ (العلة) فيه وجودية في محلٍّ ، وعدميَّة في آخر ؛ فبينهما فرق شاسع .

ومع وضوح هذا الفرق بين (العكس) و (قياس العكس) إلا أن كثيرًا من الأصوليين لم يفرق بينهما ، ومن أمثلة ذلك أنَّ أبا يعلى في العدة عندما استدلَّ على صحة (قياس العكس) بقوله : « ولأن عكسه يدلُّ على صحته ، يدلُّ عليه العلة العقلية ؛ لـمَّا اطردت وانعكست كان ذلك دليلًا على صحتها ، كذلك هاهنا وجب أن يكون (العكس) دليلًا على صحته » .

فكلامه في صحة الاستدلال على صحة العلة بمسلك الدوران المشتمل على (العكس) ، لا في صحة قياس العكس »[1] .

والحقُّ أنَّ الشيخ قد سها في هذا النص سهوًا عظيمًا ، وبيان ذلك في نقطتين ، هما :

١ . أنه ادَّعى أنَّ بين (العكس) وبين (قياس العكس) فرقًا شاسعًا ، وأنَّ ذلك الفرق واضح ، وأنَّ أكثر الأصوليين مع وضوحه لم يتنبهوا إليه ، فلم يفرقوا بينهما .

ومع ذلك فإنَّ كلَّ ما قاله في الفرق بينهما هو : (أن (العكس) و (الانعكاس) يتعلقان بركن من أركان القياس هو (العلة) ، فـ (الانعكاس) شرط فيها ، و (العكس) جزء من (الدوران) الذي هو مسلك من مسالكها .

في حين أن (قياس العكس) قياس كامل فيه أصل وفرع وعلة وحكم ، إلا أن العلة في أحدهما وجودية وفي الآخر عدمية) .

هذا كلُّ ما ذكره من فرق ، وجعله فرقًا شاسعًا واضحًا ، والحقُّ أنه لم يفرق بينهما إلا بذكر مواضع ورودها في كتب الأصوليين ، وهي مع التحقيق شيء واحد .

---

(١) قياس العكس : حقيقته وحكمه ص ٤٤١ .

فـ (العكس) و (الانعكاس) و (قياس العكس) لها معنى واحد هو انتفاء الحكم عند انتفاء علته ، إلا أن هذا المعنى يذكر مَرَّة شرطًا في صحة العلة عند بعض العلماء ، ويذكر مَرَّةً في مسالك العلة ، ويذكر مرَّة في أدلة الأحكام ، فهذا فرق في جهة التناول لا غـير ، وإلا فهـي في الحقيقة شيءٌ واحد .

ودليل ذلك من كلام الشيخ نفسه ، قوله : (قياس العكس قياس كامل يشتمل عـلى جميـع أركان القياس ، كما أنَّ العلة فيه وجودية في محل وعدمية في آخر) .

فإن قوله (العلة وجودية في محل وعدمية في آخر) يعنـي : (العلـة مطـردة في محـل ومنعكسة في آخر) .

ومناط الاستدلال في (قياس العكس) وأساسه إنما هو بـ (انعكاس العلة) الـذي هو شرط من شروطها عند أكثر العلماء[1] .

والذي يدلُّ على ذلك : (الطردُ) الذي هو وجود الحكم كلما وجدت العلـة ، فإنـه هو نفسه المراد في (قياس الطرد) ؛ لأن كل ما يفعلـه القـائس في (قيـاس الطـرد) هـو تحقيق معنى (طرد العلة) في المسألة المنظورة ، لأنه في حقيقته يبيِّن (علة) في الفرع ، ثم يوجب له الحكم الدائر معها ، كما أن هذه العلة نفسها حين وجدت في (الأصل) حكم له بذلك الحكم .

ونقول مثل ذلك في (قياس العكس) فنقول إن كل ما يفعله القائس فيه هو تحقيـق معنى (عكس العلة) في المسألة المنظورة ، لأنه في حقيقته يبيِّن (علـة) في الفـرع ، ثـم يوجـب لـه نقيض (حكم الأصل) ؛ لأن (حكم الأصل) يدور مع نقيضها ، فوجب أن يدور نقيضه معهـا ، وهذا هو معنى (انعكاس العلة) .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١١٥ .

فتبيَّنَ بذلك أنه لا فرق عند التحقيق بين (قياس العكس) وبين (العكـس) في الـدوران ، إلا من جهة التناول في كتب الأصول .

هذا على مذهب من جعل (قياس العكس) خاصًّـا بـــ (العلـة) دون غيرهـا مـن اللوازم ، فأما من جعل (قياس العكس) في كل لازم سواء كان علة أم شرطًا أم سببًا أم غاية أم محل حكم ... ، فإن (قياس العكس) عنده يشمل (العكس) الذي في الدوران وغيره .

٢ . الأمر الثاني الذي سها فيه الشيخ الشثري هو أنه لم يفهم كلام القـاضي أبي يعـلى الحنبلي ، وهذا بيان ذلك :

استدلَّ أبو يعلى على صحة الاستدلال بقياس العكـس بقولـه : « ولأن عكسـه يـدلُّ عـلى صحته ، يدلُّ عليه : العلة العقلية ، لـمَّا اطردت وانعكست كان ذلك دليلًا على صحتها ؛ كـذلك هاهنا وجب أن يكون العكس دليلًا على صحته »[(١)] .

وقد عقَّب الشيخ الشثري على هذا النص بقوله : « فكلامه في صحة الاستدلال على صحة العلة بمسلك الدوران المشتمل على العكس ، لا في صحة قياس العكس » .

والحقُّ أن الحقَّ مع أبي يعلى ، وأنه استدلَّ على صحة الاحتجاج بـ (قياس العكس) بدليل قـويٍّ جـدًّا في نصـه السـابق ، ووجـه اسـتدلال أبي يعـلى هـو أن الـذي يـدلُّ عـلى صـحة (قياس العكس) : عكسه ؛ و (عكس قياس العكس) هو (قياس الطرد) ، فكـما أن (قيـاس الطرد) صحيح ، فإن عكسه (وهو قياس العكس) صحيح .

---

(١) العدة في أصول الفقـه (٤ / ١٤١٥) ، وينظـر هـذا الـدليل أيضًـا في : شرح اللمـع في أصـول الفقـه (٢ / ٨٢٠) ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٦) ، والتحريـر شرح التحبـير (٧ / ٣١٢٩) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٩) .

وذلك أن كلَّ (قياس عكس) يمكن أن يصاغ على (قياس الطرد) ؛ كما تقدم عن إمام الحرمين الجويني وشيخ الإسلام ابن تيمية[1] :

ومثال ذلك : أنَّك حين تستدل ، مثلًا ، على أنَّ (الوتر) نافلة بقياسه على (الفروض) تقول : (لو كان الوتر فرضًا لما جاز فعله على الراحلة ، كالفرض فإن الفرض لا يجوز فعله على الراحلة ، فلما ثبت جواز فعل الوتر على الراحلة ؛ دلَّ على أنه ليس بفرض ، وإذا لم يكن فرضًا فهو نافلة) .

فهذا (قياس عكس) والدليل على صحته : أن عكسه ، وهو (قياس الطرد) يؤيده ويؤدي مؤداه ، وذلك حين تقول : ((الوتر) نافلة قياسًا على بقية النوافل بجامع جواز الأداء على الراحلة) .

فكما أنه يستدل على صحة العلة في (قياس الطرد) بانعكاسها في (قياس العكس)، فكذلك يستدل على صحة العلة في (قياس العكس) بانعكاسها في (قياس الطرد) في المسألة نفسها طبعًا .

فتبين أنَّ استدلال القاضي أبي يعلى في القرارة من الصحة والسلامة والاستقامة .

وهنا أمرٌ من أهم الأمور ، نبَّهت عليه سابقًا وأعيد التنبيه عليه هنا ، ولم أر أحدًا حرَّر فيه قولًا ، وهو أنه لا فرق بين (أدلة الأحكام) وبين (مسالك العلة) ، فكما أن الحكم يثبت بالكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال ، فإن العلة تثبت بالكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال .

والحقُّ أن (مسالك العلة) في حقيقتها تؤدي إلى إثبات حكم العليَّة ؛ فلا فرق

(١) ينظر ما سبق ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

بينهما البتة ؛ وإنما أفرد الأصوليون (مسالك العلـة) بمباحـث خاصـة ؛ نظـرًا لخطـورة العلة وأهميتها ، وقد مضى ذكر ذلك .

وإن التنبه إلى هذا الأمر يقي العقول من كثير من الشبه والزلات والمآخذ .

وقد وعَى أبو يعلى ذلك دون شك ؛ فاستدلَّ بـ (الـدوران) عـلى صـحة (قيـاس العكس) كما أنه يستدل بـ (الدوران) على صحة العلة ، فكل علة دائرة طردًا وعكسًا ، يمكن أن يبنى عليها قياسان : قياس طرد وقياس عكس ، الحكم الناتج عـنهما واحـد ، وكل واحد منهما شاهد على صحة الآخر .

ولأن (العكس) أو (الانعكاس) و (قياس العكـس) عائـدة إلى معنـى واحـد ؛ مثَّل ابن السبكي والزركشي لانعكاس العلة بقولـه ﷺ : (أرأيـتم لـو وضـعها في حـرام أكان عليه وزر ؛ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر) ، في جواب (أيـأتي أحـدنا شهوته وله فيها أجر ؟)[1] .

وهـو الحـديث نفسـه الـذي أطبقـت كتـب أصـول الفقـه عـلى التمثيـل لقيـاس العكس به .

خامسًا : سؤال الفرق :

(سؤال الفرق) أو (قادح الفرق) أو (المفارقة) تعبيرات مترادفة ترد في كتب أصـول الفقـه عند الحديث عن (قوادح العلة) أو (قوادح القياس) ، وهي مندرجة تحت قادح يسمونه (قـادح المعارضة) .

---

(١) ينظر : تشنيف المسامع (٣/ ٣٤١ – ٣٤٢) .

و لأهل الأصول في هذا القادح كلام طويلٌ فيه كثير من الخلافات[1] ، وسأعرض هنا ملخصًا لكلامهم ثم أتبعه بفهمي لهذا القادح :

(المعارضة) عند الأصوليين تنقسم إلى قسمين : (معارضة دليل نقلي) و (معارضة دليل عقلي) والذي يهمنا هنا هو (معارضة الدليل العقلي) : الذي هو القياس :

و (معارضة القياس) تكون بأحد شيئين : إما أن يعارض القياس بدليل نقلي ، وإما أن يعارض بدليل عقلي[2] ، والذي يهمنا هنا هو (معارضة القياس بدليل عقلي) .

وهذا القسم من المعارضة حصل الخلاف بين الأصوليين في تقسيمه ، فالأحناف يجعلونه قسمين : (معارضة فيها مناقضة) و (معارضة خالصة) ، ثم يجعلون (المعارضة الخالصة) قسمين : (معارضة في حكم الفرع) و (معارضة في علة الأصل)[3] .

في حين يذهب غيرهم إلى أن (معارضة القياس بالدليل العقلي) تنقسم إلى قسمين هما : (المعارضة في الأصل) و (المعارضة في الفرع)[4] .

---

(١) ينظر مجموعًا في : مباحث العلة في القياس ص ٦٤٣ – ٦٨٠ ، وقوادح القياس (٢ / ٧٥٢ – ٨١٤) (٣ / ٨١٥ – ٨٩٥) .

(٢) ينظر : الملخص في الجدل (٢ / ٧٥٥ – ٧٥٨) ، والتمهيد في أصول الفقه (٤ / ٢١٥ – ٢١٧) .

(٣) ينظر : المغني في أصول الفقه ص ٣٢٢ – ٣٣٣ ، والكافي في شرح أصول البزدوي (٤ / ١٨٧٦ – ١٩٠٠) ، والوافي في أصول الفقه (٣ / ١١٥٥ – ١١٧٢) ، وتيسير التحرير (٤ / ١٦١) .

(٤) ينظر : الفائق في أصول الفقه (٤ / ٣٥٦ – ٣٦٦) ، ونهاية الوصول (٨ / ٣٤٦٧ – ٣٤٨٦) ، وتقريب الوصول ص ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٣٣٣ – ٣٤٤) .

ثم إذا جاءوا للحديث عن (قادح الفرق) أو (سؤال الفرق) أو (المفارقة) اختلفوا : فمنهم من يرى أنه هو (المعارضة في الأصل) ، ومنهم من يرى أنه هو (المعارضة في الفرع) ، ومنهم من يرى أنه (المعارضة في الأصل والفرع معًا)[1] .

فيحصل في كلامهم في الفرق تكرار لما قالوه في قسمي المعارضة أو أحدهما .

وقد تأمّلت كلام الأصوليين في ذلك ، فثبت لديَّ أن الحقَّ مع من جعل (الفرق) هو (المعارضة في الأصل) ، وهذا مذهب بعض كبار العلماء كأبي إسحاق الشيرازي ، وشيخ الإسلام ابن تيمية[2] ، يقول شيخ الإسلام :

« المعارضة نوعان : معارضة في الفرع ، ومعارضة في الأصل وهو الفرق »[3] .

وسأبني على هذا الأساس في حديثي عن (المعارضة) متجاوزًا بذلك جميع الخلافات في هذه المسألة ، فأقول إن المعارضة قسمان : معارضة في الفرع ، ومعارضة في الأصل ، وهذا بيان كلٍّ منهما مختصرًا :

أ. المعارضة في الفرع :

تعريفها :

هي أن يورد المعترض في الفرع نقيض حكم المستدل[4] .

---

(١) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ٢٨٢ ، ٢٨٣) ، ومباحث العلة في القياس ص ٦٤٩ .

(٢) ينظر : الملخص في الجدل (٢ / ٧٥٨ ، ٧٦٠ – ٧٦٢) ، والمسوَّدة (٢ / ٨١٦) .

(٣) المسودة (٢ / ٨١٦) .

(٤) ينظر في ذلك : الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ٢٨٢) ، وشرح الكوكب المنير (٤ / ٣١٨) ، وإرشاد الفحول (٢ / ٢٣٦) .

مثالها :

أن يستدلَّ مستدلٌ على أن (إزالة النجاسة بالخلِّ) لا تجوز ، فيقول :

(لا تجوز (إزالة النجاسة) بالخلِّ ، قياسًا على الوضوء ، لأن كلًا منهما (طهارة) ، فكما أن الوضوء بالخل لا يجوز ، فكذلك إزالة النجاسة بالخلِّ لا تجوز) .

فيعترض المعترض بقوله :

(النجاسة) عينٌ أمر بإزالتها لأجل العبادة فجاز إزالتها بالخَلِّ ، قياسًا على الطيب الذي في ثوب المحرم ، فالطيب مطلوب الإزالة لأجل العبادة ، لا لكونه طهارة[1] .

وحين تقرأ عبارات الأصوليين في توضيح هذا النوع من القدامى والمحدثين ، فإنك لتعجب كلَّ العجب من إطالتهم الطريق في الوصول إلى المقصود ، وتعبيرهم عن ذلك بعبارات معقَّدة تحتاج هي في نفسها إلى شرح وتوضيح :

من ذلك مثلًا قول ابن قدامة في توضيح هذا النوع من المعارضة : « أن يعارضه بإبداء وصف في الفرع ، وقد يذكر في معرض كونه مانعًا للحكم في الفرع ، وقد يذكر في معرض كونه مانعًا للسببية »[2] .

ومن عبارات المحدثين قول د. عبد الكريم النملة مثلًا : « أن يبين المعترض في الفرع ما يقتضي نقيض حكم المستدل في الفرع بوجود وصف مانع للحكم ، أو بفوات شرط للحكم .

---

(١) ينظر هذا المثال في : الملخص في الجدل (٢ / ٧٥٩) ، والتمهيد في أصول الفقه (٤ / ٢١٦ ، ٢١٧) ، وكتاب الجدل على طريقه الفقهاء ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ .

(٢) ينظر في : إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر (٤ / ٢٤٨١) ، وينظر تعليق د. عبد الكريم النملة على هذا النص في الصفحة التالية لها .

ومعناه : أن يقول المعترض : ما ذكرته أيها المستدل من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع إلا أن عندي وصفًا آخر يقتضي نقيض الحكم الذي تريد إثباته »[1] .

والحق أنَّ أبا إسحاق الشيرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية (رحمهما الله) قد عبَّرَا عن هذا النوع من المعارضة بأخصر طريق ، وأوضح عبارة ، وأدق نظر ، فقالا : إن المعارضة في الأصل هي معارضة القياس بقياس مثله[2] .

وهذا هو الحق ، فإن المعارضة في الفرع ، هي أن يستدل المستدل بقياس فيه فرع وأصل وعلة وحكم ، فيأتي المعترض في مقابله بقياس آخر في الفرع نفسه إلا أنه يحمله على أصل آخر ينتج نقيض الحكم الذي أنتجه القياس الأول .

وإذا عدنا إلى المثال السابق وجدنا الآتي :

- أن المستدل ألحق (إزالة النجاسة) بـ (الوضوء) في (عدم جوازه بالخلِّ) بجامع (كون كلٍّ منهما طهارة) .

فالفرع (المقيس) هو : (إزالة النجاسة) .

والأصل (المقيس عليه) هو : (الوضوء) .

والجامع بينهما : كون كلٍّ منهما طهارة .

والحكم الناتج : عدم جوازهما بالخل .

- أنَّ المعترض قابل قياس الطرد هذا بقياس طرد آخر في الفرع نفسه : فألحق (إزالة النجاسة) بـ (إزالة الطيب من ثوب المحرم) في (جواز الإزالة بالخل) بجامع

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٥ / ٢٢٦٩) .

(٢) ينظر : الملخص في الجدل (٢ / ٧٥٩) ، والمسوَّدة (٢ / ٨١٦) .

(اشتراط كلٍّ منهما في عبادة) ، فـ (إزالة النجاسة) شرط في الصلاة ، و (إزالة الطيب) شرط في صحة الإحرام بحج أو عمرة :

فالفرع (المقيس) هو : إزالة النجاسة .

والأصل (المقيس عليه) هو : إزالة الطيب من ثوب المحرم .

والجامع بينهما : كون كلٍّ منهما شرطًا في عبادة .

والحكم الناتج : جوازهما بالخل .

وخلاصة ذلك أن هذا الفرع مشترك بينهما ، إلا أن المستدل حمله على أصل ينتج قياسه عليه (عدم الجواز) لجامع بينهما ، في حين حمله المعترض على أصل آخر ينتج نقيض ذلك الحكم ، لجامع آخر بينهما .

وهذا يعني أن هذا الفرع دار بين أصلين متناقضين في الحكم ، فحمله المستدل على أحد الأصلين وحمله المعترض على الآخر[1] .

فتبين بذلك أنَّ فهم أبي إسحاق الشيرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية هذا الاعتراض على أنه من معارضة القياس بالقياس ، فهمٌ في قرارة الدقة والصواب .

ولكن لماذا عزف الأصوليون عن عرض هذا الاعتراض بهذه الصورة الجليَّة المفهومة ، وصاروا إلى عرض هذا الاعتراض على أنه (منع الحكم في الفرع) أو (منع للسببيَّة) ، كما رأينا في النصين السابقين ، وكما هو عند معظم الأصوليين ؟ :

فهم ، مثلًا ، في فهمهم للمثال السابق لا يقولون إن المعترض عارض القياس بقياس ، بل

(١) ينظر في (جواز تعدد الأصل لفرع واحد) : نشر الورود (٢ / ٥٤٥ ، ٥٤٦) ، وقوادح القياس (٢ / ٧٧٨ – ٧٨٣) .

يقولون إنَّ المعترض منع أن يكون حكم (عدم جواز الإزالة بالخل) ثابتًا في الفرع (إزالة النجاسة)، أو يقولون إنَّ المعترض منع أن يكون الجامع عند المستدل (وهو كون كلٍّ منهما طهارة) سببًا في عدم جواز الوضوء بالخلِّ [١] .

الحقُّ أنَّ الذي حملهم على ذلك ، هو حرصهم على المحافظة على مقام كلٍّ من (المستدل) و (المعترض) في المناظرة ، فهم يرون أن (المستدل) بانٍ ، و (المعترض) هادم ، فأرادوا بهذا الفهم تحقيق معنى الهدم في (المعارضة في الفرع) ، فربطوا قياس المعترض بقياس المستدل ، ورأوا أن مراد المعترض ليس وضع قياسه في مقابلة قياس خصمه ، بل مراده منع حكم خصمه ، أو منع علته ؛ حتى يتحقَّق بذلك معنى (القدح) في هذا النوع من المعارضة[٢] .

والحقُّ أنَّ هذا (الحرص الشكلي) الذي أوقعهم في هذا الفهم ، قد أوقعهم في إشكال آخر هو الخلط بين (المنع) و (المعارضة) ، مع أنه يجب التفريق بينهما .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد اختلفوا في هذا (المنع) الذي فهموه من (المعارضة في الفرع) : أنَّ المخالف حين يمنع الحكم في الفرع ، ويرى أن حكم الفرع هو ضد ذلك الحكم ، فهل عليه إثبات حكمه ؟ ، وإذا منع كون الجامع بين الأصل والفرع سببًا للحكم في الأصل ، وجاء بسبب آخر ، فهل عليه إثبات هذه السببية فيما جاء به ؟

---

(١) ينظر في ذلك : مباحث العلة في القياس ص : ٦٥٠ ، ٦٥١ ، وقوادح القياس (٣/ ٨١٧ – ٨٥١) .

(٢) ينظر في ذلك : المنخول ص ٤١٦ ، ٤١٧ ، والإحكام في أصول الأحكام (٤ / ٢٨٢) ، ومباحث العلة في القياس ص ٦٥١ ، وينظر أيضًا : لمع الأدلة ص : ١٣٥ ، ١٣٦ ، وإتحاف ذوي البصائر (٥/ ٢٤٨٤ ، ٢٤٨٥) .

وانقسموا في ذلك إلى فريقين : فمنهم من أوجب عليه الإثبات ، ومنهم من لم يوجبه عليه[1] .

والحقُّ أنَّ هذا خلاف لا ثمرة له ، لأنَّ المعترض إن أثبت قوله فسيثبته بقياس جديد ، فيعود هذا القول إلى فهم الشيرازي وابن تيمية ، وإن لم يثبت قوله فإن قياسه الجديد وإن لم ينص عليه مفهوم من كلامه وكلام خصمه ، فيعود أيضًا إلى فهم الشيرازي وابن تيمية .

فتبين أنه لا مفرَّ من فهمهما السوي إلا إليه ، وأنه لابد منه وإن أطال الأصوليون الطريق إليه ، ولما كان (لابد من صنعا وإن طال السفر) فتقصير الطريق خير من إطالته : ولذلك ذهبت إلى ما ذهب إليه الشيرازي وابن تيمية في فهم (المعارضة في الفرع) على أنها هي :

أن يعارض المعارض قياس المستدل بقياس مثله بحيث يحمل فيه فرعه على أصل غير أصله ينتج حكمًا نقيضًا لحكمه أو مضادًا له .

فالفرع في القياسين مشترك ، وما سواه من الأركان مختلف .

فأما ما استند إليه من جعل المعارضة منعًا من أن المعترض هادم ، فلا يجوز أن يبني قياسًا في مقابلة قياس خصمه ؛ لأن الشخص الواحد لا يكون هادمًا بانيًا في حال واحدة ، فهي شبهة أخذ بها الغزالي حينًا فمنع (المعارضة) ، ثم رجع عن ذلك آخِرًا ، وكشف عن الحقِّ في ذلك ، جاء في كتابه المنتخل :

(١) ينظر في ذلك : الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ٢٨٢) ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٣٣٦) ، وإتحاف ذوي البصائر (٤ / ٢٤٧٢ ، ٢٤٨٢ ، ٢٤٨٣) .

« وكان الغزالي في طائفة من المناظرين لا يقبل (سؤال المعارضة) ، لأنه انتهاض[1] لمنصب الاستدلال ، فإنه يستوجب عليه المنع ، وهو يستدل ، وحقه أن يهدم ما بناه المعلل ، فأما المعارضة فهو بناء في مقابلة بنائه .

والمختار : قبوله ، لأن العلة إذا لم تسلم عن المعارضة لم يجز التعويل عليها بالاتفاق »[2] .

وإلى قبول المعارضة وجعلها بناء في مقابلة بناء ، ذهب أبو إسحاق الشيرازي من قبل ، فقد سمَّى (المعارضة في الفرع) : (المعارضة بعلة مبتدأة) [3] ، وعرفها بأنها (معارضة القياس بقياس) [4] ، ورأى أن الاعتراض على هذه المعارضة كالاعتراض على أي قياس جديد مبتدأ به ، أو أن يلجأ الخصمان إلى الترجيح ، فيبدي كلٌّ منهما رجحان مذهبه على الآخر .

وهذا هو مذهب أبي البركات الأنباري أيضًا[5] .

ب. المعارضة في الأصل (الفَرْق) :

قال أبو إسحاق الشيرازي :

« أما المعارضة في الأصل ، وهو الفَرْق ، فهو أفقه ما يجري في النظر ، وبه يعرف فقه المسألة ، وهو أن يذكر ما يوجب الفرق بين الفرع والأصل »[6] .

---

(١) أي انتزاع وغصب .

(٢) المنتخل في الجدل ص ٤٩٥ ، ٤٩٦ . وتلاحظ حواشي المحقِّق .

(٣) الملخص في الجدل (٢ / ٧٥٩) .

(٤) السابق .

(٥) لمع الأدلة ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٦) الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٢) ، وقد نقل الباجي هذا النص في : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠١

وقال ابن النجار في تعريفه :

« هو ابداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع ؛ حتى لا يلحق به في حكمه »[١] .

وللأصوليين عبارات أخرى كثيرة في تعريف هذا النوع من المعارضة ، وتعريف ابن النجار هذا يشملها جميعًا[٢] .

ومعنى هذا أنَّ المستدل يستدلُّ بقياس طرد يجمع فيه بين (الفرع) و (الأصل) في حكم معين ، لوجود جامع بينهما ، فينصُّ المعترض على وجود فرق بين الفرع والأصل في هذا القياس ، يقتضي عدم الجمع بينهما في ذلك الحكم عنده .

وقد حاول الأصوليون توضيح هذا الشقّ من (المعارضة) فنصوا على حالات أكثر تحديدًا لإجراء هذا الاعتراض ، فكان مجموع ما ورد في كتبهم ثماني حالات يتحقَّق فيها هذا الاعتراض ، إلا أن المعنى الذي يفرق به بين الأصل والفرع في كل حالة يختلف عنه في الحالة الأخرى ، وسوف أورد هذه الحالات الثماني ، مع مثالٍ لكلٍّ منها ، ثم أتبع ذلك بفهمي أنا لهذه الحالات ؛ وهي[٣] :

---

(١) شرح الكوكب المنير (٤ / ٣٢٠) ، وينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠١ .

(٢) تنظر مجموعة في : قوادح القياس (٢ / ٧٥٤ – ٧٥٦) (٣ / ٨٥٤ – ٨٦١) .

(٣) هذه الحالات الثماني جمعها د. صالح بن عبد العزيز العقيل في رسالته (قوادح القياس عند الأصوليين): (٣ / ٨٦٥ – ٨٧١) ، وقد أخذتها عنه ، إلا أني راجعتها في معظم مصادره ، على أن أبا إسحاق الشيرازي قد جمع ستًّا منها في كتابه : الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٤ – ٧٧٤) ، والمعونة في الجدل ص ٢٦٢ – ٢٦٥ ، وذكر واحدة غير هذه الست في شرح اللمع (٢ / ٩٣٨ – ٩٤٤) .

١ . أن يَفْرُقَ المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بعلة قاصرة[1] :

يقول د. صالح العقيل في بيان هذه الحالة :

« أن يورد المستدل قياسه المشتمل على عِلَّة متعدية ؛ فيأتي المعترض ، فيعارضه بالفرق ، بأن يورد في الأصل الذي قاس عليه المستدل علة قاصرة لا تتعدى إلى الفرع الذي يريد المستدل إثبات حكم هذا الأصل فيه »[2] .

ومثال ذلك :

الاستدلال :

أن يستدل مستدلٌّ على تحريم التفاضل في بيع الموزون بالموزون ، كالحديد بالحديد ، فيقول :

(يحرم بيع الحديد بالحديد متفاضلًا ؛ قياسًا على الذهب ؛ لأن الحديد موزون كما أنَّ الذهب موزون) .

فالفرع (المقيس) هو : الحديد .

والأصل (المقيس عليه) هو : الذهب .

والجامع بينهما : الوزن .

والحكم الناتج : حرمة بيع أحدهما بمجانسه .

---

(١) ينظر : العدة في أصول الفقه (٥ / ١٥١٨ ، ١٥١٩) .

(٢) قوادح القياس (١ / ٨٦٥ ، ٨٦٦) .

الاعتراض :

فيعترض المعارض فيقول :

(ولكن الذهب ثمن ، والحديد بخلافه ، فيجب ألا يلحق به في حكمه)[1] .

فقد نص المعترض كما ترى على أن (الحديد) و (الذهب) وإن اشتركا في صفة (الوزن) فإنهما قد افترقا في صفة (الثَمَنِيَّة) فالذهب ثمن ؛ لأنه من النقدين ، فأما الحديد فليس ثمنًا ، وهذا الاختلاف في هذا المعنى لا يجوز معه الجمع بينهما في حكم واحد هنا ، عند هذا المعترض .

وقد لاحظ من تعرض لهذه الحالة من الأصوليين أن صفة (الوزن) المشتركة بينهما: (علة متعدية)[2] ، أو (علة جارية)[3] ، لأنها تعدَّت الأصل إلى الفرع ، وجرت فيه ؛ في حين أنَّ صفة (الثَمنيَّة) : (علة واقفة)[4] أو (علة قاصرة)[5] ؛ لأنها ثابتة في الأصل (الذهب) ولم تتعده إلى الفرع (الحديد) .

٢. أن يَفْرُق المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بعلة متعدية داخلة في علة المستدل[6] :

---

(١) ينظر : التمهيد (٤ / ٢١٩) .

(٢) كما سماها القاضي أبو يعلى في العدة (٥ / ١٥١٨ ، ١٥١٩) ، وكما سماها د. صالح العقيل في النص الذي نقلته عنه في أول هذه الحالة .

(٣) كما قال أبو الخطَّاب في التمهيد (٤ / ٢١٧ ، ٢١٨) .

(٤) كما قال أبو يعلى وأبو الخطاب في كتابيهما السابقين .

(٥) كما قال د. صالح العقيل في نصه السابق .

(٦) ينظر في : العدة في أصول الفقه (٥ / ١٥٢٠) ، وشرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٩٣٩) .

قال د. صالح العقيل في بيان هذه الحالة :

« أن يورد المستدل قياسه المشتمل على علة متعدية ، فيأتي المعترض فيعارضه بالفرق : بأن يورد ، في الأصل الذي قاس عليه المستدل ، علة متعدية ، داخلة في علة المستدل بأن تكون علة المستدل أعم منها »[1] .

ومثال ذلك

الاستدلال :

- أن يستدل مستدلٌ على تحريم التفاضل في بيع المطعوم بالمطعوم ، كالتفاح بالتفاح ؛ فيقول :

(يحرم بيع التفاح بالتفاح متفاضلًا ، قياسًا على البُرّ ؛ لأنّ التفاح مطعوم كما أنَّ البُرّ مطعوم) .

فالفرع (المقيس) هو : التفاح .

والأصل (المقيس عليه) : البرُّ .

والجامع بينهما : كون كلٍّ منهما طعامًا .

والحكم الناتج : حرمة التفاضل في بيع أحدهما بمجانسه .

الاعتراض :

- **فيعترض المعارض فيقول :**

(ولكن البُرَّ قوت ، والتفاح بخلافه ، فيجب ألا يلحق به في حكمه)[2] .

---

(١) قوادح القياس (٣/ ٨٦٦) .

(٢) ينظر : العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٢٠) ، وشرح اللمع في أصول الفقه (٢/ ٩٣٩) ، والمسودة (٢/ ٨١٧) ، وقوادح القياس (٣/ ٨٦٦) .

فقد نص المعترض ، كما ترى ، على أن (التفاح) و (البُرَّ) وإن اشتركا في صفة (الطُّعْم) فإنهما قد افترقا في صفة (القوت) ؛ لأن (البُرَّ) قوت يُدَّخر ويقتات به شيئًا فشيئًا ، فأما (التفاح) فإنه طعام يؤكل على حينه ، ولا يحفظ نفسه حتى يُدَّخر ؛ وهذا الاختلاف في هذا المعنى لا يجوز معه الجمع بينهما في حكم واحدٍ هنا ، عند هذا المعترض .

ولا فرق بين هذه الحالة وبين الحالة السابقة سوى أن الصفة التي أوردها المعترض في الأصل هناك ، وهي (الثَّمَنيَّة) في (الذهب) صفة مقصورة على (الذهب) و (الفضة) لا تتعداهما لا في محل الخلاف ولا في غيره ، فهي موقوفة عليهما ؛ في حين أن الوصف الذي أورده المستدل هنا في الأصل ، وهو (القوت) في (البُرّ) وصف مُتَعَدٍّ ؛ لأنه غير مقصور على (البُرّ) إذا ما نظرنا إلى هذا الوصف في غير محل الخلاف ؛ لأن هناك أصنافًا كثيرة تشارك (البُرّ) في وصف (القوت) .

فأما إذا نظرنا في محلِّ الخلاف لا غير ، هنا وهناك ؛ فإنه لا فرق البتة بين الحالتين ؛ لأن المعترض قصد الفرق ؛ فأتى في الحالتين بوصف موجود في الأصل وغير موجود في الفرع ، وبنى عليه بطلان الجمع بينهما في حكم واحد ؛ ولذلك قال شيخ الإسلام في تعقيب له على هذه الحالة : « هذا مثل معارضة المتعدية بالقاصرة »[1] ، وصدق ؛ لأنا إذا قصرنا النظر في محلِّ الخلاف فإنه لا فرق بين الحالتين .

وإنما جعل الأصوليون هذه حالة وهذه حالة ؛ لأنهم نظروا إلى الوصف الذي أورده المستدل ليجمع به بين الفرع والأصل ، وإلى الوصف الذي أورده المعترض ليفرق به بينهما ، ثم وازنوا بين الوصفين :

---

(١) المسودة (٢ / ٨١٧) .

- فوجدوا في الحالة الأولى أن وصف المستدل (وهو الوزن) متعدٍ جارٍ في الأصل والفرع ، في حين أن وصف المعترض (وهو الثمنية) قاصر واقف في الأصل دون الفرع .

- ووجدوا في الحالة الثانية أن وصف المستدل (وهو الطعم) عام قائم في الأصل والفرع ، في حين أن وصف المعترض (وهو القوت) خاص بالأصل دون الفرع .

ولي وقفة مع هذا التصنيف ، ومدى جدواه هنا ، يأتي في مكانه الأنسب إن شاء الله .

٣. أَنْ يَفْرُقَ المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بعلة متعدية غير داخلة في علة المستدل ، وهي متفق عليها[١] .

قال د. صالح العقيل في بيان هذه الحالة :

« معنى هذا : أنَّ الأصل يوجد فيه علتان ، وهاتان العلتان يُسلِّم المستدل بوجودهما ، ولكن يرى أن الحكم الذي يريده تدلُّ عليه إحدى العلتين ، فيقيس الفرع على الأصل بناء عليها ، فيأتي المعترض ويفرق بين الأصل والفرع بنظره إلى العلة الثانية التي لا توجد في الفرع »[٢] .

ومثال ذلك :

الاستدلال :

أن يستدل مستدل على أن الطلاق قبل النكاح[٣] لا يصح ، فيقول :

---

(١) ينظر : الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٥ ، ٧٦٦) والمعونة في الجدل ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٢) قوادح القياس (٣ / ٨٦٧) .

(٣) الطلاق قبل النكاح : هو أن يقول الرجل لأجنبية عنه : (إن تزوجتك فأنت طالق) ، أو يقول : (إن تزوجت فلانة فهي طالق) ، أو يقول : (أيّما امرأة تزوجتها فهي طالق) ، ثم يقع نكاحه منها بعد هذا الطلاق ، فهل يصح الطلاق فيقع أو لا يصح فينعقد النكاح ؟ .

(الطلاق قبل النكاح لا يصح قياسًا على طلاق المجنون ، لأن المطلِّق قبل النكاح لا يملك الطلاق المباشر وقت طلاقه كما أن المجنون لا يملك الطلاق المباشر) .

فالفرع (المقيس) هو : المطلِّق قبل النكاح .

والأصل (المقيس عليه) هو : المجنون .

والجامع بينهما : عدم ملك الطلاق المباشر .

والحكم الناتج : عدم صحة الطلاق منهما .

الاعتراض :

فيعترض المعارض فيقول :

(ولكن المجنون غير مكلف ، ومن طلَّق قبل النكاح هنا مكلَّف)[1] .

فقد نصَّ المعترض ، كما ترى ، على أنَّ (المطلِّق قبل النكاح) و (المجنون) وإن اشتركا في صفة (عدم ملك الطلاق المباشر) ، فإنهما قد افترقا في صفة التكليف ؛ لأن المطلِّق قبل النكاح هنا مكلَّف ، في حين أن المجنون غير مكلف ، وهذا الاختلاف في هذا المعنى لا يجوز معه الجمع بينهما في حكم واحد هنا ، عند هذا المعترض .

وقد صنَّف الأصوليون هذه الحالة بالنظر إلى الوصف الذي أبداه المعترض ، وإلى الوصف الذي علل به المستدل معًا ، فوجدوا أنه لا تداخل بينهما ؛ لأن الفرع الذي اختلف فيه هو صحة الطلاق قبل النكاح من المكلَّف ، والوصف الذي فرق به المعترض هو (عدم التكليف) ، فلا تداخل بين الوصفين إذن .

(١) ينظر : المعونة في الجدل ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، والملخص في الجدل (٢ / ٧٦٥ ، ٧٦٦) ، والتمهيد في أصول الفقه (٤ / ٢١٩ ، ٢٢٠) ، والمسوَّدة (٢ / ٨١٨) .

ولكن من جهة أخرى فإن المستدل لا ينكر تأثير الوصف الذي أبداه المعترض ، في حكم الأصل ، فالمستدل هنا مقرٌّ بأن (عدم صحة طلاق المجنون) معللة بعلتين هما : (عدم ملك الطلاق المباشر) و (عدم التكليف) معًا ، ولكنه جمع بين (المكلَّف الذي طلَّق قبل النكاح) وبين (المجنون) باعتبار العلة الأولى دون الثانية .

٤ . أن يَفْرُق المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بعلة متعدية غير داخلة في علة المستدل ، وهي مختلف فيها[1] :

وبيان هذه الحالة هو أن يورد المستدل قياسه فيفرق المعترض بين (الفرع) و (الأصل) فيه بأن يورد وصفًا خاصًّا بـ (الأصل) يرى أنه هو علة الحكم فيه ، وإن كان المستدل يخالفه في صلاح ذلك الوصف للعلِّية .

ومثال ذلك :

الاستدلال :

أن يستدلَّ مستدلٌ على وجوب القصاص على من قتل مكافئًا له بمثقَّل ، فيقول :

(يجب الاقتصاص ممن قتل بُمَثَقَّل ؛ قياسًا على من قتل بمحدَّد ؛ لأن من قتل بمثقَّل قتل ظلمًا من يكافئه بما الغالب أن حتفه فيه ، كما أن من قتل بمحدَّد قتل ظلمًا من يكافئه بما الغالب أن حتفه فيه) .

فالفرع (المقيس) هو : القاتل بمثقَّل .

والأصل (المقيس عليه) هو : القاتل بمحدَّد .

(١) ينظر : المعونة في الجدل ص ٢٦٣ والملخص في الجدل (٢ / ٧٦٦ ، ٧٦٧) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٣ .

والجامع بينهما : الظلم واستعمال ما يغلب وقوع الحتف به .

والحكم الناتج : وجوب القصاص .

الاعتراض :

فيعترض المعارض فيقول :

(ولكنَّ المحَدَّد تقع الذَّكاة به ، في حين أن المثقَّل لا تقع به الذكاة ، كالعصا الصغيرة)[1] .

فقد نص المعترض ، كما ترى ، على أنَّ (القاتل بمثقَّل) و (القاتل بمُحَدَّد) وإن اشتركا في وصف (قتل المكافئ ظلمًا بما يغلب وقوع الحتف به) ؛ فإنهما قد افترقا في وصف آلة القتل ، فآلة القتل المحدَّدة تقع بها الذَّكاة في حين أنَّ الآلة المثَقَّلَة غير جارحة فلا تقع بها الذكاة . وهذا الاختلاف في هذا المعنى لا يجوز معه الجمع بينهما في حكم واحدٍ هنا ، عند هذا المعترض .

والجديد في هذه الحالة هو أن المعنى الذي أورده المعترض في الأصل (وهو كون الأداة جارحة تقع بها الذكاة) ورأى أن وجوب القصاص معلَّل به ، لا يُقِرُّ به المستدل علةً لوجوب القصاص ، ولا يرى له أثرًا في هذه المسألة .

٥ . أن يَفْرُق المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بحكم يختص بالفرع لا يفارقه ، لا يوجد في الأصل[2] :

---

(١) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٣ ، وقوادح القياس (٣ / ٨٦٨ ، ٨٦٩) .

(٢) ينظر : المعونة في الجدل ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، والملخص في الجدل (٢ / ٧٦٨ ، ٧٦٩) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، والتمهيد (٤ / ٢٢١) .

قال د. صالح العقيل في بيان هذه الحالة :

« أن ينظر المعترض إلى الفرع الذي يريد المستدل أَنْ يلحقه بالأصل في حكمه فيورد فرقًا بينه وبين الأصل ، بحكم يوجد في الفرع ؛ مختصًّا به هذا الحكم ، لا يوجد في الأصل »[1] .

ومثال ذلك :

الاستدلال :

أن يستدل مستدلٌّ على أن سجود التلاوة واجب فيقول :

(سجود التلاوة واجب ، قياسًا على سجود الصلاة ، لأن سجود التلاوة يجوز فعله في الصلاة المفروضة كما أن سجود الصلاة يفعل فيها) .

فالفرع (المقيس) هو : سجود التلاوة .

والأصل (المقيس عليه) هو : سجود الصلاة المفروضة .

والجامع بينهما : أنهما يفعلان في الصلاة .

والحكم الناتج : الوجوب .

الاعتراض :

فيعترض المعارض فيقول :

ولكن (سجود الصلاة) لا يجوز فعله على الراحلة من غير عذر ، بخلاف (سجود التلاوة) فإنه يجوز فعله على الراحلة من غير عذر ، كسجود النفل[2] .

---

(١) قوادح القياس (٣/ ٨٦٩) .

(٢) ينظر : المعونة في الجدل ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، والتمهيد (٤ / ٢٢١) ، وقوادح القياس (٣/ ٨٦٩) .

فقد نص المعترض على أنَّ (سجود التلاوة) و (سجود الصلاة) وإن اشتركا في حكم (الأداء في الصلاة) فقد افترقا في حكم (الأداء على الراحلة من غير عذر) ، وهذا الاختلاف في هذا الحكم لا يجوز معه الجمع بينهما في حكم واحد هنا ، عند هذا المعترض .

والجديد في هذه الحالة ، الذي يميزها عن الحالات السابقة هو أن الفرق في الحالات السابقة كان بعلة ، في حين أن الفرق هنا بحكم خاص بالفرع .

٦ . أن يَفْرُق المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بنفس حكم (الأصل) في غير موضع الخلاف[١] :

قال د. صالح العقيل في بيان هذه الحالة :

« أن يكون هناك موضعان :

أحدهما : محلّ الخلاف بين المستدل والمعترض .

والثاني : ليس محلّ خلاف بينهما :

فيأتي المعترض ويَفْرُق بين الأصل والفرع بالحكم نفسه المختلف فيه بينه وبين [المستدل][٢] ولكن في غير موضع الخلاف »[٣] .

ومثال ذلك :

الاستدلال :

أن يستدل مستدلٌّ على أن من طَلَّق طلاقًا مكتوبًا وهو مريد للطلاق ، ولم ينطق به ،

---

(١) ينظر : الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٨ – ٧٧٠) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٢) في نص د. صالح العقيل (المعترض) ، وهذا سهو منه والصحيح ما أثبته .

(٣) قوادح القياس (٣ / ٨٧٠) .

فإن طلاقه يقع ، فيقول :

(الكتابة يقع بها الطلاق حين يريده المطلِّق ، قياسًا على النطق ؛ لأن الكتابة حروف تنبئ عن المراد كما أن النطق حروف تنبئ عن المراد) .

فالفرع (المقيس) هو : كتابة الطلاق .

والأصل (المقيس عليه) هو : نطق الطلاق .

والجامع بينهما : الإنباء عن المراد .

والحكم الناتج : وقوع الطلاق .

الاعتراض :

فيعترض المعارض فيقول :

(ولكن النطق يقع به الطلاق ، وإن قال المطلِّق إنه لا يريد الطلاق ، في حين أن الكتابة لا يقع بها الطلاق إن قال المطلق إنه لا يريد الطلاق)[1] .

فقد نص المعترض على أن (النطق) و (الكتابة) ؛ وإن اشتركا في وصف (الإنباء عن المراد) فإنهما قد افترقا في حكم (وقوع الطلاق بهما عند عدم إرادة المطلق الطلاق)، وهذا الاختلاف في هذا الحكم لا يجوز معه الجمع بينهما في حكم واحد هنا ، عند هذا المعترض .

والفرق بين هذه الحالة وبين الحالة السابقة هو أن الحكم الفارق هناك موجود في (الفرع) في موضع الخلاف نفسه ، في حين أن الحكم الفارق هنا موجود في غير موضع الخلاف .

---

(١) ينظر : الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٩) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٤ .

٧. أنْ يَفْرُق المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بحكم يشاكل الحكم المختلف فيه[١] :

وقد عبر أبو إسحاق الشيرازي عن هذه الحالة في أحد كتبه بقوله : « أن يَفْرُق بنظير من نظائر الحكم »[٢] .

قال د. صالح العقيل في بيان هذه الحالة :

« أن يكون هناك حكمان :

أحدهما : مختلف فيه بين المستدل والمعترض .

والآخر : متفق عليه بينهما ، وهو مماثل للحكم المختلف فيه بينهما :

فيأتي المعترض ويفرق بين الأصل والفرع بالنظر إلى الحكم المتفق عليه بينهما ، وهو مماثل للحكم المختلف فيه »[٣] .

ومثال ذلك :

الاستدلال :

أن يستدل مستدلٌ على وجوب الزكاة في مال الصبي ، فيقول :

(تجب الزكاة في مال الصبي ، قياسًا على البالغ ، لأن الصبي تجب الزكاة في زرعه بأن يخرج العُشر كما أنَّ البالغ تجب الزكاة في زرعه) .

فالفرع (المقيس) هو : الصبي .

---

(١) ينظر : الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٨ ، ٧٧١ ، ٧٧٢) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٣ ، ٢٠٥ .

(٢) المعونة في الجدل ص ٢٦٤ .

(٣) قوادح القياس (٣ / ٨٧٠) .

والأصل (المقيس عليه) هو : البالغ .

والجامع بينهما : وجوب زكاة الزرع .

والحكم الناتج : وجوب زكاة المال .

الاعتراض :

فيعترض المعارض فيقول :

(ولكن البالغ يتعلَّق وجوب الحج بماله ، فتعلَّق وجوب الزكاة بماله ، في حين أن الصبي لا يتعلق الحج بماله ، فلا تتعلق الزكاة بماله ، كالمكاتَب)[1] .

فقد نصَّ المعترض على أن (الصبي) و (البالغ) وإن اشتركا في حكم (زكاة الزرع) ، فإنهما قد افترقا في (تعلُّق وجوب الحج بالمال) ؛ لأن البالغ يتعلَّق وجوب الحج عليه باستطاعته نفقة الحج ، في حين أن الصبي لا يتعلق وجوب الحج عليه باستطاعته نفقة الحج ، لأنه لا حج عليه لصغره ، وإن ملك النفقة ؛ وهذا الاختلاف في هذا الحكم لا يجوز معه الجمع بينهما في حكم واحد هنا ، عند هذا المعترض .

والفرق بين هذه الحالة وبين سابقتها هو أن الحكم الفارق هناك هو نفس الحكم المختلف فيه ، في حين أن الحكم الفارق هنا نظيرٌ للحكم المختلف فيه ، حيث إنَّ الحكم الفارق هنا هو (وجوب الحج من حيث المال) وهو نظير الحكم المختلف فيه وهو (وجوب الزكاة في المال) .

---

(١) ينظر : المعونة في الجدل ص ٢٦٤ ، والملخص في الجدل (٢ / ٧٧٢) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٥ .

٨. أَنْ يَفْرُق المعترض بين (الفرع) و (الأصل) بضرب من الشبه[(١)] :

لم يبيِّن د. صالح العقيل المراد بهذه الحالة ، واكتفى بنقل مثال الشيرازي لها[(٢)] ، وكذلك الشيرازي لم يبيِّن مراده من هذه الحالة ، ولم يحرر الفرق بينها وبين سابقتها[(٣)] ، وكذلك تلميذه الباجي[(٤)] .

والحقُّ أنَّ في هذه الحالة شيئًا من الغموض ، وقد تأملتها مليًّا ، فتبيَّن لي أن مراد الشيرازي منها هو :

أن يكون هناك حكمان :

أحدهما : مختلف فيه بين المستدل والمعترض .

والآخر : متفق عليه بينهما ، وهو مشابه للحكم المختلف فيه بينهما ، لا مماثل له كما في الحالة السابقة :

فيأتي المعترض ويفرق بين الأصل والفرع بالنظر إلى الحكم المتفق عليه بينهما ، وهو حكم مشابه للحكم المختلف فيه .

ومثال ذلك :

الاستدلال :

أن يستدل مستدلٌ على أن قرابة الأُخُوَّة لا توجب النفقة ، فيقول :

---

(١) ينظر : المعونة في الجدل ص ٢٦٤ ، والملخص في الجدل (٢ / ٧٦٨ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٣ ، ٢٠٥ .

(٢) ينظر : قوادح القياس (٣ / ٨٧١) .

(٣) ينظر : المعونة في الجدل ص ٢٦٤ ، والملخص في الجدل (٢ / ٧٧٢ ، ٧٧٣) .

(٤) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(قرابة الأُخُوَّة لا يتعلق بها وجوب النفقة ، قياسًا على قرابة ابـن العـمّ ؛ لأن قرابـة الأخوة لا توجب النفقة عند اختلاف الدِّين بين الأخـوين ، كـما أن قرابـة ابـن العـم لا توجب النفقة ، اختَلَفَ الدِّين بين القريبين أم لم يختلف) .

فالفرع (المقيس) هو : قرابة الأخوة .

والأصل (المقيس عليه) هو : قرابة ابن العم .

والجامع بينهما : عدم وجوب النفقة عند اختلاف الدِّين .

والحكم الناتج : عدم وجوب النفقة عند اتفاق الدِّين .

الاعتراض :

فيعترض المعارض فيقول :

(ولكن قرابة ابن العم لا يتعلق بها تحريم النكاح في حين أنَّ قرابة الأخوَّة يتعلق بها تحريم النكاح كقرابة الأب)[1] .

فقد نص المعترض عن أن (قرابة الأخوة) و (قرابـة ابـن العـم) وإن اشـتركتا في حكم (عـدم إيجـاب النفقـة بهـا عنـد اخـتلاف الـدِّين) ، فـإنهما قـد افترقتـا في حكـم (تحريم النكاح بها) ، وهذا الاختلاف في هذا الحكم لا يجوز معه الجمع بينهما في حكـم واحد هنا عند هذا المعترض .

والفرق بين هذه الحالة وبين سابقتها هو أن الحكم الفارق هناك والحكـم المختلـف فيه متشاكلان متماثلان ، وهما (وجوب الحج من حيـث المـال) و (وجـوب الزكـاة في

(١) ينظر : المعونـة في الجـدل ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، والملخـص في الجـدل (٢ / ٧٧٣) ، والمنهـاج في ترتيـب الحجاج ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

المال) ، في حين أن الحكم الفارق هنا والحكم المختلف فيه ، بينهما ضرب من الشبه لا غير ، وليس بينهما تماثل وتشاكل ، وهذان الحكمان هما (إسقاط القرابة للنفقة عند اتفاق الدين) و (تحريم القرابة للنكاح) .

وبعد :

فهكذا بدت صورة (قادح الفرق) وهو نصف (قادح المعارضة) ، وهذا القادح من أغمض قوادح القياس وأعمقها ، وقد قال عنه الشيرازي إنه أفقه ما يجري في المناظرة ، وبه يعرف فقه المسألة كما مرَّ .

وقد ظهرت (المعارضة في الأصل) على هذه الصورة المفصلة عند اثنين من كبار الفقهاء ، هما القاضي أبو يعلى والإمام أبو إسحاق الشيرازي ، ثم انقسم الأصوليون بعدهما بين من ينقل كلامهما كله كما هو ، وبين من يختار منه الحالة أو الحالتين ليمثل بها على هذا القادح عند ذكره .

والحق أنَّ كلام هذين الإمامين المتقدمين في هذا القادح ، لاسيما الشيرازي ، ينطوي على غور من الفكر بعيد ، وعلى باب من الفقه عظيم ؛ لمن وفقه الله إلى إدراكه والفطنة له .

وقد ظلَّ ذلك كله روضًا أُنفًا يُرَى ولا يرعى ، فما زلت ، والله ، أعاود النظر فيه مرارًا وتكرارًا ، وأستعين على فهمه بتحري أوقات خلوِّ الذهن ، وهدأة البال ، وصفاء القلب ، وإقبال النفس ؛ حتى هداني الله ، وله الحمد كله ، إلى فهم المراد من هذه الحالات الثماني ، فرجعتها ، بفضل الله ، إلى شيء واحد تصبح به في غاية الوضوح ، وعرفت السبب الذي دعا الأصوليين الأوائل إلى تشعيبها إلى ثماني شعب ، فأنتج ذلك كله بعض الاستدراكات والمآخذ .

وقد خلصت من ذلك إلى النتائج التالية :

الأولى : أنَّ الحالات الثماني التي ذكرها الأصوليون في (قادح الفرق) هي في حقيقتها جميعًا (أقيسة عكس) والواقع فيها جميعًا لمن تأمَّل وتدبر أن المعترض يعارض (قياس الطرد) الذي يورده خصمه بـ(قياس عكس) .

وبيان ذلك :

أن المستدل في كلِّ حالة من هذه الحالات الثماني يورد قياس طرد كامل الأركان ، هي :

- الفرع ، ولنرمز له بـ (أ) .
- الأصل ، ولنرمز له بـ (ب) .
- الجامع بينهما ، ولنرمز له بـ (جـ) .
- الحكم الناتج ، ولنرمز له بـ (د) .

فالمستدل يلحق الفرع (أ) بالأصل (ب) في الحكم (د) لوجود علة طردية جامعة بينهما هي العلة (جـ) .

فيأتي المعترض بقياس عكس في مقابلة قياس الطرد الذي أورده المستدل ، فيبقي الفرع فرعًا ، ويبقي الأصل أصلًا ، إلا أنه يرى أن بينهما (علة عكسية فارقة) لا (علة طردية جامعة) ، ويوجب في الفرع نقيض حكم الأصل .

فالمعترض إذن يربط الفرع (أ) بالأصل (ب) بالعلة العكسية الفارقة (هـ) ليعطي الفرع (أ) الحكم (- جـ) الذي هو عكس حكم الأصل (ب) .

فالفرع والأصل ثابتان في القياسين إلا أن علة المستدل طردية تجمع بينهما في حكم

واحد ، في حين أن علة المعترض عكسية تفرق بينهما في الحكم ، فتعطي أحدهما نقيض حكم الآخر :

ففي الحالة الأولى :

- ألحق المستدل الفرع (الحديد) بالأصل (الذهب) في الحكم (حرمة بيع أحدهما بمجانسه متفاضلًا) ، لعلة طردية جامعة بينهما هي (الوزن) .

- فربط المعترض الفرع (الحديد) بالأصل (الذهب) بعلة عكسية فارقة هي (الثمنيَّة) ، فجعل (بيع الحديد بالحديد مع التفاضل) جائزًا ، وهذا نقيض حكم (بيع الذهب بالذهب مع التفاضل) فهو محرم ؛ لتناقضهما في العلة .

ولو أنه نظم هذا القياس في أسلوب شرطي متصل ، كما ألفنا في المبحث السابق ، لقال :

(لو كان بيع الحديد بالحديد مع التفاضل محرمًا ، لكان الحديد ثمنًا كالذهب والفضة ، فلما لم يكن ثمنًا دلَّ على أن بيعه بمجانسه مع التفاضل جائزٌ) .

وفي الحالة الثانية :

- ألحق المستدل الفرع (التفاح) بالأصل (البر) في الحكم (حرمة بيع أحدهما بمجانسه متفاضلًا) لعة طردية جامعة بينهما هي (الطُّعْم) .

- فربط المعترض الفرع (التفاح) بالأصل (البُرّ) بعلة عكسية فارقة هي (القوتيَّة) ، فجعل (بيع التفاح بالتفاح مع التفاضل) جائزًا ، وهذا نقيض حكم (بيع البر بالبر مع التفاضل) فهو محرم ؛ لتناقضهما في هذه العلة .

ولو أنه نظم هذا القياس في أسلوب شرطي متصل لقال :

(لو كان بيع التفاح بالتفاح مع التفاضل محرمًا ؛ لكان التفاح قوتًا ، كالبر ؛ فلما لم يكن قوتًا : دلَّ على أن بيعه بمجانسه مع التفاضل جائز) .

وفي الحالة الثالثة :

- ألحق المستدل الفرع (المطلِّق قبل النكاح) بالأصل (المجنون) في الحكم (عد صحة الطلاق) ؛ لعلة طردية جامعة بينهما هي (عدم ملك الطلاق المباشر) .

- فربط المعترض الفرع (الـمُطَلِّق قبل النكاح) بالأصل (المجنون) بعلة عكسية فارقة هي (التكليف) ، فجعل (طلاق المطلِّق المكلَّف قبل النكاح) صحيحًا واقعًا ، وهذا نقيض حكم (طلاق المجنون) ، فإنه فاسدٌ غير واقع ؛ لتناقضهما في هذه العلة .

ولو أنه نظم هذا القياس في أسلوب شرطي متصل لقال :

(لو كان طلاق المطلِّق قبل النكاح غير صحيح ؛ لكان ذلك المطلق غير مكلف ، فلما كان المراد في مسألتنا هو المطلِّق المكلَّف ، دلَّ على أنَّ طلاقه قبل النكاح صحيح واقع) .

وعلى هذا فقس بقية الحالات الثماني ، تجد أنَّ ما سماه الأصوليون فيها فرقًا ؛ إنما هو (قياس عكس) يورده المعترض في مقابلة (قياس الطرد) الذي أورده المستدل .

و (الفرع) فيهما واحد ، و (الأصل) فيهما واحد ، إلا أن المستدل جمع بينهما بعلة طردية توجب للفرع نفس حكم الأصل ، في حين أن المعترض يفرق بينهما بعلة عكسية توجب للفرع عكس حكم الأصل .

الثانية : أنه لا فرق بين قياس العكس في هذه الحالات الثماني وبين قياس العكس الذي خلصنا إليه في المبحث الأوَّل إلا في الصياغة ، لا غير .

الثالثة : أنَّ هناك دلائلَ على صحة ما ذهبت إليه من أن (قادح الفرق) إنما هو مع التحقيق (قياس عكس) يعارض به المعترض (قياس طرد) أورده المستدل .

ومن تلك الدلائل ما يأتي :

١ . أنَّ أبا إسحاق الشيرازي ، وهو أفضل من عرض (قادح الفرق) واستقصى حالاته ، قال :

« الفرق هو أن يَذْكُر معنى في الأصل ويعكسه في الفرع .

ومن الناس من يقول : لا يحتاج إلى عكس ذلك في الفرع ، وهذا غير صحيح ؛ لأنه إذا لم يعكس لم يحصل الفرق »[١] .

وصدق أبو إسحاق ، فإنه متى أبدى المعترض معنىً ثابتًا في الأصل ، ثم أثبت عكسه في الفرع ، ليفرق بينهما ، فإنما مراده من ذلك إبطال الحكم الذي يراه المستدل ، وإذا أبطل حكم المستدل فلاشك أنه يرى أن ذلك الفرق يستوجب نقيض ذلك الحكم المبطل أو ضده ؛ وهذا لا خفاء فيه .

وبهذا يكون الفرق (قياس عكس) مكتمل الأركان لأن فيه أصلًا ، وفرعًا ، ومعنىً ثابتًا في الأصل ، منتفيًا في الفرع ، وحكمًا في الفرع مناقضًا أو مضادًا لحكم الأصل ، وهذا هو قياس العكس .

٢ . أنَّ الأصوليين اختلفوا في (الفرق : هل يحتاج إلى أصل يشهد له ؟) أي : هل يلزم المعترض حين يفرق بين الأصل والفرع أن يَرُدَّ المعنى الفارق إلى أصل يُثْبِتُ به أن لذلك الفرق أثرًا ؟

فذهب غالبيتهم إلى أنه يجب عليه ذلك في الأصل وفي الفرع ، وذهب المحققون

---

(١) الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٢ ، ٧٦٣) ، وينظر الخلاف في هذه المسألة مفصلًا فيه (٢ / ٧٦٢) الحاشية (٣) وفي : قوادح القياس (٢ / ٧٧٤ – ٧٧٧) .

منهم ، كأبي إسحاق الشيرازي ، وابن الهمام ، وابن الحاجب ، إلى أنه يحتاج إلى أصل يثبت به تأثير الفارق في الفرع فقط[1] .

وصدقوا لأن (الفرع) هو محلُّ النظر بين المستدل والمعترض ، فحين يجمع المستدل بينهما في حكم واحد بعلة طردية ، فيأتي المعترض فيفرق بينهما بإثبات معنى في أحدهما ونفيه عن الآخر ؛ فإنه محتاج إلى إثبات تأثير ذلك المعنى في (الفرع) ؛ لأنه سينبني عليه حكمه .

ولتوضيح هذه المسألة أعيد عرض أحد الأمثلة السابقة :

- حين يستدل مستدل على أن سجود التلاوة واجب فيقول : (سجود التلاوة واجب ، قياسًا على سجود الصلاة المفروضة ؛ لأن سجود التلاوة يجوز فعله في الصلاة المفروضة كالسجود الذي من صلبها) .

- **فيعترض المعترض فيقول :**

(ولكن سجود التلاوة يجوز فعله على الراحلة دون عذر في حين أن سجود الصلاة المفروضة لا يجوز فعله على الراحلة دون عذر) .

فالمعترض أثبت في الفرع معنى هو (جواز الفعل على الراحلة) : فهل عليه أن يردَّه إلى أصل يبين به أثره ؟! .

هذا هو موطن الخلاف ، وقد رأى معظم الأصوليين أن عليه ذلك ، فيقول :

(ولكن سجود التلاوة يجوز فعله على الراحلة ، دون عذر ، كالنوافل ...) .

---

(١) ينظر الخلاف في هذه المسألة في : الملخص في الجدل (٢ / ٧٦٣ ، ٧٦٤) وتلاحظ حواشي المحقق ، وينظر : قوادح القياس (٢ / ٧٧١ – ٧٧٣) .

فقوله (كالنوافل) هو إثبات منه لتأثير الفارق الذي أبداه ، وهو (جواز الفعل على الراحلة) ؛ لأنه لازم من لوازمها لا يفارقها .

وفي هذا دلالة أخرى على أن (الفرق) إنما هو (قياس عكس) عند التحقيق ، وإن لم يصرحوا بذلك ؛ لأن ذكره هذا الأصل المبيِّن لأثر المعنى الفارق ، هو دليل على التلازم بين (النوافل) وبين (الفعل على الراحلة) ، وهذا يعني أن (الفعل على الراحلة) من لوازم (سجود التلاوة) ، فإذا قسنا (سجود التلاوة) على (سجود الصلاة المفروضة) وجدنا أنهما متناقضان في ذلك اللازم ، فنبني على ذلك وجوب تناقضهما في الحكم ، وهذا هو قياس العكس .

٣. أنَّ اشتراط مُعظم الأصوليين ردّ المعنى الفارق إلى أصل يثبت به أثره ، يحقق في (قادح الفرق) صفة من أهم صفات (قياس العكس) الدالة عليه ، وهو أنه ما من قياس عكس إلا ويردفه قياس طرد يؤدي مؤدَّاه ، كما قال إمام الحرمين الجويني وشيخ الإسلام ابن تيمية ، رحمهما الله[1] .

وبيان ذلك في المثال السابق : أن المعترض حين قال : (ولكن سجود التلاوة يجوز فعله على الراحلة دون عذر ، كالنوافل ؛ في حين أن سجود الصلاة المفروضة لا يجوز فعله على الراحلة دون عذر) .

فإنه استدلَّ على أن (سجود التلاوة) ليس واجبًا عن طريق قياسه على (سجود الصلاة المفروضة) قياس عكس أثبت به نقيض حكم (سجود الصلاة المفروضة) فيه .

وفي وسعه أن يصل إلى هذا الحكم نفسه عن طريق قياس الطرد ، فيقول : (سجود التلاوة ليس واجبًا ، قياسًا على سجود الصلاة النافلة ، بجامع جواز فعل كلٍّ منهما على الراحلة) .

---

(١) ينظر ما سبق ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

وهكذا بقية حالات الفرق الثماني السابقة ، كل منها يمكن أن يردف بقياس طرد يؤدي مؤدَّاه ، وهذا الاقتران بين (الفرق) وبين (قياس الطرد) من أظهر الأمارات على أنه في الحقيقة (قياس عكس) .

٤ . أنَّ قياس العكس بصورته التي استخلصتها بعد تمحيص كلام الأصوليين عنه ، هو في حقيقته فرق بين معلومين ، ينبني عليه تناقض حكماهما ، فقد قالوا في تعريفه : « هو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر ؛ لوجود نقيض لازمه فيه » ؛ فمستند الحكم بتناقض الحكمين هو تناقض المقيس والمقيس عليه في لازم من اللوازم ؛ حيث يكون ذلك اللازم وجوديًّا في أحدهما عدميًّا في الآخر ، وهذا هو الفرق بينهما .

فالفرق بين (دم السمك) و (دم الشاة) أن (دم الشاة) يسفح مطلقًا ، في حين أن (دم السمك) لا يسفح مطلقًا ، وبناء على هذا الفرق حكم بنجاسة (دم الشاة) وطهارة (دم السمك) .

وقد نص بعض العلماء على ذلك ، فشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم عرَّفا (قياس العكس) على أنه (فرق بين المقيس والمقيس عليه) :

قال ابن تيمية : « قياس العكس : هو الفرق والمخالفة بينه وبين مخالفه »[1] .

وقال ابن القيم : « قياس العكس : هو الفرق بين المختلفين »[2] .

٥ . أن الحالات الثماني التي ذكرها الأصوليون في (قادح الفرق) كلها فرق في اللوازم ، وبيان ذلك :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٦٠) .

(٢) إعلام الموقعين (١ / ٣٥٩) .

أ. أن الفارق في الحالات الأربع الأُوَل (علة) موجودة في أحد المفروقين ، معدومة في الآخر ، و (العلة) من اللوازم :

– ففي الحالة الأولى فرق بين (الحديد) و (الذهب) بعلة (الثَمَنِيَّة) ، فهي موجودة في الذهب ، معدومة في الحديد .

– وفي الحالة الثانية فرق بين (التفاح) و (البر) بعلة (القوتيَّة) ؛ فهي موجودة في البر ، معدومة في التفاح .

– وفي الحالة الثالثة فرق بين (المطلِّق العاقل قبل النكاح) و (المجنون) بعلة (التكليف) ، فهي موجودة في المطلِّق العاقل ، معدومة في المجنون .

– وفي الحالة الرابعة فرق بين (المثقَّل) و (المحدَّد) بعلة (الجَرْح) فهي موجودة في المحدَّد ، معدومة في المثقَّل .

ب. أن الفارق في الحالات الأربع الأُخَر (حكم) موجود في أحد المفروقين ، معدوم في الآخر :

– ففي الحالة الخامسة فرق بين (سجود التلاوة) و (سجود الصلاة المفروضة) بحكم (الفعل على الراحلة دون عذر) فهو جائز في (سجود التلاوة) ممتنع في (سجود الصلاة المفروضة) .

– وفي الحالة السادسة فرق بين (كتابة الطلاق) و (نطق الطلاق) بحكم (وقوع الطلاق عند عدم نيته) فهو واقع عند النطق ، غير واقع عند الكتابة .

– وفي الحالة السابعة فرق بين (الصبي) و (البالغ) بحكم (تعلق وجوب الحج بالمال) فهو متعلِّق بمال البالغ ، دون مال الصبي .

– وفي الحالة الثامنة فرق بين (قرابة الأخوَّة) و (قرابة ابن العم) بحكم (تعلُّق تحريم النكاح بها) فهو متعلق بقرابة الأخوة ، دون قرابة ابن العم .

وكون الفرق بين المفروقين في حالات قادح (الفرق) الثماني ، إنما هو بوجود لازم في أحدهما وانتفائه عن الآخر = يدل دلالة واضحة على أنه في حقيقته (قياس عكس) كقياس العكس الذي تحدث عنه الأصوليون ، وأوضحنا صورته عندهم في المبحث الأول ، وأنه لا فرق بينه وبين (قادح الفرق) إلا في الصياغة .

٦ . أني ذكرت أن الأصوليين قسموا معارضة القياس بدليل عقلي ، إلى قسمين :

– معارضة في الفرع :

– ومعارضة في الأصل ، وهي الفرق .

وبيَّنت أن أبا إسحاق الشيرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية قد نصا على أن (المعارضة في الفرع) هي في الحقيقة (معارضة قياس طرد بقياس طرد) .

وهذه قرينة تجعلني في قرارة الاطمئنان حين أقول : إن (المعارضة في الأصل) هي في الحقيقة (معارضة قياس طرد بقياس عكس) .

وعلى هذا فإن في وسعنا الآن أن نقول : إن معارضة (قياس الطرد) بدليل عقلي ، تنقسم إلى قسمين ، هما :

أ. معارضته بقياس طرد مثله ، وهو ما سماه الأصوليون (المعارضة في الفرع) .

ب. معارضته (بقياس عكس) ، وهو ما سماه الأصوليون (المعارضة في الأصل) أو (قادح الفرق) .

وهذا بيان الفرق بين المعارضتين :

لو فرضنا أنَّ المستدل أورد (قياس طرد) : حمل فيه (أ) على (ب) في الحكم (جـ) لوجود جامع بينهما هو (د) :

أ. فإن معارضته بـ(قياس طرد) مثله ، هي :

أن يعمد المعارض إلى الفرع المختلف فيه (أ) فيحمله على أصل جديد بعلة جديدة تنتج نقيض حكم المستدل : فيحمل (أ) على (هـ) في الحكم (-جـ) لوجود جامع بينهما هو (و) .

فالفرع المختلف فيه (أ) يدور بين أصلين هما : (ب) و (هـ) ، وهما متناقضان في الحكم ، فالمستدل يلحق (أ) بـ (ب) في حكمه ، والمعارض يلحق (أ) بـ (هـ) في حكمه ، ويتمسك كلٌّ منهما بجامع يجمع بين المقيس والمقيس عليه .

ومثال ذلك من الفقه :

- أن يستدل مستدل على أن (سجود التلاوة) واجب فيقول :

(سجود التلاوة واجب ، قياسًا على سجود الصلاة المفروضة ، لأن كلًّا منهما يفعل في أثناء الصلاة المفروضة) .

- **فيعترض المعارض فيقول :**

(سجود التلاوة نفل ، قياسًا على الوتر ؛ لأن كلًّا منهما يفعل على الراحلة دون عذر) .

ب. وأما معارضته بـ(قياس عكس) ، فهي :

أن يعمد إلى الفرع المختلف فيه (أ) فيربط بينه وبين الأصل المقيس عليه عند

المستدل نفسه (ب) ، ليثبت أنهما متناقضان في الحكم ؛ لوجود فارق بينهما ، فيربط (أ) بـ(ب) ليثبت في (أ) الحكم (-جـ) ، لوجود فارق بينهما .

فالفرع هو الفرع ، والأصل هو الأصل ، إلا أن المستدل يجعل العلاقة بينهما طردية فيثبت لهما حكمًا واحدًا ، في حين أن المعترض يجعل العلاقة بينهما عكسية فيثبت لأحدهما نقيض حكم الآخر .

ومثال ذلك من الفقه :

- أن يستدل مستدلٌ على أن (سجود التلاوة) واجب فيقول :

(سجود التلاوة واجب ، قياسًا على سجود الصلاة المفروضة ؛ لأن كلًا منهما يفعل في أثناء الصلاة المفروضة) .

- **فيعترض المعارض فيقول :**

(سجود التلاوة نفلٌ ، قياسًا على سجود الصلاة المفروضة ؛ لأن سجود الصلاة المفروضة لما كان واجبًا امتنع من فعله على الراحلة دون عذر ، و (سجود التلاوة) يجوز فعله على الراحلة دون عذر ؛ فدلَّ على أنه ليس بواجب ، وإذا لم يكن واجبًا فهو نفل) .

وبما مضى كله يثبت عندي أن (المعارضة في الأصل) أو (قادح الفرق) إنما هي مع التحقيق (قياس عكس) .

ومع الأهمية البالغة لهذا الكشف الذي لم أره عند أحد من قبل ، فإنَّ صورة المعارضة في كتب الأصوليين لا تزال منقوصة ، وذلك أنهم في حديثهم عن (معارضة القياس) إنما كانوا يتحدثون عن (قياس الطرد) لا غير ، وقد ذكرت فيما مضى أنهم نظروا إلى (القياس) على أنه (قياس الطرد) لا غير ، وأن قسيمه (قياس العكس) كان غائبًا أو شبه غائب عن أذهانهم ، وأن صورته عندهم كانت مضطربة غير محرَّرة ،

ولذلك جعلوه وجهًا من وجوه الاستدلال ، و (الاستدلال) عندهم يـنحط في أهميتـه عن درجة (القياس) .

ولأجل ذلك غاب عن أذهانهم الحديث عن (معارضة قياس العكس) كيف تكون ؟ فقد ذكروا أن المستدل حين يستدل بــ (قيـاس طـرد) فـإن معارضـته تكـون بإحـدى صـورتين : (معارضة في الفرع) و (معارضة في الأصل وهي الفرق) :

ولكن لم يتحدث أحد من الأصوليين عن المستدل حين يستدل بـ (قياس عكس) : كيف تكون معارضته ؟!!

ولذلك أقول أنا ؛ قياسًا على ما قالوه في معارضة قياس الطرد :

إن معارضة (قياس العكس) تكون بإحدى صورتين ، هما :

أ. معارضته بقياس عكس مثله :

وهذه معارضة في الفرع ، وبيانها هو أن يربط المستدل بين المقيس والمقيس عليه ثـم يثبت للأول نقيض حكم الثاني لوجود فارق بينهما : فيعمد المعارض إلى الفـرع المقـيس نفسه فيربط بينه وبين أصل آخر غير الأصل المقيس عليـه عنـد المسـتدل ، ثـم يثبـت في الأول نقيض حكم الثاني لوجود فارق بينهما ؛ بحيث يكون الحكـم النـاتج مـن قياسـه نقيض الحكم الناتج من قياس خصمه ؛ وإنما يكون ذلك لأن حكم الأصل المقيس عليه هنا نقيض حكم الأصل المقيس عليه هناك .

ومثال ذلك من الفقه :

- أن يستدل مستدلٌ على أن (سـجود الـتلاوة) واجـب ، بــ (قيـاس العكـس) فيقول :

(سجود التلاوة واجب ؛ قياسًا على النوافل ؛ فإن النوافل ، كصـلاة الـوتر مـثلًا ،

لا يجوز فعلها في أثناء الصلاة المفروضة ، في حين أن سجود التلاوة يجوز فعله في أثنائها ، فدلَّ على أنه واجب) .

– فيعترض المعارض فيقول :

(سجود التلاوة نفل ، قياسًا على سجود الصلاة المفروضة ، فإن سجود الصلاة المفروضة لا يجوز فعله على الراحلة دون عذر ، في حين أن سجود التلاوة يجوز فعله عليها دون عذر ، فدل على أنه نفل) .

ب. معارضته بقياس طرد :

وهذه معارضة في الأصل ، ولا يصلح أن نسميها (فرقًا) أو (مفارقة) كما فعلنا في (معارضة قياس الطرد بقياس العكس) ؛ لأن المستدل هناك يستدل بقياس طرد يجمع فيه بين المقيس والمقيس عليه في حكم واحد ، فيورد المعارض قياس عكس يفرق فيه بينهما في ذلك الحكم ؛ لوجود فارق بينهما في لازم من اللوازم ، ولذلك سُمِّيت هذه المعارضة « فرقًا » .

فأما هنا فإن المستدل يستدل بقياس عكس على افتراق (المقيس) و (المقيس عليه) في حكمٍ ما ؛ لوجود فارق بينهما في لازم من اللوازم ، فيورد المعارض قياس طرد يجمع فيه بينهما في حكم واحد ، ولذلك فإنه لابد من تسمية هذه المعارضة « جمعًا » ، وأن يزاد في قوادح القياس قادحًا جديدًا هو (قادح الجمع) .

ومثال ذلك من الفقه :

– أن يستدل مستدل على أن (سجود التلاوة) واجب ، بـ (قياس العكس) فيقول :

(سجود التلاوة واجب ؛ قياسًا على النوافل فإن النوافل ، كصلاة الوتر

مثلًا ، لا يجوز فعلها في أثناء الصلاة المفروضة ، في حين أن سجود التلاوة يجوز فعلـه في أثنائها ، فدلَّ على أنه واجب) .

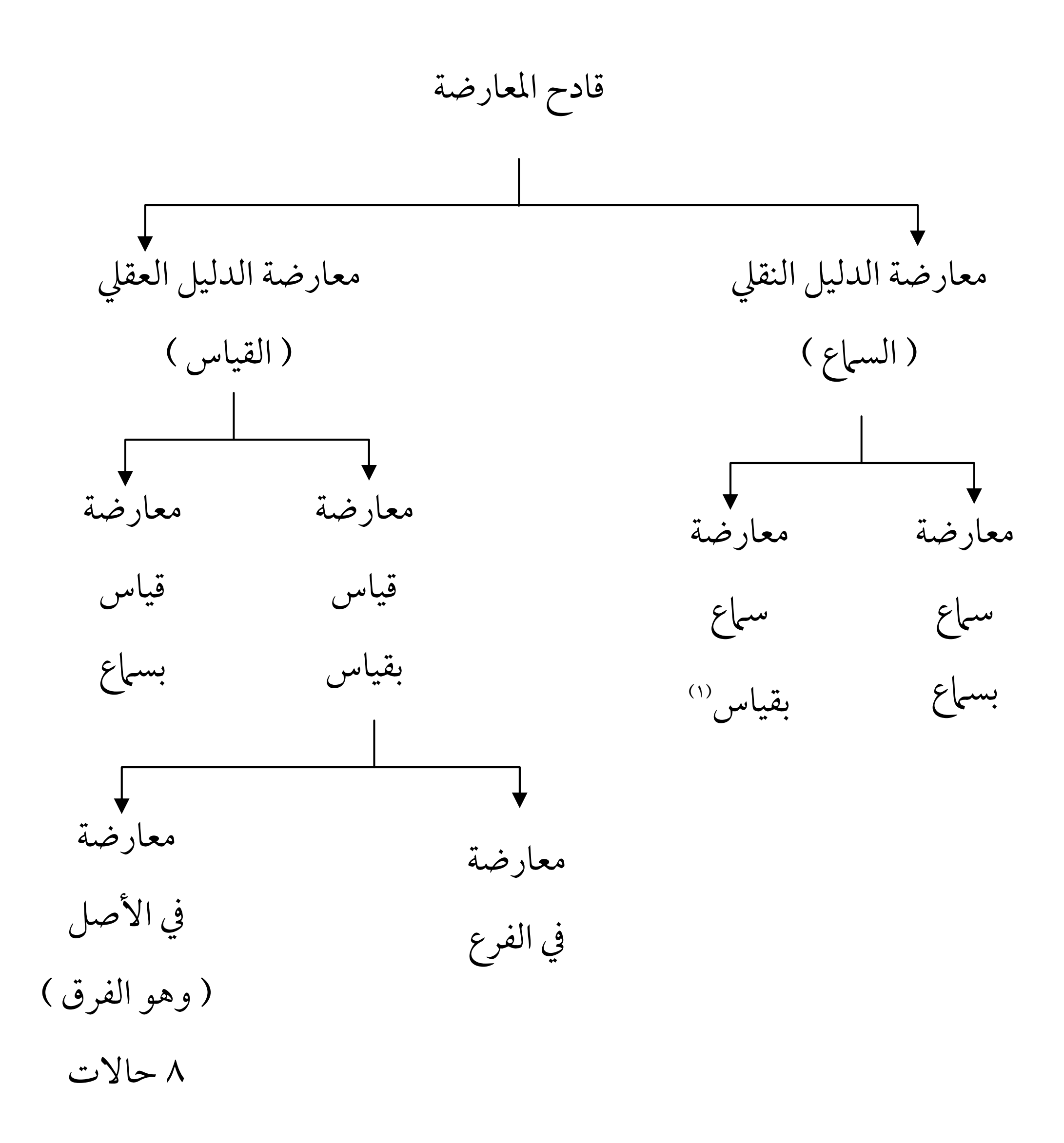
- فيعترض المعارض فيقول :

(سجود التلاوة نفل ، قياسًا على النوافل كصلاة الوتر ؛ لأن كلًا منهما يصح فعلـه على الراحلة دون عذر) .

فالفرع هو الفرع والأصل هو الأصل ؛ إلا أن المستدل يجعل العلاقة بينهما عكسـية فيثبت لأحدهما نقيض حكم الآخر ، في حين أن المستدل يجعـل العلاقـة بيـنهما طرديـة فيجمع بينهما في حكم واحد .

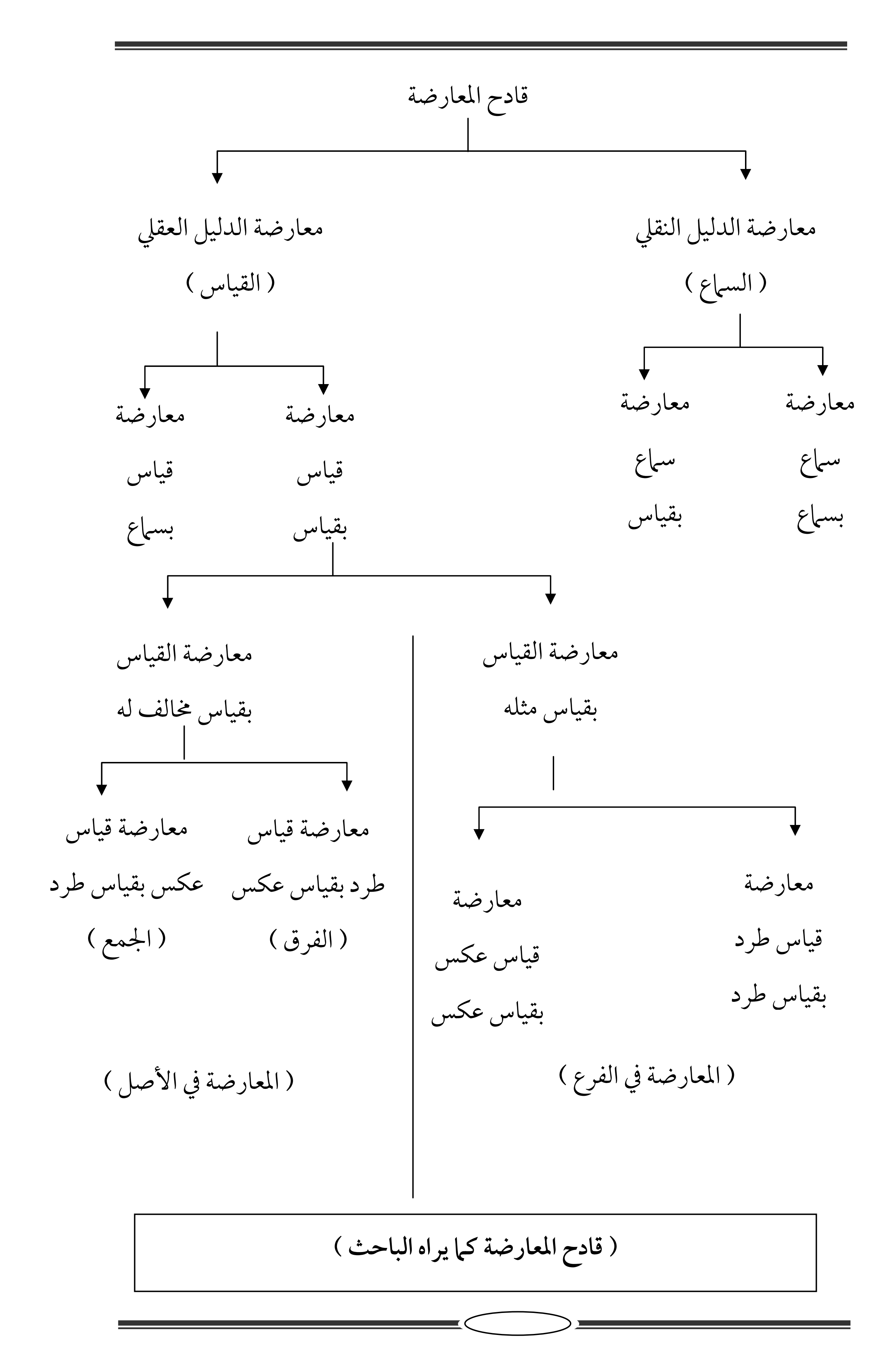
وبهذا تكون صورة (المعارضة) كاملة غير منقوصة ، وهذا شيء هديت إليه ولم أره عند أحد من الأصوليين من قبل ، بل هـو ممـا فـتح بـه الله (تعـالى) عـليَّ ، فلـه الحمـد والشكر .

وحتى يتضح الفـرق بـين (المعارضـة) كـما تبـدو في كتـب أصـول الفقـه ، وبـين (المعارضة) كما أراها أنا ، فإني سأرسم مخططين كليين لهما فيما يلي :



(١) وهذه معارضة فاسدة ، يسميها الأصوليون (فساد الاعتبار) ؛ لأنه لا يجوز الاستدلال بالقياس في مقابلة النص . ينظر : الإغراب ص ٥٤ ، وقوادح القياس (٢ / ٦٨٢ - ٧٥١) .

(قادح المعارضة كما يبدو في كتب أصول الفقه)



(قادح المعارضة كما يراه الباحث)

وأخلص من هذا كله إلى أن (قادح الفرق) أو (المعارضة في الأصل) بحالاته الثماني إنما هو (قياس عكس) ، وأنه لا فرق بينه وبين (قياس العكس) المنصوص عليه في كتب أصول الفقه إلا في الصياغة لا غير ؛ لأن قياس العكس المنصوص عليه عندهم ينظم في أسلوب شرطي متصل ، فيقال مثلًا في الاستدلال على أنَّ حكم الفرع (جـ) هو (-أ) :

(لو كان حكم (جـ) هو (أ) لوجد فيه اللازم (ب) ، فلما لم يوجد اللازم (ب) دلَّ على أن الحكم (أ) غير موجود ، وإذا لم يوجد الحكم (أ) فالموجود (-أ)) .

في حين أن الفرق لا ينظم هذا النظم بل ينص فيه على أن هناك فرقًا بين الفرع (جـ) وبين كلِّ محكوم فيه بالحكم (أ) ، وهذا الفرق هو أن كل محكوم فيه بالحكم (أ) يوجد فيه اللازم (ب) واللازم (ب) لا وجود له في الفرع (جـ) فينبغي ألا يوجد فيه الحكم (أ) ، وإذا لم يوجد فيه الحكم (أ) ، فالموجود فيه (-أ) .

فالحكم الناتج فيهما واحد ، ولا فرق بينهما إلا في الصياغة .

سادسًا : الاستصحاب :

ذكر الأصوليون : (الاستصحاب) وجهًا من وجوه (الاستدلال) ، فعرَّفوه بعبارات مختلفة[١] ، وذكروا له صورًا متعددة[٢] ، واختلفوا في حجيته على ستة مذاهب[٣] ؛ ولن أطيل بذكر ذلك كله ؛ وسأكتفي من كلامهم بما يوضح ما أذهب إليه

---

(١) تنظر مجموعة في : موسوعة مصطلحات أصول الفقه (١ / ١٤٣ – ١٥٢) .

(٢) تنظر في : البحر المحيط في أصول الفقه (٦ / ٢٠ – ٢٦) .

(٣) تنظر في : السابق (٦ / ١٧ – ٢٠) ، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ١٧٢ – ١٧٨ .

من تقارب كبير بين (الاستصحاب) و (قياس العكس) .

وقد قالوا في تعريفه :

(الاستصحاب هو إبقاء ما كان على ما كان بمجرَّد أنه لم يوجد دليل مزيل) ، و (هو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل ، حتى يقوم دليل على تغيُّر تلك الحال ، فإذا سئل عن حكم عَقْدٍ أو تصرُّف ، ولم يجد نصًّا في القرآن أو السنة ولا دليلًا شرعيًّا يطلق على حكمه ، حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة ، فما لم يقم دليل على تغيرُّها فالشيء على إباحته الأصلية) [1] .

وقال أبو إسحاق الشيرازي :

« وهو طريق صحيح يفزع إليه المجتهد عند عدم الدليل الشرعي »[2] .

وقال أيضًا :

« وهذا صحيح ما دام عادمًا للدليل ، فإذا ظفر بدليل شرعي فإنه يجب الانتقال عنه إلى ما يوجب الدليل الشرعي ، سواء كان نطقًا أو مفهومًا أو نصًّا أو ظاهرًا ؛ لأن هذه الأقسام كلها من أدلة الشرع ، واستصحاب الحال هو التمسك بعدم الدليل ، فإذا وجدنا دليلًا من أدلة الشرع زال ذلك العدم ، وبطل التمسك بالأصل »[3] .

ولأن (الاستصحاب) تمسك بالأصل لعدم وجود دليل على الانتقال عنه ؛ أدرجه الفقهاء تحت القاعدة الفقهية الكبرى : (اليقين لا يزول بالشك) وعبَّروا عنه بقولهم :

---

(١) ينظر : موسوعة مصطلحات أصول الفقه (١ / ١٤٤ ، ١٤٥) .

(٢) شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٩٨٦) .

(٣) السابق (٢ / ٩٨٧) .

(الأصل بقاء ما كان على ما كان) أو (ما ثبت بزمانٍ يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه) [1] .

وقد أخذ أبو البركات الأنباري (الاستصحاب) عن الفقهاء فجعله من أدلة النحو [2] ، وقال في تعريفه : « استصحاب الحال هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل [3] عن الأصل » [4] .

هذه هي صورة (الاستصحاب) ، وملخصها هو أنه إذا سئل المجتهد عن حكم شيءٍ ما ، فإنه يستقصي البحث عن دليل يدلُّ على حكم ذلك الشيء ، فإذا لم يجد دليلًا خاصًّا بذلك الشيء أجرى فيه الحكم الجاري في الجنس الذي ينتسب إليه ذلك الشيء ، وتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه .

وذلك كأن يسأل مجتهد عن حكم صنف من الأطعمة ، فينظر ، فلا يجد دليلًا على تحريمه ، فيحكم له بالحل ؛ لأن الحكم الأصلي الجاري في جنس الأطعمة هو الحل ، فلا يخرج شيءٌ من الأطعمة عن هذا الأصل المطرد إلا بدليل ، وهذا واضح .

ولي على هذا التصور للاستصحاب عند الأصوليين التعقيبات التالية :

١ . أن (الاستصحاب) حكمٌ ، وليس دليلًا كما قالوا ، فأنت حين تقول : (أتمسك بالاستصحاب في هذه المسألة) فإنك إنما قلت: (أحكم في الموضع المختلف فيه بالحكم الأصلي المطرد في جنسه) .

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ١٧٢ .

(٢) ينظر : الإغراب ص ٤٥ ، ولمع الأدلة ص ٨١ .

(٣) أي : الانتقال .

(٤) الإغراب ص ٤٦ .

فـ (الاستصحاب) إذن حكمٌ لا دليل ، كما هو السائد المعروف ، وهذا الملمح من أشرف ما وقع لي من تأملات ، وأنبله ، وأثمنه ؛ ولم أره عند أحد من الأصوليين ؛ وقد أدت الغفلة عنه إلى ضعف تصوره .

٢. أن الدليل على حكم (الاستصحاب) هو (عدم الدليل) ؛ فالمجتهد يستدل على أن حكم المسألة المنظورة هو (استصحاب حكم أصلها) بعدم وجود دليل على خروجها عن ذلك الأصل .

فـ (الاستصحاب) إذن حكمٌ ناتج عن (عدم دليل الانتقال) .

٣. أنَّه لا فرق البتة بين (الاستصحاب) وبين ما سمَّاه أبو البركات الأنباري (الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه) ، ومثَّل له بقوله : « وذلك مثل أن يستدل على نفي (أن أقسام الكلم أربعة) فيقول : لو كان أقسام الكلم أربعة لكان على ذلك دليل ؛ ولو كان على ذلك دليل لعرف مع كثرة البحث وشدَّة الفحص ، فلما لم يعرف ذلك : دل على أنه لا دليل ، فوجب ألا يكون أقسام الكلم أربعة »[1] .

والحقُّ أن هذا الضرب من الاستدلال ؛ وإن ذكره أبو البركات في فصل مستقلًا عن (الاستصحاب) ؛ فإنه في حقيقته استصحاب ؛ لأن المسألة المنظورة هي : هل للكلم قسم رابع غير الاسم والفعل والحرف ؟

وقد حكم المجتهد بالتمسك بالأصل المعهود المستدل عليه بالاستقراء ، وهو أن أنواع الكلم ثلاثة ، حتى يقوم دليل على خلافه .

فـ (الاستصحاب) و (الاستدلال بعدم الدليل) هما في الحقيقة شيء

---

(١) لمع الأدلة ص ١٤٢ .

واحد ، ومع ذلك فقد ذكرهما السيوطي[١] وبعض المعاصرين[٢] شيئين منفصلين تبعًا للأنباري مع أنه لا فرق بينهما .

٤ . أنه لا فرق البتة بين (الاستصحاب) وبين ما سمَّاه السيوطي (الدليل المسمى بالباقي) ؛ قال : « كقولنا : الدليل يقتضي ألا يدخل الفعل شيء من الإعراب ؛ لكون الأصل فيه البناء ؛ لعدم العلة المقتضية للإعراب ، وقد خولف هذا الدليل في دخول الرفع والنصب على المضارع لعلة اقتضت ذلك ؛ فبقي الجر على الأصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع »[٣] .

ومع أن السيوطي ذكر هذا النوع من الاستدلال مستقلًا عن الاستصحاب فإنه في الحقيقة هو الاستصحاب من أي جهة استقبلته .

٥ . أن المستصحِب لحكم الأصل ، لا يحكم بهذا الحكم حتى ينظر في المسألة المختلف فيها ، ثم يربط بينها وبين المسائل التي خرجت عن ذلك الأصل ، ثم يجد أن العلل التي أَخْرَجت تلك المسائل ، لا وجود لها في المسألة المنظورة ؛ فيبقيها على الأصل ؛ لعدم وجود دليل على مفارقته .

مثال ذلك من الفقه : (مسألة المفقود الذي انقطع خبره ولم يعلم أحيٌ هو أم ميت ؟ إلا أنه حين تغيبه كانت حياته محقَّقه ، فلما لم يقم دليل على تحقُّق موته ، حكم له بأنه حي حتى يوجد ذلك الدليل ، وبناء على ذلك فإنه ليس لورثته اقتسام تركته ، ولا أخذ وديعته من مودَعه ، ولا تبين امرأتُه)[٤] .

---

(١) في الاقتراح ص ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ .

(٢) ينظر : أصول النحو : دراسة في فكر الأنباري ص ٤٣١ – ٤٥٠ ، ٤١٩ – ٤٢٢ .

(٣) الاقتراح ص ١١٩ .

(٤) ينظر : الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

وإذا تأمَّلت هذا الحكم وجدت أنَّ المجتهد قد نظر فوجد أنَّ العلة التي يجوز بها اقتسام التركة ، وأخذ الوديعة ، وبينونة الزوجة : هي (تحقُّق الوفاة) ، وهذه العلة منتفية في (المفقود الذي انقطع خبره) .

ومثال ذلك من النحو ما مثَّل به أبو البركات الأنباري على (الاستصحاب) في غير موضع ، فقال :

« كقولك في فعل الأمر : إنما كان مبنيًّا ؛ لأن الأصل في الأفعال البناء ؛ وإنما يعرب ما يعرب منها لشبه الاسم ، ولا دليل يدل على وجود هذا الشبه ، فكان باقيًا على الأصل في البناء »[1] .

فالمسألة المنظورة هي (فعل الأمر معرب أم مبني ؟) ؛ والمفتي في هذه المسألة قد استقر لديه بالاستقراء أن الأصل في الأفعال (البناء) ، وأن (الفعل المضارع) غير المباشر لإحدى النونين : نون التوكيد ونون النسوة ، إنما أعرب لشبهه بالأسماء ، وأنَّ هذا الشبه معدوم في فعل الأمر ، فحكم له بحكم أصله (البناء) ؛ لعدم وجود دليل على مفارقته .

فالمفتي هنا ربط بين (فعل الأمر) وبين (الفعل المضارع) فوجد أن العلة التي أوجبت الإعراب في الفعل المضارع منتفية في فعل الأمر فحكم له بالبناء .

وبناء على هذه الملحوظات الخمس أقول :

إنَّ حكم الاستصحاب إنما هو ناتج عن عملية ذهنية هي في حقيقتها قياس عكس ، وذلك أن المستدل ينظر في موضع الخلاف ، ثم يربطه بغيره مما حكم فيه بغير حكم

---

(١) الإغراب في جدل الإعراب ص ٤٦ ، وينظر : لمع الأدلة ص ١٤٢ .

الأصل فيجد أن على ذلك الحكم المغاير لحكم الأصل دليلًا ، وأن هذا الـدليل لا وجـود لـه في موضع الخلاف ، فيحكم له بالبقاء على الأصل .

وهذا كشف جديد في (الاستصحاب) لم أر من سبقني إليه ، ومما يعمِّـق قنـاعتي بصـحته ودقته وتوفيقه أمران ، هما :

الأوَّل :

أنَّ أمثلـة (الاستصـحاب) في الفقـه والنحـو ، يصـدق عليهـا تعريـف (قيـاس العكس) ، لأنَّ في الاستصحاب إثبات نقيض حكـم معلـوم في معلـوم آخـر لوجـود نقيض لازمه فيه .

وبيان ذلك في المثال الفقهي السابق (مثال المفقود الذي انقطعت أخبـاره) : أثبـت المجتهد في (المفقود) نقيض حكم (الميت) فلم يجز اقتسام تركته ولا اسـترداد وديعتـه ولا بينونة زوجتـه ؛ لأن مـن لـوازم جـواز ذلـك كلـه (تحقـق الوفـاة) ، والمتحقـق في (المفقود) عند فقده هو (الحياة) .

وهذا هو قياس العكس ؛ ولو شئنا أن ننظم هـذا الاسـتدلال في أسـلوب شرطـي متصل ؛ لقلنا :

(لو جاز اقتسام تركة المفقود ، واسترداد وديعته ، وبينونة زوجته لوجب التيقُّن من موته ، ولما لم يحصل التيقُّن من موته بدليل يدلُّ عليه ؛ لم يجز كل ذلك ، وبقينـا عـلى أنـه حيٌّ حكمًا حتى يوجد ما يدل على مفارقته هذا الحكم) .

وبيان ذلك في المثال النحوي الذي مثَّل به أبو البركات على الاستصحاب (حكم فعل الأمر من حيث البناء والإعراب) : أثبت المستدل في (فعل الأمـر) نقـيض حكـم (الفعـل المضـارع المعرب) فحكم له بالبناء ، لأن من لوازم إعراب الفعل (وجود شبه بينه وبين الأسماء) ، وهـذا الشبه غير متحقق في (فعل الأمر) .

وهذا هو قياس العكس ، ولو شئنا أن ننظم هـذا الاسـتدلال في أسـلوب شرطـي متصل ؛ لقلنا :

(لو كان فعل الأمر معربًا لكان بينه وبين الأسماء شبه ، كالفعـل المضـارع المعـرب ؛ فلـما لم يكن بينه وبين الأسماء شبه دلَّ على أنه غير معرب ، وبقينا على أنه مبني كما هو الأصل في الأفعال حتى يوجد ما يدلُّ على مفارقته هذا الحكم) .

الثاني :

أنَّ (الاستصحاب) هو في الحقيقة (نفي الانتقال عن الأصل لانتفاء دليل الانتقال عنه) .

وقد عرَّف بعض العلماء (قياس العكس) بهذا المعنى ، من ذلك قول ابن القيم : « قيـاس العكس هو نفي الحكم لنفي علته وموجبه »[1] .

فالحاصل أن في كلٍّ من (الاستصحاب) و (قياس العكس) استدلال عـلى نفـي الشيـء لانتفاء دليله ، وإذا انتفى الشيء ثبت نقيضه .

فهذا هو وجه (الاستدلال) في (الاستصحاب) الذي يذكره الناس في الأدلة قسيمًا للسماع والقياس ، مع أنه في حقيقته قياس عكس كما رأيت .

فإن قيل : ولكن جهة الاستدلال في (الاستصحاب) ليست عدم الدليل ؛ لأنه لا يلجأ إليه أصلًا إلا عند عدم الدليل ؛ وإنما الدليل فيه (البقاء على الأصل) نفسه .

قلت : هذه شبهة ؛ لأنه إن كان ذلك هو المراد من (الاستصحاب) ، فلـيس ذلـك من (الاستدلال) بل هو من (الترجيح) ؛ وذلك لأنه لا دليل في مسائل الاستصحاب

---

(١) إعلام الموقعين (١ / ١٥٢) ، وينظر أيضًا حاشية السيالكوتي على شرح المواقف (٢ / ٣٣) .

لأيٍّ من الطرفين في محل النظر ، ويحكم كل منهما بحكم لا دليل عليه ، ثم يلجأ أحدهما إلى ترجيح حكمه بكونه ملازم للأصل المتبع في نظائر المسألة المنظورة .

والحق أن كل استدلال بـ (الاستصحاب) فإن فيه استدلالًا وترجيحًا : فالاستدلال بـ (عدم وجود دليل على مفارقة الأصل) ، والترجيح بأن المتمسك بالأصل لا دليل عليه ، فلا يحق للمعارض أن يستدل هو أيضًا على المفارقة بعدم وجود دليل على ملازمة الأصل .

وبعد :

فإنني لما استقصيت كلام الأصوليين في (قياس العكس) ، ونظرت فيه ومحصته ، وخرجت منه بالصورة التي فصَّلت الحديث عنها في المبحث الأوَّل ، قد أعدت قراءة أصول الفقه وفي ذهني تلك الصورة الخالصة لـ (قياس العكس) ؛ فظهر لي بعد إتمام القراءة الفاحصة أن بين قياس العكس بصورته تلك ، وبين ستةٍ من مباحث أصول الفقه ، هي : (مفهوم المخالفة ، وبيان العلة العدمي ، والسبر والتقسيم ، والانعكاس ، وسؤال الفرق ، والاستصحاب) = أن بينها تقاربًا قويًا جدًّا ، وأن الفوارق بينها عند التحقق إنما هي فوارق في الصياغة ، كما أوضحت في المباحث الستة السابقة .

وإذا كنت قد ربطت بين كلٍّ واحد من هذه الأمور وبين قياس العكس ، على حدة فيما مضى ، فإن الذي يجمع بينها جميعًا هو أن الحكم الناتج فيها جميعًا في (محل النظر) هو عكس حكم الأصل المعتبر :

- ففي مفهوم المخالفة تربط بين ما ليس فيه نص ، مثل (زكاة الغنم المعلوفة) وبين ما فيه نص مثل (زكاة الغنم السائمة) ، ثم تثبت للمعلوفة عكس حكم السائمة ، فتحكم بأنه لا زكاة فيها ؛ لانتفاء لازم (السوم) عنها .

- وفي بيان العلة العدمي تربط بين موضع الخلاف كـ (نفقة المرأة المبتوتة) وبين موضع

الإجماع كـ (نفقة الزوجة) ، ثم تثبت للمبتوتة عكس حكم الزوجة ، فتحكم بعدم وجوب النفقة لها ، لانتفاء لازم (التمكين من الاستمتاع) فيها .

- وفي السبر والتقسيم تربط بين موضع الخلاف كـ (الإيلاء) وبين احتمال من الاحتمالات الواردة فيه كـ (الطلاق) ، ثم تثبت لـ (الإيلاء) عكس حكم (الطلاق) ، فتحكم بعدم وقوع الطلاق به ؛ لانتفاء لازم (التصريح بالطلاق أو الكناية عنه) فيه .

- وفي الانعكاس تربط بين موضع النظر ، مثل (ثبوت الأجر على وطء الزوجة) وبين المجمع عليه مثل (ثبوت الإثم في الزنا) ثم تحكم لوطء الزوجة بعكس حكم الزنا ، فتحكم بثبوت الأجر فيه ؛ لانتفاء لازم (وضع الشهوة في حرام) فيه .

- وفي الفرق يربط المعترض بين الفرع المختلف فيه كـ (سجود التلاوة) وبين أصل المستدل كـ (سجود الصلاة المفروضة) ، ثم يثبت لـ (سجود التلاوة) عكس حكم (سجود الصلاة المفروضة) ، فيحكم بأنه نفل ، لانتفاء لازم (امتناع فعله على الراحلة) فيه .

- وفي الاستصحاب تربط بين موضع النظر ، مثل (المفقود) وبين ما خرج عن الأصل وهو (الميِّت) ثم تثبت للمفقود عكس حكم الميت ، فتمنع اقتسام تركته ؛ لانتفاء لازم (تحقُّق الوفاة) فيه .

وبهذا يتضح أنَّ هذه المباحث الستة ، ومعها قياس العكس الشرطي المتصل ؛ هي في الحقيقة طرق سبع ، تؤدي إلى شيء واحد هو إثبات عكس حكم الأصل في الفرع ، فهي في الحقيقة شيء واحد ، والفوارق بينها في الصياغة لا غير .

ولم أر قبلي من جمع بين هذه المباحث السبعة في نظام ، ولا من كشف عما بينها من تقارب

والتحام ؛ بل لم أر من جمع بين اثنين منها فضلًا عن أن يجمعها كلها .

وبناء على ذلك كله فإن (قياس العكس) لابد أن يشمل هذه المباحث السبعة ، وبشموله لها ، تكون جميع الأدلة العقلية قد عادت إلى أصلين لا ثالث لهما : (قياس طرد) و (قياس عكس) .

فأما قصر (قياس العكس) على القياس المنظوم نظمًا شرطيًّا متصلًا ، فإنه يبقي هذه المباحث الستة خارج (قياس العكس) مع أنها منه ، فلا يعلم أهي من (قياس العكس) أم من قياس الطرد أم من شيء غيرهما .

والحقُّ أنَّ الذي أوقع الأصوليين في هذا التصور الناقص لـ(قياس العكس) هو سير اللاحق على خطى السابق ، دون نظر أو تمحيص ، أو إضافة أو جمع بين الأشتات ، وغياب النظرة الكلية الكاشفة عن ترابط مباحث العلم الواحد في نفسه ، وعن ترابطه هو مع غيره ؛ عن معظم المؤلفين .

ولك أن تتخيل كم كانت جنايتي على النحو وأصوله ستكون عظيمة ؛ لو أني انسقت خلف كتب أصول الفقه ، وانقدت وراءها ، متهيبًا من إعمال عقلي فيها ، متخوِّفًا من الربط بين الأشباه والنظائر فيها ، متوهمًا أن ذلك من القدح في علماء السلف ، والنيل منهم ، فقصرت بحثي هذا على ما نظم نظمًا شرطيًّا متصلًا من أدلة النحو ، واستدل فيه بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ؛ غافلًا عن المباحث الستة المتبقية ، ظانًّا أنها مغايرة لـ(قياس العكس) هذا ، مختلفة عنه .

ولكني لما كنت ، ولله الحمد ، مجلًا لعلماء الأمة فخورًا بهم ، حريصًا على الانتفاع بعلمهم ، معتقدًا أنهم لم يكتبوا ما كتبوا إلا وهم يعلمون علم اليقين أنَّ كلامهم غير معصوم ، وأنهم لم يكتبوه حتى يسلِّم به الناس من بعدهم ، وإنما كتبوا ما رأوا ، مؤمِّلين فيمن بعدهم : أن يصلحوا الخلل ، ويزيلوا الزلل ، ويقيموا الأود ، ويُسَمِّحوا المعوَجّ :

فإني قد أوليت ما كتبوا عناية فائقة ، فجمعت النظير إلى نظيره ، والشبيه إلى شبيهه ، وأعدت ترتيب ما أفنوا أعمارهم ، وأتعبوا أقلامهم في استنباطه وتأليفه ، لاسيما الأجيال المتقدمة منهم ، رحمهم الله ، فظفرت من ذلك كله ببناء تصوُّر جديد لقياس العكس ، كامل شامل ، إذا ما ضممته إلى التصور الذي بنيته من قبل لـ (قياس الطرد) اكتمل بذلك تصوري للأدلة العقلية عامة ، في صورة لا يخرج عنها دليل عقلي في الفقه كله ، وفي النحو كله ، بإذن الله .

وتصوّري لـ (قياس العكس) تلخصه النقاط التالية :

١ . أن المباحث السبعة السابقة (قياس العكس الشرطي المتصل ، ومفهوم المخالفة ، وبيان العلة العدمي ، والسبر والتقسيم ، والانعكاس ، وسؤال الفرق ، والاستصحاب) هي مكونات التصور الكامل لـ (قياس العكس) .

٢ . أنَّا إذا تأملنا عمل القائس في كلِّ مبحث من هذه المباحث السبعة وجدنا أنه يربط (محل النظر) بـ(محلٍّ آخر) حكمه معلوم ثم يُثْبِت في (محلِّ النظر) عكس ذلك الحكم المعلوم ؛ مستندًا في ذلك إلى أحد أمرين لا ثالث لهما ؛ هما :

- وجود فارق بين (محل النظر) وبين (المحل الآخر) .
- فساد القول بحكم (المحل الآخر) في (محل النظر) .

وهذا بيان كل منهما على حدة :

أ . وجود فارق بين (محل النظر) وبين المحل الآخر ، يستوجب تعاكسَ حكميهما :

وهذا هو مستند القائس الذي ينص عليه في استدلاله في ثلاثة من المباحث السابقة هي :

* مفهوم المخالفة :

فالقائس حين يفتي في (زكاة الغنم) فإنه يفرِّق بين (السائمة) و (المعلوفة) ، وينظر في حال الغنم المراد معرفة حكمها ؛ فإن كانت سائمة أوجب الزكاة فيها بنص الرسول ﷺ : (في الغنم السائمة زكاة) ، وإن كانت معلوفة أسقط عنها الزكاة مراعاة للفارق بينها وبين السائمة .

وبناء على الخلاف السابق ذكره في (المفهوم) أهو من دلالة النص أم من دلالة العقل ؟[1] ، ينبني دخول (مفهوم المخالفة) في (قياس العكس) أو خروجه عنه : فمن جعل المفهوم دلالة نصيَّة فإنه يلحقه بدلالة السماع ، ومن جعله دلالة عقلية فهذا موضعه الذي لا يجوز غيره .

وقد سبق أن ذكرنا هذا الخلاف في (مفهوم الموافقة) وقلنا : إن من جعله من دلالة العقل فقد أدخله في (قياس الطرد الجلي) وقسمه إلى (مفهوم موافقة أولوي) يدخل في (قياس الأولى) و (مفهوم موافقة مساوٍ) يدخل في (قياس المساواة) .

فـ (مفهوم الموافقة) قياس طرد ، و (مفهوم المخالفة) قياس عكس .

* بيان العلة العدمي :

فالقائس حين يفتي مثلًا في (نفقة المرأة المبتوتة) فإنه يربط بينها وبين المرأة المستحقة للنفقة إجماعًا ، وهي الزوجة ، ويوازن بينهما فيجد أن الزوجة استحقت النفقة لأنها تمكن زوجها من الاستمتاع بها ، وهذا هو الفارق بينها وبين المبتوتة ؛ لأن المبتوتة لا يصح الاستمتاع بها ، ثم يسقط النفقة عنها مراعاة لهذا الفارق .

(١) ينظر ما سبق ص ١٦٠ ، ١٦١ .

*** قادح الفرق :**

فالمعارض بـ (قادح الفرق) يعمد إلى (الفرع) و (الأصل) اللذين جمع بينهما المستدل في حكم واحد ، فيفرق بينهما من وجه من الوجوه ، ويبني على ذلك الفرق افتراقهما في الحكم ، وهذا واضح .

ولأن هذه الثلاثة المباحث يجمع بينها أمران ، هما :

– أن المطلوب في كل منها هو عكس حكم المقيس عليه .

– أنَّ مستند هذا الحكم المطلوب هو الفرق بين (المقيس) و (المقيس عليه) .

فإننا سنجعل هذه الأنواع الثلاثة قسمًا مندرجًا تحت (قياس العكس) نسميه (قياس الفرق) ، ونعرفه فنقول :

قياس الفرق : هو إثبات نقيض حكمِ معلومٍ في معلومٍ آخر لوجود فارق بينهما في لازم من لوازم ذلك الحكم .

ب. فساد القول بحكم المحل الآخر في محل النظر :

وبيان ذلك أن يربط القائس بين الفرع الذي هو محل النظر ، وبين (أصلٍ) حكمُه معلومٌ ، ثم يجد القائس أنا لو حكمنا للفرع بحكم الأصل ، لكان حكمًا فاسدًا .

ثم يستند على ثبوت فساد القول بحكم الأصل في الفرع ، على أن حكم الفرع هو عكس ذلك الحكم الفاسد .

فالقائس هنا يصل إلى عكس حكم الأصل ، ولكن ليس عن طريق الفرق بين (الفرع) و (الأصل) كما رأينا في الحالة الأولى ، ولكن عن طريق بيان فساد حكم الأصل حين يُحْكَمُ به في الفرع ، فعمل القائس هنا هو الوصول إلى بيان فساد حكم

الأصل حين يقال به في الفرع ، وإبطاله عنه ، وهو يستند في هذا الإفساد والإبطال إلى أحد أمرين ، لا ثالث لهما ، هما :

- تخلُّف لازم من لوازم ذلك الحكم في الفرع .

- عدم وجود دليل على ذلك الحكم في الفرع .

وهذا بيان كل منهما على حدة :

١ . تخلُّف لازم من لوازم حكم الأصل في الفرع :

وبيان ذلك أن القائس يربط بين (فرع) مختلف في حكمه ، وبين (أصل) حكمه معلوم ، ثم يبين بطلان ذلك الحكم في الفرع ؛ لتخلُّف لازم من لوازمه التي لا تفارقه حين يحكم به في الفرع ، وإذا بطل ذلك الحكم ثبت في الفرع نقيضه .

وهذه الصورة من قياس العكس متحققة في ثلاثة من المباحث السبعة السابقة هي :

* قياس العكس الشرطي المتصل :

فالقائس حين ينظر في حكم (دم السمك) مثلًا فإنه يربط بينه وبين (دم سائر الأنعام كالشاة مثلًا) وحكم دمها ثابت إجماعًا وهو النجاسة ، ثم يبطل القول بهذا الحكم (وهو النجاسة) في الفرع المختلف فيه (وهو دم السمك) ، ويستند في إبطاله لهذا الحكم : بأن من لوازم كل دم نجس أن يسفح وجوبًا ، وهذا اللازم متخلف في (دم السمك) فلا يجوز الحكم بملزومه وهو النجاسة .

فعمل القائس هنا ينصبُّ على إبطال حكم الأصل عن الفرع ؛ مستندًا في إبطاله ذلك على تخلف لازم من لوازم ذلك الحكم ، في الفرع ، وإذا بطل الحكم ثبت نقيضه .

❋ السبر والتقسيم :

فالقائس هنا يقسِّم حتى ينتهي إلى جعل كل قسم من الأقسام المحتَمَلة دائـرًا بـين النفي والإثبات ، ثم يربط الفرع المختلف فيه بكل واحد من تلك الأقسام ؛ فالقائس حين ينظر في (الإيلاء) هل هو طلاق ؟ يربط بينه وبين (الطلاق الصريح) مرَّة ، ويربط بينه وبين (الطلاق بالكناية) أخرى :

وحين يربط بينه وبين (الطلاق الصريح) وحكم الطلاق به هو (الوقوع) إجماعًا ، يقوم بإبطال القول بوقوع الطلاق بـ (الإيلاء) ، ويستند في إبطاله لهذا الحكم بأن من لوازم كل طلاق صريح أن يقع بألفاظ مخصوصة ، وهذا اللازم متخلف في (الإيلاء) لأنه ليس فيه شيء من تلك الألفاظ ، فلا يجوز الحكم بوقوع الطلاق به .

وحين يربط بين (الإيلاء) وبين (الطلاق بالكناية) وحكم الطلاق به هو (الوقوع) أيضًا ، يقوم بإبطال القول بوقوع الطلاق بـ (الإيلاء) ويستند في إبطاله لهذا الحكم بأن من لوازم كل طلاق بالكناية أن يقع على الفور لا على التراخي ، وهذا اللازم متخلف في (الإيلاء) ؛ لأنه لا يقع الطلاق به عند من أوقعه به إلا بعد مضي أربعة أشهر من وقت التلفظ به ، ولأجل هذا التراخي في وقوع الطلاق عند من قال به ؛ بطل عند المستدل أن يكون (الإيلاء) طلاقًا بالكناية .

وإذا لم يكن (الإيلاء) طلاقًا صريحًا ولم يكن طلاقًا بالكناية ، فليس إذن بطلاق .

فعمل القائس هنا يتركز على إبطال حكم الأصل عن الفرع ، مستندًا في إبطاله كما ترى على تخلف لازم من لوازم ذلك الحكم ، في الفرع ، وإذا بطل الحكم ثبت نقيضه .

❋ الانعكاس :

وهو في حقيقته ، كما قدَّمت ، نفي الحكم لانتفاء العلة ، وإذا انتفى الحكم ثبت

نقيضه ؛ فالناظر في (حكم وطء الزوجة) يثبت (وقوع الأجر بـه) عـن طريـق إبطـال (وقوع الإثم فيه) ، ويستند في إبطال ذلك بأن من لـوازم (وقـوع الإثـم بـالوطء) أن يكون في ذلك الوطء: وضعُ شهوة في حرام ، وهذا اللازم متخلف في (وطء الزوجة)؛ لأن وضع الشهوة فيه ، في حلال .

٢ . عدم وجود دليل على ثبوت حكم المحل الآخر في محل النظر :

وبيان ذلك أن القائس يـربط بـين (فـرع) هـو محـل النظـر المختلـف فيـه ، وبـين (محل آخر) حكمه معلوم ، ثم يبيِّن بطلان ذلك الحكم في الفرع ؛ لا لتخلـف لازم مـن لوازمه في الفرع ، كما رأينـا قبـل قليـل ؛ ولكـن لعـدم وجـود دليـل عليـه ، وهـذا هـو (الاستصحاب) ومنه كما بينت من قبل (الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيـه) و (دليل الباقي) .

ولأن عمل القـائس في (قيـاس العكـس الشرـطي المتصـل ، والسـبر والتقسـيم ، والاستدلال بانعكاس العلـة ، والاستصـحاب ، والاسـتدلال بعـدم الـدليل ، ودليـل الباقي) هو إبطال القول بحكـم المقـيس عليـه في المقـيس ؛ بإحـدى طريقتـي الإبطـال السابقتين (وهما : تخلف اللازم ، وعدم الدليل) : فإننا سنجعل كل هـذه الأنـواع مـن الاستدلالات قسمًا مندرجًا تحت (قيـاس العكـس) نسـميه (قيـاس السـبر) ؛ لأن (السـبر) باعتبار ثمرته هو (الإبطال) ، كما سبق[1] ؛ ونعرِّف (قياس السبر) هذا بما يشمل جميع الأنواع السابقة من الاستدلال ، فنقول :

قياس السبر : هو إثبات نقيض حكمِ معلومٍ في معلومٍ آخر ؛ لتخلُّـف لازمٍ مـن لـوازم ذلـك الحكم فيه ، أو لعدم وجود دليل عليه .

---

(١) ينظر ص ٢٧٠ من هذا البحث .

وبهذا يكون (قياس العكس) هو مجموع هذين القياسين (قياس الفرق) و (قياس السبر) ، ونعرفه بما يشملهما فنقول :

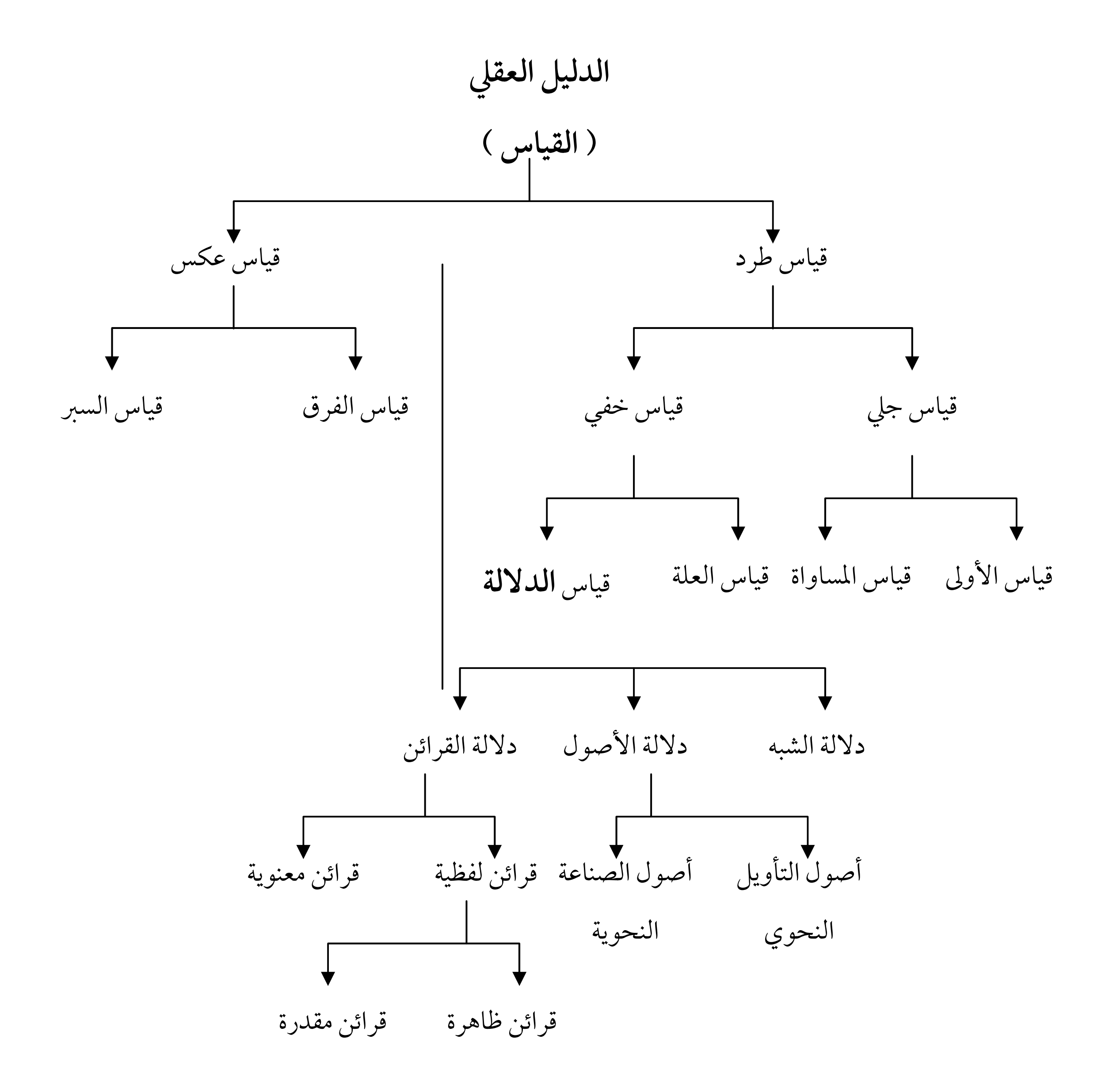
قياس العكس :

هو أن يثبت المستدل في الفرع عكس حكم الأصل ، لوجود فارق بينهما في لازم من لوازمه ، أو لثبوت فساد الحكم بحكم ذلك الأصل في الفرع .

٣. أنَّ الفرق بين (قياس الفرق) و (قياس السبر) إنما هو من حيث ما يَنُصُّ عليه المستدلُّ في استدلاله ، فإن اكتفى ببيان الفرق بين الفرع والأصل وبنى عليه الحكم بتعاكسهما في الحكم ، فهذا قياس فرق ، وإن نصَّ في استدلاله على بطلان حكم الأصل في الفرع ، فهذا قياس سبر .

فهذا وجه التفريق بينهما من جهة النظم ، وإلا فإن المطلوب فيهما واحد ، هو عكس حكم الأصل المقيس عليه ، وكلُّ واحد منهما متضمن للآخر في المعنى دون العبارة ؛ فالقائس حين يفرق بين الأصل والفرع ؛ فإنه في الحقيقة قد أبطل حكم الأصل عن الفرع ؛ والقائس حين يبطل حكم الأصل عن الفرع ؛ فإنه في الحقيقة قد فرق بينهما فرقًا بنى عليه التعاكس بينهما في الحكم ، وهذا واضح .

وبهذا التصور الكليّ لـ (قياس العكس) يكتمل تصوري لـ (الدليل العقلي) ، الذي هو (القياس) ، بضمِّه إلى التصور الذي بنيته في التمهيد لـ (قياس الطرد) ، وسوف أعيد رسم المخطط الكلي للدليل العقلي كاملًا حتى تدركه العين ، ويحيط به العقل ، فيما يلي :



(القياس كما يراه الباحث)

تنبيه :

واضح من هذا التصور أن (قياس الطرد) أكثر أقسامًا وحضورًا في استدلالات العلماء من (قياس العكس) ، وهذا أمر طبيعي ؛ لأن (قياس الطرد) ربط بين معلومين لطرد حكم أحدهما في الآخر ؛ في حين أن (قياس العكس) ربط بين معلومين لعكس حكم أحدهما في الآخر ؛ ومستند طرد الحكم في قياس الطرد (جامع) ، ومستند عكس الحكم في قياس العكس (فارق) ؛ فكان من الواضح أن (قياس الطرد) مقدَّم على (قياس العكس) ؛ لأن القائس الفطن يبدأ في البحث عن مماثلٍ للفرع معلومِ الحكمِ ليلحقه به ، وإنما يلجأ إلى (قياس العكس) عند عدم ذلك الأصل ، أو من باب تكثير الأدلة في الفرع الواحد ، فيردف (قياس الطرد) بـ (قياسِ عكسٍ) يؤدي مؤداه ، وينتج مثل حكمه .

وقد تنبه شيخا الإسلام أبو إسحاق الشيرازي ، وابن تيمية ، ولله هما ، إلى ذلك ؛ يقول الشيرازي : « والقياس أن يستقى حكم الشيء من نظيره لا من ضده ونقيضه »[١] ، وقال ابن تيمية : « القائس المُعْتَبِر ينظر في الشيء فيلحقه بما يماثله لا بما يخالفه »[٢] .

وبهذا التنبيه أكون قد فرغت من بناء (قياس العكس كما ينبغي أن يكون) بل من (الدليل العقلي كله كما ينبغي أن يكون) ، وهو تصوُّر ، ولله الحمد ، قد امتحنته مرارًا وتكرارًا ، فوجدت أنه ضابط لكل دليل عقلي ، فما من دليل عقلي إلا ويمكن رجعه إلى قسم من هذه الأقسام ، وهو ضابط للأدلة العقلية في النحو وفي الفقه ، وقد عرضته على بعض علماء أصول الفقه فأكبروه وأعظموه ، وشهدوا له بالانضباط والتقدم والفضل .

---

(١) اللمع في أصول الفقه ص ٢٢٢ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٦٠) .

وبعد أن انتهيت إلى هـذا التصـوُّر الكـلي لــ (قيـاس العكـس) بقسـميه (قيـاس الفرق) و (قياس السبر) ، فقد آن الأوان لذكر تسمياته التـي جمعتهـا في آخـر المبحـث السابق ، وبيان سبب تسميته بكلِّ اسم من تلك الأسماء ؛ ليكتمل بذلك تصوُّر (قيـاس العكس) بأقسامه وأسمائه :

أسماء قياس العكس :

لم تكن صورة (قياس العكس) في أذهان الأصوليين هي الصـورة التـي خلصـت إليها قبل قليل ، بل كان مرتبطًا عندهم بجزئية صغيرة منه هي (قياس العكس) المنظوم نظمًا شرطيًّا ، كما بينًّا في المبحث السابق ، وقـد أسـهم اقتصـار الجيـل الأوَّل مـن الأصـوليين في تعريفهم للقياس الأصولي على (قياس الطرد) وحده ، في إقصاء (قياس العكس) عن أذهانهم، فظلت صورته منقوصة غير كاملة .

ومع ذلك فإنَّ المتأمِّل لتسمياتهم الكثيرة لـ (قياس العكس) يجد أنَّ منها ما يصلح أن يطلق على (قياس العكس) الذي خلصت إليه ، بشقيه : الفرق والسبر ، ومنها ما هو خـاص بـبعض صور قياس السبر وحده ؛ ولذلك فإنني سأقسم هذه الأسماء إلى قسمين : أسماء عامة ، وأسـماء خاصة ، وهذا بيان كل منهما على حدة :

أولًا : الأسماء العامة :

والمراد بها : الأسماء التـي أطلقهـا الأصـوليون عـلى (قيـاس العكـس) بصـورته الناقصة ، وهي صالحة لأن يسـمَّى بهـا (قيـاس العكـس) بصـورته الكاملـة الشـاملة لنوعيه : قياس الفرق ، وقياس السبر .

وهذه الأسماء ثلاثة هي :

(قياس العكس ، وقياس الخُلْف ، وقياس الخَلْف) وهذا بيان كل منها على حدة :

١ . قياس العكس :

قال أبو إسحاق الشيرازي :

« واشتقاقه من ردِّ الأعجاز على الصدور ، وهي الحبال التي تُرَدُّ من عجز الناقة إلى صدرها ، ومن صدرها إلى عجزها ؛ ليشتد بها الرحلُ على ظهرها ؛ ولهذا قال الكميت في مدح قوم : يردُّ عليها العاكسون حبالها »[1] .

وهذا الذي ذكره الشيرازي عامٌّ في كل شيء رُدَّ آخره على أوله[2] ، لا في حبال الرحل خاصة ؛ لأن كل شيء قلبته فقد عكسته ، قال ابن دريد : « العكس : قلبك الشيء ، نحو الكلام وغيره ، وعكست كلامي أعكسه عكسًا ، إذا قلبته »[3] .

ووجه تسمية (قياس العكس) بهذا الاسم ، هو أنك تربط بين معلومين ، ثم تعكس حكميهما فتعطي الفرع عكس حكم الأصل ، فكأنك قد استقبلت ذلك (الأصل) ومعك (الفرع) فوازنت بينهما ، فلما تبين لك أن بينهما فرقًا ، أو أن حكم ذلك الأصل ممتنع في الفرع الذي معك = استدبرت ذلك الأصل فأثبتَّ في الفرع عكس حكمه .

فكان استقبالك (الأصل) عند الربط الذهني بينه وبين (الفرع) ، واستدبارك إياه عند النطق بحكم الفرع = بمنزلة شدِّ الحبال من عجز الناقة إلى صدرها ، ثم من صدرها إلى عجزها ؛ ولذلك سمي هذا القياس قياس عكس .

والذي يزيد ذلك وضوحًا عندك أنَّ علماء الجدل والمنطق يسمون (قياس الطرد) :

(١) شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨٢٠) ، وينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٣ / ١٦٦) .

(٢) ينظر : لسان العرب (ع ك س : ٤ / ٤٠٠) .

(٣) جمهرة اللغة (ع ك س : ٢ / ٨٤٠) .

(القياس المستقيم) [1] ؛ وما ذلك إلا لأنك تستقبل (الأصـل) المقـيس عليـه ومعـك (الفرع) المقيس عند الربط الذهني بينهما ، وتستقبله أيضًا عند النطق بحكم (الفرع) ؛ لأنك تثبت في (الفرع) حكم (الأصل) نفسه ، فالاتجاه في هذا القيـاس مسـتقيم غـير منعكس .

٢. قياس الخُلْف :

قال ابن منظور : « الخُلْف : نقيض الوفاء بالوعد ، وهو الاسم من (الإخـلاف) ، وهو في المستقبل كالكذب في الماضي »[2] .

وإلى هذا المعنى تعود تسمية (قياس العكس) بهذا الاسم ، قال الغزالي : « ويجـوز أن يسـمَّى (قياس الخُلْف) ، لأن (الخُلْف) هو الكذب المناقض للصدق »[3] .

ووجه تسمية (قياس العكس) بهذا الاسم هـو أن (قيـاس العكـس) في حقيقتـه يقوم على إثبات الحكم في محل النظر ، لا بإقامة دليل عليه ، بل بإبطال نقيضه عنه ؛ سواء كان إبطالًا صريحًا كما في (قياس السبر) أم إبطالًا ضمنيًّا كما في (قياس الفرق) ؛ وهذا يعني : إثبات الحق ؛ لا بإقامة دليل عليه ، بل بإبطال الباطل الـذي هـو نقـيض الحـق ؛ ليثبت الحق[4] .

وهذا يعني أن القائس يثبت كذب القول بحكم الأصل في الفرع ، وبطلانه ؛ وعلى هذا فـ (الخُلْف) هو : الكذب ، والباطل ، والفاسد ؛ وكلها معان متقاربة ؛ وعـلى هـذا

---

(١) ينظر : كتاب القياس للفارابي ص ٣٣ ، وكتاب القياس الصغير له ص ٨٦ ، ومعيار العلم ص ١٥٨ .

(٢) لسان العرب (خ ل ف : ٢ / ٣٠٣) .

(٣) معيار العلم ص ١٦٠ .

(٤) ينظر : منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد (١ / ٤٠١) ، وتلاحظ الحاشية (١) منها .

يكون المراد بتركيب (قياس الخُلْف) : القياس الذي يثبت صدق مطلوبه بإثبات كـذب نقيضه ؛ وهذا هو (قياس العكس) .

قال الغزالي بعد أن ذكر هذا المصطلح ، وبيَّن أن المراد به (الكذب) : « ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعنى »[1] .

وهذا المعنى يصدق على (قياس العكس) بشقيه : الفرق والسبر ، ولـذلك جعلتـه من الأسماء العامة .

وإن كان هذا المعنى في (قياس السبر) أظهر ؛ ولذلك فإن الغزالي أطلقه مَـرَّة عـلى السبر والتقسيم ومَرَّة على قياس العكس الشرطي المتصل[2] .

تنبيه :

أنبه إلى أنَّ علماء المنطق لا يطلقون (قياس الخُلْف) على كل قياس يَثْبُتُ صدق الحكـم فيـه بإثبات كذب نقيضه ، كما يفعل الأصوليون وعلماء الجدل[3] ، بل يطلقونه على نظم معيَّن معتـبر في هذه التسمية يسمونه (برهان الخُلْف) .

وقد بيَّن الغزالي طريق نظم هذا البرهان فقال : « وطريق هذا القياس أن تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة ، وتضيف إليه مقدمة أخرى ظـاهرة الصـدق ، فينـتج مـن القيـاس نتيجـة ظـاهرة الكذب ، فيتبين أن ذلك لوجود (كاذبة) في المقدمات »[4] .

---

(١) معيار العلم ص ١٦٠ .

(٢) ينظر : السابق ص ١٥٨ – ١٦٠ ، وشفاء الغليل ص ٤٥٠ – ٤٥٥ .

(٣) ينظر : شفاء الغليـل ص ٤٥٠ – ٤٥٥ ، تـاريخ الجـدل ص ٥٥ ، والجـدل عنـد الأصـوليين ص ٣٧ ، والسبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ١٢١ ، ١٢٣ ، ٢٢٦ – ٢٣٠) .

(٤) معيار العلم ص ١٥٩ .

ومثال ذلك من الفقه :

أنك إذا كنت ترى أنَّ (الوتر) نافلة ، وخالفك مخالف فذهب إلى أن (الوتر) فرض ، وأردت أن تستدل على صحة مذهبك عن طريق (قياس الخُلْف) فإن عليك أن تقوم بالخطوات التالية :

أ. أن تأخذ حكم خصمك في المسألة المختلف فيها ، وهو هنا : أن الوتر فرض ؛ ثم تربط بين هذا الحكم وبين لازم من لوازمه ، المتفق عليها بينك وبينه فتقول مثلًا :

(كل فرض فلا يؤدَّى على الراحلة) .

فهذه مقدمة ظاهرة الصدق بالاتفاق بينك وبين خصمك .

ب. أن تتبع هذه المقدمة ظاهرة الصدق ، بمذهب خصمك مع افتراض صحته ، فتقول :

كل فرض فلا يؤدى على الراحلة ؛

والوتر فرض :

جـ . ثم تستنتج من تركيب المقدمتين (المقدمة الصادقة اتفاقًا + مذهب الخصم الصحيح افتراضًا) النتيجة الحتمية التالية :

كل فرض فلا يؤدى على الراحلة ؛

والوتر فرض :

إذن : الوتر لا يؤدى على الراحلة .

د. ثم تنظر في هذه النتيجة (وهي : الوتر لا يؤدى على الراحلة) فتجد أنها (كاذبة) ، ولا شك أن كذبها ناتج عن كذب واقع في إحدى المقدمتين (المقدمة الصادقة اتفاقًا ، أو :

مذهب الخصم الصحيح افتراضًا) :

– والمقدمة الأولى وهي (كل فرض فلا يؤدى على الراحلة) مقدمة ظاهرة الصدق ، ووقع الاتفاق بين الطرفين على صدقها .

– فالمقدمة الكاذبة إذن هي مذهب الخصم (وهو قوله : الوتر فرض) .

– وإذ ثبت كذب مقدمة (الوتر فرض) ثبت صدق نقيضها ، وهو (الوتر ليس فرضًا) وإذا لم يكن فرضًا ، فهو نافلة ؛ وهذا هو مطلوب القائس المستدل[١] .

فالمناطقة يطلقون مصطلح (قياس الخُلْف) على هذا النظم خاصة[٢] ، وعلماء الأصول والجدل يطلقون على ما تحقق فيه معناه كما مرَّ قبل قليل .

٣. قياس الخَلْف :

للعلماء في تفسير تسمية (قياس العكس) بهذا الاسم ثلاثة آراء ، هي :

أ. أن يكون من (الخَلْف) الذي هو (الاستقاء) قال ابن منظور : « الخَلْف : الاستقاء ، وهو اسم من (الإخلاف) ، والإخلاف : الاستقاء .... قال ابن الأعرابي : (أخلفت القوم) : حملت إليهم الماء العذب »[٣] .

وبهذا المعنى اللغوي أجاز صفي الدين الحنبلي تفسير تسمية (قياس العكس) : خَلْفًا ، فقال : « وسمي خَلْفًا ؛ لأنه (الاستقاء) ، وهو استمداد ؛ فكأنه استمد صحة مذهبه من فساد مذهب خصمه »[٤] .

---

(١) ينظر : معيار العلم ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢) ينظر : كتب الفارابي الثلاثة : الجدل ص ١٠٤ – ١٠٦ ، والقياس ص ٣٣ – ٣٤ ، والقياس الصغير ص ٨٦ ، وينظر أيضًا : طرق الاستدلال ومقدماتها ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .

(٣) لسان العرب (خ ل ف : ٢ / ٣٠٠) ، وينظر جمهرة اللغة (خ ل ف : ١ / ٦١٦) .

(٤) قواعد الأصول ص ٩٥ .

ب. أن يكون من (الخَلْف) الذي هو (الرديء) قال ابن دريد : « الخَلْف : الرديء من الكلام ، ومَثَلٌ من الأمثال : (سكت ألفًا ونطق خَلْفًا) ، معناه : سكت ألف سكتة ثم نطق بهذا ؛ يقال ذلك للرجل يطيل الصمت ، فإذا تكلم تكلم بخطأ »[1] .

وبهذا المعنى اللغوي أجاز صفي الدين الحنبلي أيضًا تفسير تسمية (قياس العكس) : خلفًا ، فقال : « وسمي خلفًا : إما لأنه لغة الرديء .... »[2] .

يريد أن هذا القياس يقوم على إبطال مذهب الخصم ، وإذا كان مذهب الخصم باطلًا فهو رديء .

جـ . أن يكون من (الخَلْف) الذي هو (الوراء) : قال الغزالي : « ويجوز أن يسمَّى هذا (قياس الخَلْف) ؛ لأنك ترجع من النتيجة إلى الخَلْف ؛ فتأخذ مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلَّمة »[3] .

قال الغزالي ذلك ، وهو يفسر هذه التسمية من ناحية منطقية ، ولذلك ربطها بنظم (برهان الخُلْف) الذي أوضحته قبل قليل ، فإن القائس فيه يفترض التسليم بصحة مذهب خصمه ، ويركبه مع مقدمة أخرى قطعية الصدق عنده وعند خصمه ، فينتج عن تفاعلهما نتيجة كاذبة قطعًا ، فيعود القائس إلى الخَلْف باحثًا في المقدمتين عن موطن الخطأ الذي أنتج نتيجة فاسدة .

فالغزالي يرى أنه إنما سمي خَلْفًا ؛ لما فيه من العودة إلى الخَلْف ، أي من

(١) جمهرة اللغة (خ ل ف : ١ / ٦١٥) ، وينظر : لسان العرب (خ ل ف : ٢ / ٢٩٩) .

(٢) قواعد الأصول ص ٩٥ .

(٣) معيار العلم ص ١٦٠ .

(النتيجة) إلى (المقدمة) .

إلا أن لصفي الدين الحنبلي رأيًا آخر في تفسير تسمية (قياس الخَلْف) بـ (الخَلْف) الذي هو (الوراء) ، يقول : « ويجوز أن يكون من (الخَلْف) ، وهو الوراء ؛ لعدم الالتفات إلى ما بطل »[1] .

فهو يرى أنَّ القائس قياس عكس يبطل مذهب خصمه ، ثم يجعله خَلفه ، فلا يلتفت إليه ، ولذلك سمي (قياس خَلْف) .

والذي أراه أنا هو أن (قياس العكس) إنما سمي (خَلْفًا) ؛ لأن (الخَلْف) هو (العكس) ، وهذا معنى لم تنبُ عنه نفسي من أول وهلة رأيت فيها هذا المصطلح ؛ لأن أزد السراة ، وأنا منهم ، لا زالوا حتى اليوم يقولون : (خَلَفَ الحبل) إذا عكسه ، و (خَلَف النَّعْل) إذا قلبها فجعل اليسرى في اليمنى ، واليمنى في اليسرى .

وقد بحثت في كتب اللغة عن مستندٍ لهذا الاستعمال لهذه الكلمة ، فوجدت قول ابن منظور : « الخِلاَفُ المضادَّة »[2] ، وهذا هو معنى (العكس) أو قريب منه ، ووجدت قول عبد الله بن عتبة رضي الله عنه : (جئت في الهاجرة فوجدت عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، يصلي ؛ فقمت عن يساره فأخلفني ، فجعلني عن يمينه ...)[3] ومراده أنه عكس مكانه وقلبه من اليسار إلى اليمين ، وعلى هذا يكون (الخَلْف) اسم مصدر من (أخلف الشيء) إذا عكسه .

ومن هذا الباب قول الله تعالى : ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ ﴾ [المائدة : ٣٣] .

---

(١) قواعد الأصول ص ٩٥ .

(٢) لسان العرب (خ ل ف : ٢ / ٣٠١) .

(٣) السابق (٢ / ٢٩٨) .

قال الراغب الأصفهاني : « أي : إحداهما من جانب والأخرى من جانب آخر »[1] ، وهذا يعني : عكس القطع فيهما .

وإذا تبيَّن أن (الخَلْف) هو (العَكْس) فإن (قياس العكس) سمي (خَلْفًا) من الجهة التي سمِّي منها (عكسًا) ، والتي أوضحتها قبل قليل ؛ وذلك أن القائس يستقبل (الأصل) فيربط بينه وبين (الفرع) ربطًا ذهنيًّا ، ويوازن بينهما ، ثم يَخْلِفُ الحكم فيهما، فيثبت في الفرع نقيض حكم الأصل .

فهذا ما أراه في هذه التسمية ، وما قاله العلماء في تفسيرها في أقوالهم الثلاثة السابقة مقبول عندي غير مردود ، وأقوى أقوالهم عندي هو جعل هذه التسمية من (الخَلْف) الذي هو (الوراء) ؛ لأن القائس عند استنباط الحكم يستدبر الأصل ويتركه خلفه ، ويحكم بغير حكمه .

ثانيًا : الأسماء الخاصة :

والمراد بها : الأسماء التي أطلقها الأصوليون على (قياس العكس) بصورته الناقصة التي تصوَّروها ، وهي غير صالحة لأن يسمَّى بها (قياس العكس) بصورته الكاملة ، الشاملة لنوعيه : قياس الفرق ، وقياس السبر ، وإنما تصلح لأن تطلق على بعض ما يدخل في (قياس السبر) خاصة ، وهو (السبر والتقسيم) ، و (قياس العكس المنظوم في أسلوب شرطي متصل) ؛ وبيان وجه التسمية في هذه الأسماء ، وإن كانت خاصة بهذين الضربين من (قياس السبر) ستسهم ، بإذن الله ، في اكتمال تصور (قياس العكس) عامة ، وتعميق فهمه .

وكنت قد ذكرت سابقًا أن (قياس العكس المنظوم في أسلوب شرطي متصل) هو

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن (خ ل ف ، ص ٢٩٥) .

عينه (السبر) المبني على تقسيم حاصر ، وهذا يعني أن الحديث عن هذين الضربين هـو في حقيقته حديث عن شيء واحد هنا .

وقد نظرت في الأسماء الخاصة بهذا القسم من (قياس السبر) فوجدت أنَّ التسمية فيها عائدة إلى ثلاثة اعتبارات هي :

أ. أسماء اعتبر فيها نظم القياس .

ب. أسماء اعتبرت فيها العلاقة بين الأصل والفرع في القياس .

جـ . أسماء اعتبرت فيها طريقة الاستدلال في القياس .

وهذا بيان كل قسم منها على حدة :

أ. الأسماء التي اعتبر فيها نظم القياس :

خلصت في تصوري السابق إلى أن (السبر والتقسيم) بقسميه : الحاصر والمنتشر ، من قياس العكس ، وجعلته في قسم منه هو (قياس السبر) .

وكنت قد ذكرت سابقًا[1] أن (التقسيم المنتشر) لابد أن يعود إلى (التقسيم الحاصر) الدائر بين النفي والإثبات ؛ وهذا يعني أن مردَّ ذلك كله إلى التقسيم الحاصر ، وهذا ما سأتحدث عنه هنا .

و (السبر) المستند إلى (التقسيم الحاصر) ينظم على نمط من أنماط النظم عند المناطقة يسمى (نظم التلازم) ، وحتى تتضح جهة (الأسماء) التي اعتبر فيها النظم ، فإنه لابد من بيان هذا النمط ، ومعرفة العلاقة بينه وبين (السبر والتقسيم الحاصر) : أهي علاقة تطابق أم علاقة عموم وخصوص ؟ ؛ لأن بيان ذلك كله سيكشف عن جهة

(١) ينظر ص ٢٧٤ .

التسمية في كل اسم من تلك الأسماء ؛ ولـذلك فـإنني سـأبدأ بعـرض صـورة مختصرـة واضحة لهذا النمط من النظم :

نمط التلازم :

(نمط التلازم) يشمل على مقدمتين هما :

١ . مقدمة شرطية :

تبدأ بأداة الشرط (لو) ، ويتبعها بعد ذلك قضيتان ، هما :

أ. حكم : وهو حكم المستدل أو حكم خصمه .

ب. لازم حكم : وهو أحد لوازم ذلك الحكم ، سواء كان علته أم شرطه أم سببه أم خاصيّة من خواصه ... إلخ .

٢ . مقدمة استثنائية :

تبدأ بأداة الاستثناء (لكنَّ) متبوعة بواحد من أربعة أمور لا خامس لها ، هي :

أ. إثبات الحكم الذي في المقدمة الشرطية .

ب. نفي الحكم الذي في المقدمة الشرطية .

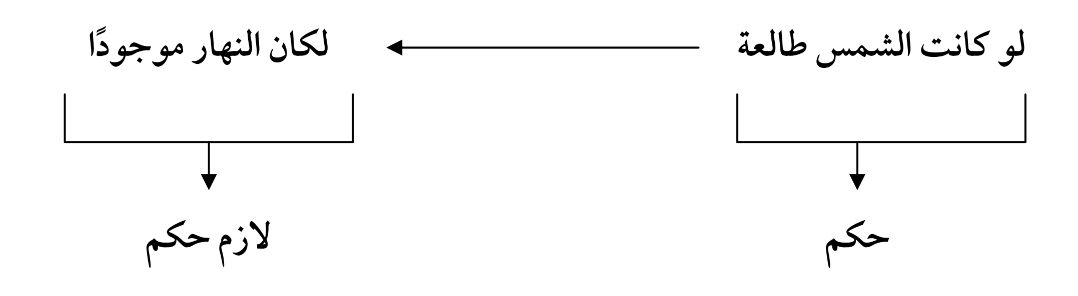
جـ . إثبات لازم الحكم الذي في المقدمة الشرطية .

د. نفي لازم الحكم الذي في المقدمة الشرطية .

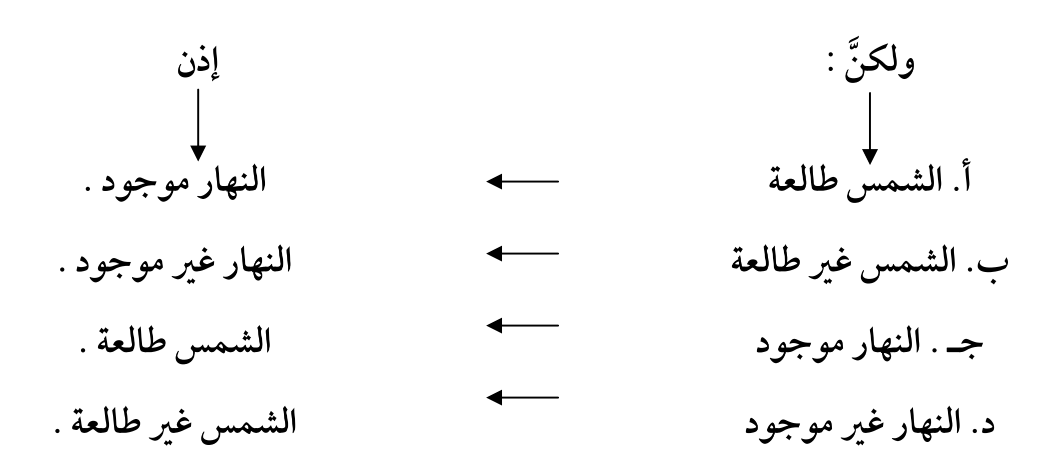
وكل واحد من هذه الاستثناءات الأربعة ينتج نتيجة مسبوقة بـ (إذن) .

وهذا مثال تفصـيليٌّ يشرـح هـذه الطريقـة مـن الـنظم ، مفصـلًا حسـب الأجـزاء السابقة :

المقدمة الشرطية :



المقدمة الاستثنائية : **النتيجة**



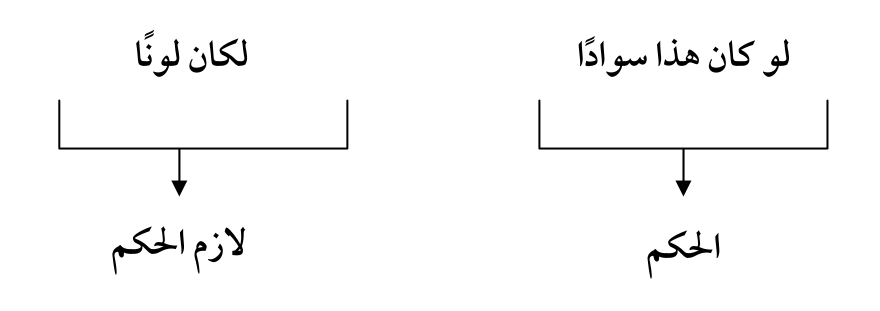
- ففي الحالتين (أ) و (جـ) ثبت الحكم فثبت اللازم ، وثبت اللازم فثبت الحكم .

- وفي الحالتين (ب) و (د) انتفى الحكم فانتفى اللازم ، وانتفى اللازم فانتفى الحكم .

وإنما كانت الحالات الأربع منتجة ؛ لأن (الحكم) و (لازمه) متساويان ؛ ليس أحدهما أخص من الآخر .

فأما حين يكون (اللازم) أخص من (الحكم) ؛ لأن (اللازم) إما أن يكون أخص من (الملزوم) أو مساويًا له لا غير[1] ، فإن الحال تتغير ؛ لأن الحالات الأربع لا تنتج وإنما ينتج منها اثنتان لا غير ، هما : (أ) و (د) ، وتعقم اثنتان هما : (ب) و (جـ) ، وبيان ذلك في المثال التالي :

المقدمة الشرطية :



المقدمة الاستثنائية : **النتيجة**

ولكنَّ ← **إذن**

أ. هذا سواد ← هو لون .

ب. هذا ليس سوادًا ← ×

جـ . هذا لون ← ×

د. هذا ليس لونًا ← هو ليس سوادًا .

(١) ينظر : المستصفى (١ / ١٢٨ ، ١٢٩) .

- وإنما عقمت الحالتان (ب) و (جـ) ؛ لأن لازم الحكم (وهو قولك : فهو سواد) أخص من الحكم (وهو قولك : هذا لون) ؛ لأن (السواد) أخص من (اللون) :

- ومعلوم أنَّ نفي الأخص لا يلزم منه نفي الأعم؛ ولذلك فإنك لو قلت في الحالة (ب) :

(ولكنَّ هذا ليس سوادًا؛ فهو إذن ليس لونًا) لكانت نتيجتك فاسدة ؛ لأنه قد يكون بياضًا ، والبياض غير سواد ، ولكنه (لون) .

- ومعلوم أيضًا أن إثبات الأعم لا يلزم منه ثبوت الأخص ، ولذلك فإنك لو قلت في الحالة (جـ) : (ولكنَّ هذا لون ؛ فهو إذن سواد) لكانت نتيجة فاسدة[1] .

وبعد هذه الصُّورة الواضحة لنمط التلازم : اذكِّر هنا بأنَّ (قياس السبر) الذي هو أحد قسمي (قياس العكس) هو : إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر ؛ لتخلُّف لازم من لوازم ذلك الحكم فيه ، أو ...... [2] .

والذي يعنينا هنا هو هذا الجزء من (قياس السبر) لأنه المقصود بالتسمية هنا .

وإذا تأمَّلت هذا التعريف وجدت أن الذي يحّققه من حالات (نمط التلازم) الأربع ، هي الحالة (د) التي ينصُّ فيها على نفي اللازم للوصول إلى نفي الملزوم ، وهي حالة منتجة على كلِّ حال ، فأما الحالات الثلاث الباقية فلا علاقة لـ (قياس السبر) بها .

وبناء على ذلك نقول إنَّ (قياس السبر) ، إذا اسثنينا منه (الاستصحاب) هنا[3] ،

---

(١) ينظر في هذا النمط من النظم : المستصفى (١ / ١٢٥ – ١٣٠) ، ومعيار العلم ص ١٥٠ – ١٥٨ ، وتقريب الوصول ص ٣٨٧ – ٣٩٠ .

(٢) ينظر ما مضى قريبًا ص ٣٤٩ .

(٣) لأن الإبطال في (الاستصحاب) ليس بوجود نقيض اللازم بل بعدم وجود الدليل على الحكم كما مرّ .

يتركب من الآتي :

١ . مقدمة شرطية :

تبدأ بـ (لو) متبوعة بقضيتين ، هما :

أ. حكم الخصم ، الذي تريد إبطاله .

ب. لازم من لوازم ذلك الحكم .

٢. مقدمة استثنائية :

تبدأ بـ (لكنّ) أو ما يؤدي معناها ، وينص فيها على نفي (لازم الحكم) .

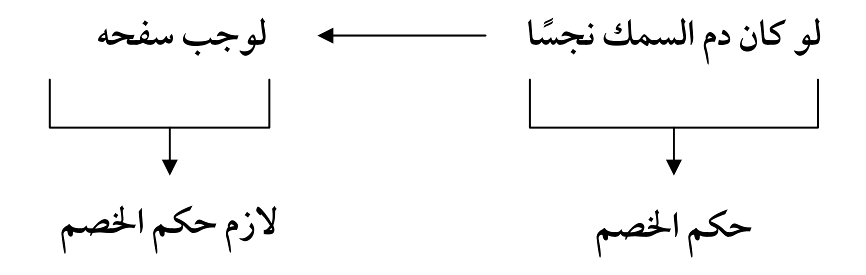
٣. نتيجة :

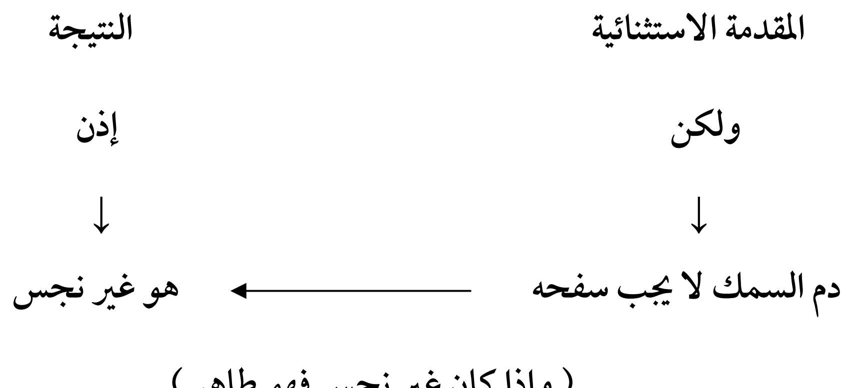
تبدأ بـ (إذن) ، وهي (نفي حكم الخصم) ثم الاستدلال بنفي حكم الخصم على ثبوت نقيضه ، وهو مذهب المستدل .

ومثال ذلك من الفقه :

أن يستدل مستدلٌّ على طهارة دم السمك فيقول :

المقدمة الشرطية :





(وإذا كان غير نجس فهو طاهر)

يتبيَّن بهذا أنَّ (قياس السبر) أخص من (نمط التلازم) ، لأنه لا يمثِّل إلا حالة من حالاته واحدة .

وإذا اتضح ذلك فستتضح بإذن الله جميع أسماء (قياس السبر) التي اعتبر فيها هذا النظم ، وبيان ذلك في النقاط التالية :

١ . أنَّ من العلماء من اعتبر هاتين المقدمتين (الشرطية ، والاستثنائية) في تسمية هذا القياس، ثم انقسموا على مذاهب أربعة ، هي :

أ. اعتبار المقدمتين معًا ، فأطلق عليه اسم : (القياس الاستثنائي الشرطي)[1] .

ب. اعتبار المقدمة الاستثنائية فقط ، فأطلق عليه اسم (القياس الاستثنائي)[2] .

جـ. اعتبار المقدمة الشرطية فقط ، فأطلق عليه اسم (القياس الشرطي)[3] .

د. اعتبار التلازم الذي في المقدمة الشرطية؛ فأطلق عليه اسم (قياس التلازم)[4]،

---

(١) ينظر مثلًا : نثر الورود (٢ / ٥٦٣) .

(٢) ينظر مثلًا : شرح البدخشي (٣ / ٧) .

(٣) ينظر مثلًا : نثر الورود (٢ / ٥٦٣) .

(٤) ينظر مثلًا : القوادح الجدلية ص ٨٩ ، وتلاحظ الحاشية (١) منها .

و(الاستدلال بالملازمة) [1] .

ومعظم هذه التسميات للمناطقة ، ويجب أن يتنبه إلى أنها تشـمل (قيـاس السـبر) وغيره ؛ لأنها صالحة لأن تسمى بها كل حالة من حالات (نمط التلازم) الأربع ، التـي لا يمثل (قياس السبر) غير واحدة منها .

٢ . حين يكون (قياس السبر) مبنيًّا على تقسيم حاصر دائر بين النفـي والإثبـات ، فإنه لا يحتاج في نظم قياسه إلا إلى تركيب شرطي استثنائي واحد يتم به القياس :

مثال ذلك قولك :

(لو كان دم السمك نجسًا لوجب سـفحه فلـما لم يجـب سـفحه دلَّ عـلى أنـه غـير نجس ، فهو إذن طاهر) .

فأما إذا كان التقسيم منتشرًا فإنك تحتاج إلى عدد مـن التراكيـب الشرـطية الاسـتثنائية بعـدد الأقسام التي يراد إبطالها ، ولا يتمّ الحكم للمستدل حتى يفرغ منها جميعًا :

مثال ذلك :

– أن يقول من يرى أن (الإيلاء) ليس طلاقًا :

(الإيلاء) إما أن يكون طلاقًا صريحًا وإما أن يكون طلاقًا بالكناية : ......

– ثم يفرد لكل من الاحتمالين تركيبًا شرطيًّا استثنائيًا مستقلًا ، فيقول :

– لو كان (الإيلاء) طلاقًا صريحًا لكان فيه لفظ من ألفاظ الطلاق الصريح ، فلما لم يكن فيـه لفظ منها ؛ دل على أنه ليس طلاقًا صريحًا .

---

(١) ينظر مثلًا : المواقف ص ٣٦ ، وحجة الله البالغة ص ٢٨٧ ، والجدل عند الأصوليين ص ٢١٥ .

- ولو كان (الإيلاء) طلاقًا بالكناية لوقع على الفور ، فلما لم يقع على الفور ؛ دلَّ على أنه ليس طلاقًا بالكناية .

وإذا لم يكن طلاقًا صريحًا ولا طلاقًا بالكناية فإنه ليس بطلاق .

فالاستدلال في التقسيم الحاصر يتم للمستدل بتركيب شرطي استثنائي واحد ، في حين أنه لا يتم له في المنتشر إلا باجتماع التراكيب الشرطية الاستثنائية المبطلة للأقسام المنتشرة معًا .

وقد راعى المناطقة ذلك : فسموا (قياس السبر) حين يكون التقسيم فيه حاصرًا : (القياس الشرطي الاستثنائي المتَّصل) [1] وسموه حين يكون التقسيم فيه منتشرًا : (القياس الشرطي الاستثنائي المنفصل) [2] .

٣. ذكرت من قبل أن (قياس السبر) يشتمل على مقدمتين : شرطية واستثنائية ؛ وقد أجاز العلماء حذف المقدمة الاستثنائية عند العلم بها ، إيجازًا واختصارًا في نظم البرهان ، وذلك كأن تقول : (لو كان دم السمك نجسًا لوجب سفحه) وتكتفي بهذه المقدمة الشرطية ؛ لأن ما بقي من البرهان (وهو : المقدمة الاستثنائية ، والنتيجة) معلوم ؛ لأنه من المتفق عليه أن دم السمك لا يسفح ، فيلزم من ذلك الحكم بطهارته[3] .

ولذلك عدَّ بعض كبار العلماء ، كالشافعي وابن تيمية ، ورود هذا الحذف في براهين القرآن الكريم من دلائل بلاغته وكماله وإحكامه ، قال ابن تيمية :

---

(١) ينظر مثلًا : معيار العلم ص ١٥١ - ١٥٨ ، ونثر الورود (٢ / ٥٦٢ - ٥٦٤) .

(٢) ينظر : السابقان .

(٣) ينظر : المستصفى (١ / ١٥٥ - ١٥٧) ، والبحر المحيط في أصول الفقه (١ / ١١١ - ١١٢) .

« الأمثال المضروبة في القرآن تحذف منهـا القضـية الجلية ؛ لأن في ذكرهـا تطـويلًا وعيًّـا ؛ وكذلك النتيجة المقصودة بعد ذكر المقدمتين يعد تطويلًا .

واعتبِر ذلك بقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] :

ما أحسن هذا البرهان ! فلو قيل بعده : (وما فسدتا فليس فيهما آلهة إلا الله) ؛ لكان هـذا مـن الكلام الغث الذي لا يناسب بلاغة التنزيل »[١] .

وللشافعي كلام شريف في هذا المعنى أيضًا[٢] .

وقد راعى بعض العلماء هذا الحذف الذي يطرأ على نظم (قياس السبر) ، فخصَّـه حـين يحصل فيه هذا الحذف (حذف المقدمة الاستثنائية والنتيجة) باسم معيَّن ، ومجموع ما وجدته من الأسماء التي اعتبر فيها هذا الحذف أربعة ، هي :

- قياس الضمير[٣] .
- القياس الإضماري[٤] .
- القياس المضمر[٥] .
- قياس الرمي[٦] .

(١) مجموع الفتاوى (١٤ / ٦١) .

(٢) ينظر في : الفقيه والمتفقه (٢ / ٦٦ ، ٦٧) .

(٣) ينظر مثلًا : الرد على المنطقيين (١ / ٢٠٠) .

(٤) ينظر مثلًا : تاريخ الجدل ص ٥٣ ، والجدل عند الأصوليين ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٥) ينظر مثلًا : طرق الاستدلال ومقدماتها ص ٢٧٢ - ٢٧٦ .

(٦) ينظر مثلًا : البحر المحيط (١ / ١١٢) .

وكل هذه المصطلحات عائدة إلى الحذف ؛ لأن الإضمار هو الإخفاء ، والرمي هو الإلقاء ، وفي كلٍّ منهما حذف .

ب – الأسماء التي اعتبرت فيها العلاقة بين طرفي القياس :

خلاصة قياس العكس هو إثبات وجود تناقض بين طرفي القياس في لازم من اللوازم ، يبنى عليه التناقض بين هذين الطرفين في الحكم .

وقد اعتبر عدد من العلماء علاقة التناقض هذه ، فسموا (قياس السبر) خمسة أسماء أخرى فيها جميعًا معنى (التناقض) ، هي :

- دليل التمانع[1] .
- دليل التعاند[2] .
- برهان التطارد[3] .
- الاستدلال بالمنافاة[4] .
- دليل التنافي[5] .

جـ – الأسماء التي اعتبرت فيها طريقة الاستدلال في قياس السبر :

من العلماء من نظر إلى أن طريقة الاستدلال في (قياس السبر) هي (إلزام الخصم بما يترتب على رأيه من تخلُّف لازم من لوازم حكمه التي لا تفارقه) فسمَّى (قياس

---

(١) ينظر مثلًا : شرح اللمع في أصول الفقه (٢ / ٨٢٠) .

(٢) ينظر مثلًا : محك النظر ص ٩٧ ، والمستصفى (١ / ١٣٠) .

(٣) ينظر مثلًا : الفواكه الدواني (١ / ٤٠) .

(٤) ينظر مثلًا : حجة الله البالغة ص ٢٨٧ .

(٥) ينظر مثلًا : القوادح الجدلية ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

السبر) : (الإلزام) [1] .

ومنهم من نصَّ على وصف طريقة من طرائق الاستدلال فيه ، فسماه : (الاستدلال بعدم خاصيَّة الشيء على عدمه) [2] ، فكأنه قال : (الاستدلال بعدم اللازم على عدم الملزوم) ؛ لأن خاصيَّة الشيء من لوازمه .

ومن العلماء من نظر في بعض تطبيقات قياس السبر ، فوجد أن (الـمُستدَلَّ عليه) فيه هو (العلة) وليس (الحكم) ، لأن الحكم في الفرع معلوم ، ولكن علته مجهولة ، فيجرى القياس للاستدلال على العلة .

مثال ذلك مسألة الخلاف في علة ولاية الإجبار أهي : البكارة أم الصغر ، فقد استدل من رأى أن العلة هي (البكارة) فقال: (لو كانت علة ولاية الإجبار هي الصغر، لكانت الولاية على الثيب الصغيرة ولاية إجبار ؛ ولـمَّا كان ثابتًا بالنص أن الثيب أولى بنفسها ؛ دلَّ على أن الصغر ليس معتبرًا ، وإذا لم يكن الصغر علة ولاية الإجبار ، فعلته البكارة) .

فحكم الولاية معلوم ، وإنما البحث عن علة ولاية الإجبار ما هي ؟ ، وقد استدل عليها عن طريق الحكم المعلوم : حكم الولاية على الثيب .

ونظرًا لما في هذه الصورة من الاستدلال بالحكم سمَّاه الغزالي في بعض المواضع (قياس دلالة) [3] ، وسمَّاه ابن بدران (الاستدلال بالحكم على العلة) [4] .

---

(١) ينظر مثلًا : شرح المواقف (٢ / ٣٣) .

(٢) ينظر مثلًا : رفع النقاب (٥ / ٤٥٤ ، ٤٥٥) .

(٣) ينظر : أساس القياس ص ٢٦ – ٣٢ .

(٤) ينظر : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص ٣٣٧ .

وبعدُ :

فهذه صورة (قياس العكس) كما ينبغي أن تكون في نظري ، خلصت إليها بعد جهد جهيد في تأمل كلام علماء أصول الفقه في عشرات كتبهم ، واستغرقت في تنظيمها وترتيبها شهورًا من التأمُّل والتفكير والانقطاع والفناء في أعماق النصوص ، حتى استقام لي أمرها ، وانكشف لي سترها ، ووقعت فيها على ما لم يقع عليه أحد أعلمه من قبل .

ولا يظنن ظان أني باعتكافي على كتب أصول الفقه ، وقراءتها مرارًا ، لبناء تصور كامل لقياس العكس ، حتى أدرسه من ناحية نحوية ، قد وقعت فيما حذَّرت منه من (الانقياد الأعمى) خلف كتب أصول الفقه ؛ إذ إني لو كنت كذلك لاكتفيت من (قياس العكس) بالجزء اليسير القاصر الذي نصوا على أنه (قياس عكس) نصًّا ؛ فقدمت صورة باهتة منقوصة لهذا القياس عند النحاة .

ولكن الله هداني ، فاستقبلت كتب أصول الفقه ، مستوعبًا الفوارق بين الفقه والنحو ، فما زلت أنقِّب في كلامهم ، وأستثمر خلاصات أفكارهم ، وأستبطن حدودهم وأمثلتهم ، حتى خلصت إلى تصور عقلي لهذا القياس ، صالح لأن يستقيم به هذا النوع من القياس في الفقه والنحو معًا .

الفصل الثاني

قياس العكس في الجدل النحوي عند الأنباري

جمعًا وتوثيقًا

وفيه مبحثان :

الأول : قياس الفرق في الجدل النحوي عند الأنباري جمعًا وتوثيقًا .

الثاني : قياس السبر في الجدل النحوي عند الأنباري جمعًا وتوثيقًا .

خلصت في الفصل السابق إلى أن (قياس العكس) ينقسم باعتبار عمل القائس فيه إلى قسمين ، هما :

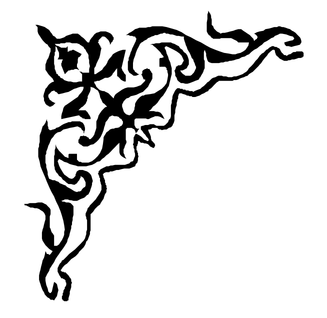
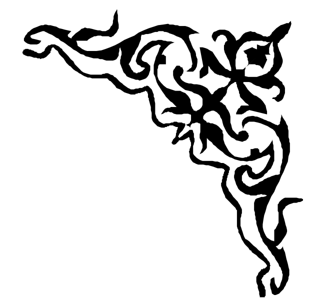
١. قياس الفرق .

٢. وقياس السبر .

وسوف أقدم في هذا الفصل وصفًا لاستدلالات النحاة بقياس العكس ، بنوعيه ، في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ، أجمع فيه تلك الاستدلالات ، وأوثقها برجعها إلى مظانها ، التي أخذها أبو البركات منها ، كاشفًا عن وجه الاستدلال فيها ؛ مكتفيًا في هذا المبحث بسردها سردًا ، حتى تكون هذه الاستدلالات متقاربة متجاورة ، يدعم بعضها بعضًا في تعميق فهم القارئ لهذا النوع الغامض من القياس ، واستيعابه له .

وإنما فعلت هذا لأني لو أتبعت كل استدلالٍ منها الآن ، بدراسة مستقلة له ، أجمع فيها ما ورد عليه من اعتراضات وردود ، وجوابات عن تلك الاعتراضات ، وتمحيص لها واختيار ؛ لتباعدت المسافات بين كل استدلال واستدلال ، فلا يكاد يبدأ القارئ في تفهم استدلال النحاة بقياس العكس ، في موضع من المواضع ؛ حتى تأخذه الدراسة التفصيلية بعيدًا بعيدًا عما قصدت إليه هنا ، من صبِّ الاهتمام على المواضع التي استدل فيها النحاة بقياس العكس بنوعيه وتوثيقها ، دون نقاش لها ، أو حكم عليها الآن ، فلهذا مرحلة لاحقة ستأتي إن شاء الله ، لابد أن نهيء لها ؛ لما فيها من جدلٍ محضٍ ، بترسيخ استيعاب استدلالات النحاة بقياس العكس عند أبي البركات والإحاطة بها .

وسوف أعرض هذه الاستدلالات مقسومة على قسمي (قياس العكس) : الفرق والسبر ، وأتبع مسائل كلِّ واحد منهما بوصفٍ لمسالك الاعتراض عليه وتعريف بها ، وبيان لطرق ردِّ تلك الاعتراضات والجواب عنها :

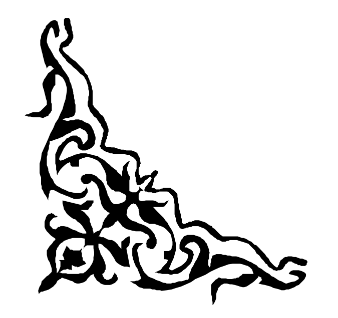
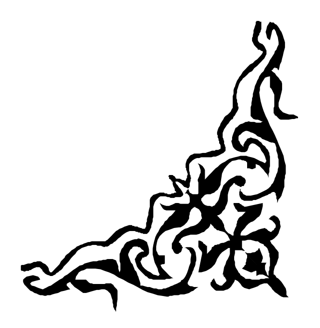



المبحث الأول

قياس الفرق

في الجدل النحوي عند الأنباري

جمعًا وتوثيقًا

خلصت في الفصل السابق إلى أن (قياس الفرق) هو : ربط معلوم بمعلوم آخر ، لإثبات نقيض حكمه فيه ؛ بوجود فارق بينهما .

وقد استدل النحاة بهذا النوع من القياس في مواطن كثيرة ، وقد جاءت استدلالاتهم به في صورتين ، هما :

١ . بيان اللازم والاستدلال بعدمه .

٢ . الاستدلال ببيان الفرق .

كما أن النحاة قد عارضوا بـ(قياس الفرق) كثيرًا من أقيسة الطرد التي يوردها خصومهم ، في مواطن متعددة .

وسوف أعرض الآن (أقيسة الفرق) هذه ، مقسومة على مقامي إيرادها في الجدل النحوي عند الأنباري : (الاستدلال) و(الاعتراض) :

أولًا : الاستدلال بقياس الفرق

وفيه صورتان ، هما :

١ . الاستدلال ببيان اللازم وعدمه في موضع الخلاف .

٢ . الاستدلال ببيان الفرق .

وهذا بيان كل منهما على حدة :

١ . الاستدلال ببيان اللازم وعدمه في موضع الخلاف

وهو أن يبيِّن المستدل لازم الحكم الذي يريد نفيه ، ثم يستدل بعدم ذلك اللازم في موضع الخلاف ، على وجود فارق يقتضي نقيض ذلك الحكم[1] .

---

(١) ينظر : لمع الأدلة ص ١٣٢ .

وقد استدل الكوفيون والبصريون بهذه الصورة من قياس الفرق في عدة مواضع ، هذا بيانها :

أ. الاستدلالات الكوفية :

استدلَّ الكوفيون بهذه الصورة من (قياس الفرق) في ثلاثة مواضع ، هذا بيانها :

الموضع الأول :

استدلَّ الكوفيُّون على أنَّ (إنْ) المخففة من الثقيلة مهملة وجوبًا ، وأنـه لا يجـوز أن تعمـل النصب في الاسم كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إنها لا تعمل ؛ لأن (إنَّ) المشددة إنما عملت ؛ لأنها أشـبهت الفعـل المـاضي في اللفظ ؛ لأنها على ثلاثة أحرف كما أنه على ثلاثة أحرف ، وأنها مبنية على الفتح كما أنه مبني الفتح : فإذا خففت فقد زال شبهها به ، فوجب أن يبطل عملها »[2] .

فقد ربط المستدل الكوفي هنا بين موضع الخلاف : وهو (إِن) المخففة ، وبين أصل متفق على حكمه : وهو (إنَّ) المشدَّدة ، وهي عاملة اتفاقًا ، ثمَّ نصَّ على أن العلـة التـي

---

(١) تنظر : المسألة (٢٤) في الإنصاف (١ / ١٩٥ – ٢٠٨) .

وتنظر هذه المسألة أيضًا في : كتاب سيبويه (٢ / ١٣٤ ، ١٣٥) ، والمقتضب (١ / ١٨٧) (٢ / ٣٥٨ – ٣٦١)، والأصول في النحو (١ / ٢٣٥) ، والمسائل المنثورة ص ٧٠ ، ٧١ ، والمسـائل العضـديات ص ٦٨ – ٧٠ ، وعلـل النحـو ص ٢٣٤ – ٢٤٤ ، وص ٤٤٦ ، ٤٤٨ ، والتبيـين ص ٣٤٧ – ٣٥٢ ، ومغني اللبيب (١ / ١٣٧ – ١٤٥) (١ / ١٨٦ – ١٩١) (٣/ ٢٥٩ ، ٢٦٠) ، والتذييل والتكميل (٥ / ١٣٢ – ١٣٤) ، والمقاصد الشافية (٢ / ٣٨٥ – ٤٠٧) .

(٢) الإنصاف (١ / ١٩٥) ، وينظر : لمع الأدلـة ص ١٣٢ ؛ **وتنظـر هـذه الحجـة مـن قبـل في** : المقتضـب (١ / ١٨٩) ، والأصـول في النحـو (١ / ٢٣٥) ، واللامـات ص ١١٨ ، وعلـل النحـو ص ٤٤٧ ، والتبصرة والتذكرة (١ / ٤٥٧)، وشرح عيون الإعراب ص ١٢١، وأمالي ابن الشجري (٣/ ١٤٦).

استحق بها الأصلُ (وهو (إنَّ) المشددة) الحكمَ (وهو الإعمال) هـي عنـده : (الشـبه اللفظيُّ بالفعل) ، وأنَّ الفرع المختلف فيه (وهو : (إِنْ) المخففة) قد زالـت فيـه تلـك العلة ؛ لأن حذف النون الثانية قد ذهب بحركة البناء ، ونَقَصَ حروف الكلمـة ، فـزال الشبه اللفظي بالفعل .

ثم بنى على هذا الفرق اللفظي بين الفرع والأصل : وجوب التعاكس في الحكم ، فأثبت في الفرع المختلف فيه : (إِن) المخففة : وجوب الإهمال .

الموضع الثاني :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ فعل جواب الشرط المجزوم في نحـو (إن تـأتني يكرمْـك زيـدٌ) يجب فيه الرفع حين يتقدم الاسم المرفوع عليه في قولك (إن تأتني زيدٌ يكرمُك) ، وأنه لا يجـوز فيه الجزم كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا : « إنما قلنا : إنه لا يجوز فيـه الجـزم ؛ وذلـك لأن جـزم جواب الشرط إنما كان لمجاورته فعل الشرط ، فإذا فارقه بتقديم الاسم بطلت المجاورة الموجبـة للجزم ، فبطل الجزم ، وإذا بطل الجزم وجب فيه الرفع »[2] .

فقد ربط المستدل الكوفي هنا بين موضع الخلاف : وهو فعل جواب الشرـط الـذي تقـدم عليه الاسم المرفوع ؛ وبين أصل متفق على حكمه : وهو فعل جواب الشرط الذي لم يتقدم عليه الاسم المرفوع ، فهو مجزوم اتفاقًا :

---

(١) تنظر : المسألة (٨٦) في الإنصاف (٢/ ٦٢٠ – ٦٢٣) ، وتنظر المسألة في : كتاب سـيبويه (٣/ ١١٤) ، ومعاني القرآن للفراء (١/ ٤٢٢ ، ٤٢٣) ، ومعاني القرآن وإعرابـه (٢/ ٤٣١ ، ٤٣٢) ، والأصـول في النحو (٢/ ٢٣٦) ، والإغفال (٢/ ٣٠٥ – ٣١١) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسـم ٢ : ٢/ ٩١٤ ، ٩١٥) ، وائـتلاف النصرـة ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، وخزانـة الأدب (٩/ ٤٦ ، ٤٧) ، والموفي ص ١٢٠ ، ١٢١ .

(٢) الإنصاف (٢/ ٦٢١) .

فوجد أن الفارق بينهما هو أن جواب الشرط في الأصل المتفق عليه مجاور لفعل الشرط ، في حين أنه في الفرع المختلف فيه مفصول عنه بالاسم المرفوع المتقدم عليه ؛ وهذا الفرق مؤثِّر عنده ؛ لأنه هو الذي أوجب الجزم في فعل الشرط عنده[1] ، وقد زال بتقدم الاسم فوجب أن يزول الجزم ؛ وإذا زال الجزم وجب ضده ، وهو الرفع الذي هو الأصل ؛ ولا مدخل للنصب هنا ؛ لأنه لا ناصب في الجملة .

الموضع الثالث :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ علامة التأنيث إنما حذفت من نحو (طالق ، وطامث ، وحائض ، وحامل) لاختصاص المؤنث به دون المذكر ؛ وليس لأن المراد منها النسب كـ(رامح ونابل) أو لأنها محمولة على المعنى ، بتقدير (شيء طالق) كما يزعم البصريون[2] ، فقالوا : « إنما قلنا ذلك ؛ لأن علامة التأنيث إنما دخلت في الأصل للفصل بين المذكر والمؤنث ؛ ولا اشتراك بين المؤنث والمذكر في هذه الأوصاف من الطلاق والطمث والحيض والحمل .

وإذا لم يقع الاشتراك لم يفتقر إلى إدخال علامة التأنيث ؛ لأن الفصل بين شيئين لا اشتراك بينهما بحال محال »[3] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٦٠٢ – ٦١٥) ، وأسرار العربية ص ٢٩٤ – ٢٩٧ ، واللباب في علل البناء والإعراب (٢ / ٥١ ، ٥٢) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ٩١١) ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٨٧٧ ، ١٨٧٨) ، والتصريح (٤ / ٣٧٥) .

(٢) تنظر : المسألة (١١١) في الإنصاف (٢ / ٧٥٨ – ٧٨٢) . وتنظر المسألة في : كتاب سيبويه (٣ / ٢٣٦ ، ٢٣٧) ، والمقتضب (٣ / ١٦٣ – ١٦٥) ، والمذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ص ١٣٩ – ١٦٣ ، وعلل النحو ص ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، وشرح المفصل (٣ / ٣٦٤ – ٣٧٤) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٥٩٦ – ٦١٥) .

(٣) الإنصاف (٢ / ٧٥٩) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : المذكر والمؤنث للفراء ص ٥٨ ، ٥٩ ، والمذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

فقد ربط المستدل الكوفي هنا بين موضع الخلاف : وهو الأوصاف المؤنثة التي ليس فيها علامة تأنيث كـ(طالق) ، وبين أصلٍ ، علةُ تأنيثه ظاهرةٌ : وهو الأوصاف المؤنثة التي فيها علامة تأنيث لفظية كـ(قائمة) :

فوجد أن علامة التأنيث في الأصل إنما دخلت للفصل بين المذكر والمؤنث ؛ لأن أوصاف (القيام ، والقعود ، والجلوس ، والذهاب .....) وغيرها مشتركة بين الذكور والإناث ، فقيل في الذكور : (قائم ، وقاعد ، وجالس ، وذاهب ...) ، ثم زيدت عليها تاء التأنيث في أوصاف الإناث ليفصل بينها وبين أوصاف الذكور .

ثم وجد أن هذا (الاشتراك بين الذكور والإناث) الذي استدعى زيادة تاء التأنيث، غير موجود في موضع الخلاف ؛ لأن أوصاف (طالق وطامث وحائض وحامل) ونحوها خاصة بالمؤنث غير مشتركة .

فلما كانت علة دخول التاء في الأصل هي (الاشتراك) : حَكَمَ بعكس هذه العلة في الفرع ؛ فذهب إلى أن علة حذف التاء فيه هي (الاختصاص) .

ب. الاستدلالات البصرية :

استدل البصريون بـ(بيان اللازم العدمي) الذي هو ، كما قدمت ، صورة من صور (قياس الفرق) في ثمانية مواضع ، هذا بيانها :

الموضع الأوَّل :

استدلَّ البصريون على أنَّ خبر المبتدأ حين يكون اسمًا محضًا في نحو (زيدٌ غلامُك)؛ فإنه لا يتضمن ضميرًا يرجع إلى المبتدأ ، كما يزعم الكوفيون[1] ؛ فقالوا :

---

(١) ينظر : المسألة (٧) في الإنصاف (١ / ٥٥ – ٥٧) ، وأسرار العربية ص ٨٢ ، وتنظر هذه المسألة في : التبيين ص ٢٣٦ – ٢٣٨ ، واللباب في علل البناء والإعراب (١ / ١٣٦ ، ١٣٧) ، وشرح المفصل (١ / ٢٢٨ ، ٢٢٩) ، والمساعد (١ / ٢٢٧) ، والمقاصد الشافية (١ / ٦٤٥ – ٦٥٠) .

« إنما قلنا إنه لا يتضمن ضميرًا ؛ لأنه اسم محض غير صفة ، وإذا كان عاريًا عن الوصفية ؛ فينبغي أن يكون خاليًا عن الضمير ؛ لأنَّ الأصل في تضمن الضمير أن يكون للفعل ؛ وإنما يتضمن الضمير من الأسماء ما كان مشابهًا له ، ومتضمنًا معناه كاسم الفاعل ، والصفة المشبهة به ، نحو (ضارب ، وقاتل ، وحسن ، وكريم) وما أشبه ذلك .

وما وقع الخلاف فيه ليس بينه وبين الفعل مشابهة بحال ؛ ألا ترى أنك إذا قلت : (زيدٌ أخوك) ، كان (أخوك) دليلًا على الشخص الذي دلَّ عليه (زيد) ، وليس فيه دلالة على الفعل ؛ فكذلك إذا قلت : (عمرٌو غلامُك) كان (غلامُك) دليلًا على الشخص الذي دلَّ عليه (عمرو) ، وليس فيه دلالة على الفعل :

فوجب ألا يجوز الإضمار فيه »[1] .

فقد ربط المستدل البصري هنا بين موضع الخلاف : وهو خبر المبتدأ المفرد الجامد ، وبين أصل متفق على حكمه : وهو خبر المبتدأ المفرد المشتق ، وهو متضمنٌ ضميرًا عائدًا إلى المبتدأ اتفاقًا ، كما في قولك (زيد قائمٌ) :

فوجد أنَّ بينهما فرقًا ، هو أن الخبر المشتق فيه معنى الفعل ؛ فاستحقَّ حمل الضمير بهذا الشبه ؛ لأن الأصل في تحمل الضمير إنما هو للفعل ؛ في حين أن الخبر الجامد لا مشابهة بينه وبين الفعل البتة .

واستدل بهذا الفرق ، المؤثر عنده ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، فمنع تحمل الخبر المفرد الجامد لضمير المبتدأ .

---

(١) الإنصاف (١ / ٥٦) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في:** المقتصد في شرح الإيضاح (١/ ٢٥٨ - ٢٦٨).

الموضع الثاني :

استدلَّ البصريون على أن الفعل الماضي لا يجوز أن يقع حالًا وليس معه (قد) ، خلافًا للكوفيين الذين يجيزون مجيئه حالًا سواء صحبته (قد) أم لم تصحبه[1] ، فقالوا :

« إنما يصلح أن يوضع موضع الحال ما يصلح أن يقال معه (الآن) أو (الساعة) ، نحو (مررت بزيد يضرب ، ونظرت إلى عمرو يكتب) ؛ لأنه يحسن أن يقترن به (الآن) أو (الساعة) ، وهذا لا يصلح في الماضي فينبغي ألا يكون حالًا »[2] .

فقد ربط المستدل البصري بين موضع الخلاف : وهو وقوع الفعل الماضي حالًا غير مصحوب بـ(قد) ؛ وبين أصل متفق على حكمه : وهو الفعل المضارع ، فإنه يجوز مجيئه حالًا اتفاقًا :

فوجد أن بينهما فرقًا ، وهو أنَّ الفعل المضارع حين يقع في محل نصب الحال (التي هي بيان الهيئة) فإنه يحسن معه ما يدلُّ على الحال (الذي هو الزمن الحاضر) ، من ظروف الزمان ، فإذا قلت : (مررت بزيد يُضْرَب) فإن جملة (يُضْرَب) في محل نصب حال ، وكأنك قلت (مررت بزيدٍ مضروبًا) ، والفعل المضارع في هذا الموضع يصلح أن

---

(١) تنظر : المسألة (٣٢) في الإنصاف (١ / ٢٥٢ – ٢٥٨) ، والبيان (١ / ٢٦٣) ، وقد وافق الفراء وأبو بكر الأنباري البصريين في هذه المسألة ، ووافق الأخفش الكوفيين . ينظر : معاني القرآن للفراء (١ / ٢٤ ، ٢٨٢) ، والمقتضب (٤ / ١٢٠ ، ١٢٥) ، ومعاني القرآن وإعرابه (٢ / ٨٩) ، والأصول في النحو (١ / ٢٥٤ ، ٢٥٥) ، وشرح القصائد السبع الطوال ص ٣٧ ، ٣٨ ، والبغداديات ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، والإيضاح للفارسي ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، والمقتصد في شرحه (٢ / ٩١٥ ، ٩١٦) ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ١٢ ، ١٣) ، والتبيين ص ٣٨٦ – ٣٩٠ .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٥٤) .

يقترن به ظرف زمان حالي ، فتقول (مررت بزيد يضرب الآن أو الساعة) ، وهذا لازم مطرد ، وأمارة دائمة ، في كل فعل وقع موقع الحال ؛ في حين أنَّ الفعل الماضي غير المقترن بـ(قد) لا يصلح معه ذلك في نحو (مررت بزيدٍ ضُرِبَ) ؛ إذ لا يصح أن تقول (ضُرِبَ الآن) لما فيه من جمع بين زمنين متضادين : الماضي والحال .

وقد استدل البصري بهذا الفرق المؤثر عنده ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، فمنع مجيء الفعل الماضي حالًا إذا كان غير مسبوق بـ(قد) .

الموضع الثالث :

استدلَّ البصريون على أنَّ المنادى المضاف لا يجوز ترخيمه ، كما يزعم الكوفيون[1] ، فقالوا :

« الدليل على أنَّ ترخيم المضاف غير جائز : أنه لم توجد فيه شروط الترخيم ؛ وهي : أن يكون الاسم منادى ، مفردًا ، معرفة ، زائدًا على ثلاثة أحرف »[2] .

فقد ربط المستدل البصري بين موضع الخلاف : وهو المنادى المضاف ، وبين أصل متفق على حكمه : وهو المنادى المفرد المعرفة الزائد على ثلاثة أحرف :

فوجد أن بينهما فرقًا ، وهو أن المنادى المتفق على جواز ترخيمه مفرد غير مضاف ،

---

(١) تنظر : المسألة (٤٨) في الإنصاف (١ / ٣٤٧ - ٣٥٦) ، وأسرار العربية ص ٢١٦ ، ٢١٧ ، وتنظر هذه المسألة في : كتاب سيبويه (٢ / ٢٤٠) ، والجمل في النحو ص ١٦٨ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣١٥ ، ٣١٦) ، والتبيين ص ٤٥٣ - ٤٥٥ ، وشرح المفصل (١ / ٣٧٤ - ٣٧٦) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٤٧٠ - ٤٧٥) ، وارتشاف الضرب (٥ / ٢٢٢٧ - ٢٢٤٦) ، والمقاصد الشافية (٥ / ٤٠٥ - ٤٥٧) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٤٩) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٦٤ ، ٦٥) .

وهذا شرط معتبر في الترخيم عنده ، وهو مفقود في موضع الخلاف ؛ لأن ما وقع الخلاف فيه هو (المنادى المضاف) .

وقد بادر المستدل البصري ببيان ما يترتب على هذا الفارق ، والكشف عن أثره في الحكم ؛ فقال مدللًا على اعتبار شرط (الإفراد) :

« وأما شرط كونه مفردًا فظاهر ؛ لأن النداء يؤثر فيه البناء ، ويغيره عما كان عليه قبل النداء : ألا ترى أنه كان معربًا فصار مبنيًّا ؟ فلمَّا غيره النداء عما كان عليه من الإعراب قبل النداء ؛ جاز فيه الترخيم ؛ لأنه تغيير ؛ والتغيير يؤنس بالتغيير .

فأما ما كان مضافًا فإن النداء لم يؤثر فيه البناء ، ولم يغيره عما كان عليه قبل النداء ؛ ألا ترى أنه معرب بعد النداء كما هو معرب قبل النداء ؟

وإذا كان الترخيم إنما سوَّغه تغيير النداء ، والنداء لم يغيِّر المضاف ، فوجب ألا يدخله الترخيم »[1] .

فقد بيَّن المستدل البصري الفرق بين الفرع والأصل في هذه المسألة بأن الفرع مضاف والأصل مفرد ، ثم كشف في هذا النص عما يعنيه هذا الفرق في مسألة الترخيم ، فأوضح أن الترخيم حذف آخر المنادى ، وإنما جاز في المنادى المفرد في نحو (يا حارِ) في (يا حارثُ) لأن الترخيم ، وهو حذف للآخر ، سبقه تغيير آخر هيَّأ له الطريق ؛ لأن هذا المنادى كان قبل النداء معربًا ، تتغير حركة آخره حسب موضعه من الجملة ، فلـمَّا نودي بني ، وألزم آخره حركة بناء واحدة ، فلما طرأ عليه هذا الإضعاف والإيهان جاز حذفه .

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٥٠) ، **وينظر هذا التعليل من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٦٤ ، ٦٥) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٠١) ، والمرتجل ص ١٩٨ - ٢٠١ .

فأما حين يكون المنادى مضافًا ، نحو (يا صريعَ الغواني) فإن المنادى باق على إعرابه فهو منصوب الآخر ، فلم يجز فيه حذف الآخر .

فهذا بيان الفارق بين الموضعين عند البصريين . وقد استدلوا به في الحكم للفرع ، بعكس حكم الأصل ، فمنعوا ترخيم المنادى حين يكون مضافًا .

الموضع الرابع :

استدلَّ البصريون على أنه لا يجوز ترخيم المنادى إذا كان على ثلاثة أحرف ، كما يزعم معظم الكوفيين ، حيث أجاز بعضهم ترخيمه مطلقًا ، وأجازه البعض الآخر حين يكون متحرك الوسط[1] ؛ فقالوا :

« الدليل على أنه لا يجوز ترخيمه : أنا أجمعنا على أنَّ الترخيم في عرف النحويين إنما هو حذف دخل في الاسم المنادى إذا كثرت حروفه ؛ طلبًا للتخفيف .

فإذا كان الترخيم إنما وضع في الأصل لهذا المعنى ، فهذا في محل الخلاف لا حاجة بنا إليه ؛ لأن الاسم الثلاثي في غاية الخفة فلا يحتمل الحذف »[2] .

فقد ربط المستدل البصري بين موضع الخلاف : وهو ترخيم المنادى الثلاثي كما في قولك (يا حَجَرُ) ، وبين (أصلٍ) متفقٍ على حكمه : وهو المنادى المفرد الزائد

(١) تنظر : المسألة (٤٩) من الإنصاف (١ / ٣٥٦ - ٣٦٠) ، وأسرار العربية ص ٢١٤ ، ٢١٥ ، وقد وافق الأخفش الكوفيين في هذه المسألة ، ووافق الكسائي البصريين ، ينظر أيضًا : الأصول في النحو (١ / ٣٦٥) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ٧٩١ ، ٧٩٢) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٠٤ ، ٣٠٥) ، والتبيين ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٤٧٢ ، ٤٧٣) ، وتوضيح المقاصد (٣ / ١١٣٥) ، والتصريح (٤ / ١٠٠ - ١٠٢) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٥٩) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : علل النحو ص ٣٥٠ ، ٣٥١ ، والمرتجل ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

عن ثلاثة أحرف ، نحو (يا مالكُ) :

فوجد أن بينهما فرقًا ، وهو أنَّ الذي سوَّغ الترخيم في المنادى الزائد على ثلاثة أحرف : هو ثقله بكثرة حروفه في باب يكثر استعماله ، فطلب فيه التخفيف ، فحذف آخره ؛ في حين أن هذا المسوِّغ لا وجود له في المنادى الثلاثي ؛ لأنه لا ثقل فيه ، فهو على ثلاثة أحرف .

ثم استدل بهذا الفارق المؤثر عنده ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، فمنع ترخيم المنادى الثلاثي ؛ لأنه لا مسوِّغ للترخيم فيه .

الموضع الخامس :

استدلَّ البصريون على أنه لا يجوز ندبة النكرة كأن يقال : (واراكباهُ) ، كما يزعم الكوفيون[1] فقالوا :

« إنما قلنا : إنه لا يجوز ذلك ؛ لأن الاسم النكرة مبهم ، لا يخصُّ واحدًا بعينه ، والمقصود بالندبة أن يُظهر النادبُ عذره في تفجعه على المندوب ؛ ليساعد في تفجعه ، فيحصل التأسِّي بذلك ، فيخف ما به من المصيبة ؛ وذلك إنما يحصل بندبة المعرفة لا بندبة النكرة .

---

(١) تنظر : المسألة (٥١) في الإنصاف (١ / ٣٦٢ – ٣٦٤) ، وأسرار العربية ص ٢٢٠ – ٢٢٢ ، وتنظر هذه المسألة في : المقتضب (٤ / ٢٦٨ ، ٢٦٩) ، والأصول في النحو (١ / ٣٥٨) ، وشرح المفصل (١ / ٣٥٩ ، ٣٦٠) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٥٠٢ – ٥٠٤) ، والمقاصد الشافية (٥ / ٣٧٦ – ٣٨٤) ، والتصريح (٤ / ٨٣ ، ٨٤) .

وإذا كان ندبة النكرة ليس فيها فائدة ؛ وجب أن تكون غير جائزة »[1] .

فقد ربط المستدل البصري هنا بين موضع الخلاف : وهو ندبة النكرة ، وبين أصل متفق على حكمه : وهو المعرفة ، فندبتها جائزة اتفاقًا :

فوجد أنَّ بينهما فرقًا ، وهو أن ندبة المعرفة يتحقَّق معها المقصد من الندبة ، الذي هو إظهار التفجُّع على الميِّت ، وإنما يُتفجَّع عند موت حبيبٍ معروف ؛ في حين أنَّ هذا المقصد غير متحقِّق في ندبة النكرة ؛ لما في ذلك من الجمع بين التفجُّع المقتضي تمام المعرفة ، وتنكير العبارة عن المندوب :

ثم استدل بهذا الفارق المؤثر عنده ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، فمنع ندبة النكرة .

الموضع السادس :

استدلَّ البصريون على أنه لا يجوز إلقاء علامة الندبة على الصفة ، فلا يجوز أن يقال (وازيدُ الظريفَاهُ) ، كما يزعم الكوفيون ومن وافقهم[2] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إنه لا يجوز أن تلقى علامة الندبة على الصفة ؛ لأن علامة الندبة إنما تلقى

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٦٣) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : كتاب سيبويه (٢ / ٢٢٧ ، ٢٢٨) ، والجمل في النحو ص ١٧٦ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣/ ٥٨) ، واللمع في العربية ص ١٨١ ، والفوائد والقواعد ص ٤٨٣ .

(٢) تنظر : المسألة (٥٢) في الإنصاف (١ / ٣٦٤ – ٣٦٥) ، وأسرار العربية ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ، وقد وافق يونس بن حبيب الكوفيين في هذه المسألة . ينظر في هذه المسألة : الأصول في النحو (١ / ٣٥٧ ، ٣٥٨) ، والمسائل المنثورة ص ٢١٥ ، ٢١٦ ، والنكت في تفسير كتاب سيبويه (١ / ٥٦٥ ، ٥٦٦) ، والمتبع (٢ / ٥٠٠ – ٥٠٢) ، والتخمير (١ / ٣٥٣) ، وشرح الكافية الشافية (٣ / ١٣٤٥) ، والمقاصد الشافية (٥ / ٣٧٦ – ٣٨٤) .

على ما يلحقه تنبيه النداء ؛ لمدِّ الصوت ؛ وليس ذلك موجودًا في الصفة ؛ لأنها لا يلزم ذكرها مع الموصوف : فوجب ألا يجوز »[1] .

فقد ربط المستدل البصري هنا بين موضع الخلاف : وهو إلقاء علامة الندبة على صفة المنادى حين يكون موصوفًا ، وبين (أصلٍ) متفق على حكمه ، وهو المنادى غير الموصوف ، فعلامة الندبة يجوز أن تلحقه اتفاقًا :

فوجد أن بينهما فرقًا ، وهو أن المنادى غير الموصوف إنما لحقته علامة الندبة ؛ لأنه المعنيُّ بالتنبيه حين ينادى ، والمعنيُّ بالندبة حين يندب ؛ في حين أنَّ صفة المنادى ليست معنيَّة بشيء من ذلك ، بدليل أنها لا تذكر مع المنادى لزومًا :

ثم استدل بهذا الفارق المؤثِّر عنده ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، فمنع إلقاء علامة الندبة على صفة المنادى .

الموضع السابع :

استدل البصريون على أنَّ (أيُّ) الموصولة[2] إذا حذف العائد من صدر صلتها في نحو قولك : (لأضربنَّ أيُّهم أفضلُ) مبنيٌّ على الضمّ ، وليس معربًا واجب النصب كما يزعم الكوفيون[3] ، فقالوا :

---

(1) الإنصاف (١ / ٣٦٥) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : كتاب سيبويه (٢ / ٢٢٥ ، ٢٢٦) ، والمقتضب (٤ / ٢٧٥) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٥٧) .

(2) ذهب الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب إلى أنها في هذه المسألة استفهامية ، وأعرباها مرفوعة على الابتداء . ينظر : الإنصاف (٢ / ٧١٠ ، ٧١١) .

(3) تنظر : المسألة (١٠٢) في الإنصاف (٢ / ٧٠٩ - ٧١٦) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (٢ / ١٣٠ - ١٣٣) ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (٢ / ٣٩٨ - ٤٠٣) ، ومعاني القرآن وإعرابه (٣ / ٣٣٩ ، ٣٤٠) ، والأصول في النحو (٢ / ٣٢٣ - ٣٢٥) ، ومجالس العلماء ص ٢٣١ ،
=

« إنما قلنا إنها مبنية هاهنا على الضمّ ، وذلك لأنَّ القياس يقتضي أن تكـون مبنيَّـة في كلِّ حال ؛ لوقوعها موقع : حرف الجزاء ، والاستفهام ؛ والاسم الموصول = كـما بنيـت (مَنْ) و(مَا) لذلك في كلِّ حال .

إلا أنَّهم أعربوها حملًا على نظيرها : وهو (بعض) ، وعلى نقيضها: وهـو (كـلّ) ، وذلك على خلاف القياس .

فلما دخلها نقص بحذف العائد ضعفت ، فردت إلى أصلها من البناء عـلى مقتضى القياس »[1] .

فقد ربط المستدل البصري بين موضع الخلاف : وهو (أيُّ) الموصولة حين يحذف العائـد من صلتها، وبين (أصلٍ) متفق على حكمه، وهو (أيُّ) الموصولة حين يذكر العائد في صلتها، في نحو (لأضربنَّ أيَّهم هو أفضلُ) ؛ فهي معربة اتفاقًا :

فوجد أنَّ بينهما فرقًا ، وهو أنَّ (أيُّ) المعربة اتفاقًا قوية ؛ لأن الضمير العائد من صلتها إليها مذكور ، في حين أن (أيُّ) الموصولة المختلف فيها ضعيفة ؛ لأنه ليس في صلتها مـا يعـود إليهـا فيربطها بتلك الصلة في اللفظ :

ثم استدلَّ بهذا الفرق المؤثر عنده ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصـل ، فحكـم لـ(أيّ) التي حذف العائد من صلتها بالبناء .

=

٢٣٢ ، والإغفال (٢/ ٣٩٧ – ٤٠٧) ، والتعليقة على كتـاب سـيبويه (٢/ ١٠٥ – ١١٠) ، وشرح التسـهيل (١/ ١٩٩ – ٢٠٣) (٢/ ٩٠ ، ٩١) ، وشرح الـرضي لكافيـة ابـن الحاجـب (القسـم ٢ : ١/ ٢٢٤ ، ٢٢٥) .

(١) الإنصاف (٢/ ٧١٢ ، ٧١٣) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : كتاب سيبويه (٢/ ٤٠٠) ، وشرحـه للسيرافي (المطبـوع : ٩/ ١٢٩ ، ١٣٠) ، وعلـل النحـو ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، والإغفـال (٢/ ٤٠٥ – ٤٠٧) ، وأمالي ابن الشجري (٣/ ٤١ – ٤٣) .

وقد بادر المستدل البصري في الكشف عن جهة تأثير هذا الفرق بينهما ، في حكم الإعراب والبناء ؛ فذكر أن (أيُّ) المتفق على إعرابها ، وهي التي ذكر العائد في صلتها ، لم تعرب أصالة بل أعربت حملًا على النظير ؛ لأن (أيُّ) عامة هي إمَّا اسم استفهام أو شرط أو اسم موصول ، والأصل في كل هذه الأسماء البناء .

فلما كان استحقاقها للإعراب ضعيفًا ؛ لأنها فارقت به الأصل المطرد في نظائرها ، وما خرج عن أصله زال تمكنه[1] ؛ كان لابد أن يقابل هذا الضعف في الاستحقاق قوة في اللفظ ، وذلك بربطها بجملة الصلة برابط لفظي ، وهو الضمير العائد منها إليها .

فإذا حذف ذلك الرابط اللفظي ، اجتمع في (أيُّ) المختلف فيها ضعفان ، هما :

- ضعف استحقاقها للإعراب .

- وضعف ارتباطها بصلتها .

فزال إعرابها ، وعادت إلى أصلها ، وهو البناء .

الموضع الثامن :

استدلَّ أبو عثمان المازني على ما يذهب إليه من أنَّ جواب الشرط مبني على السكون ، وليس معربًا كما يزعم الكوفيون وغيره من البصريين[2] ، فقال :

« الفعل المضارع إنما أعرب بوقوعه موقع الاسم، وجواب الشرط لا يقع موقع الاسم ؛

---

(١) تنظر مواطن الاستدلال بهذا الأصل فيما مضى ص ١٧٤ من هذا البحث .

(٢) تنظر : المسألة (٨٤) في الإنصاف (٢ / ٦٠٢ - ٦١٥) ، وأسرار العربية ص ٢٩٤ - ٢٩٧ ، وتنظر هذه المسألة في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٨٨ ، ٨٩) ، واللباب (٢ / ٥٠ ، ٥١) ، والمتبع (٢ / ٥٢٤ ، ٥٢٥) ، وشرح المفصل (٤ / ٢٦٥) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ٩١٠ - ٩١٢) ، والتصريح (٤ / ٣٧٣ - ٣٧٥) .

لأنه ليس من مواضعه ، فوجب أن يكون مبنيًا على أصله »[1] .

فقد ربط أبو عثمان المازني[2] بين موضع الخلاف : وهو فعل جواب الشرط ، وبين أصل متفق على حكمه : وهو الفعل المضارع الذي لم تباشره إحدى النونين : نون التوكيد ونون النسوة ، فهذا معرب اتفاقًا :

فوجد أن بينهما فرقًا ، وهو أن الفعل المضارع المتفق على إعرابه يصلح أن يقع موقع الأسماء ، فهو يقع بعد (إلا) ، ويقع صفة وخبرًا وحالًا ، وتضاف إليه أسماء الزمان ؛ وهذا وحده هو سبب إعراب الفعل المضارع عنده[3] ؛ في حين أن الفعل المضارع المختلف فيه ، وهو جواب الشرط ليس واقعًا في موضع من مواضع الاسم ، وهذا يعني أنه لا مسوّغ للإعراب فيه .

ثم استدل بهذا الفرق المؤثر عنده ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، فحكم على جواب الشرط بأنه مبني على السكون .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٠٩) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٨٩) ، و البيان في شرح اللمع ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ .

(٢) فيما نسب إليه ، وأنبه هنا إلى أن أبا سعيد السيرافي استبعد صحة هذه النسبة فقال : « هو شيء يحكى عن أبي عثمان المازني ... ، وما أظن أن أبا عثمان في علمه ، وثقوب معرفته ، وجلالة محله ؛ كان يذهب عليه هذا المعنى الواضح ، ويختار هذا القول الفاسد ، البيِّن الفساد » . شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ١ / ٨٩) .

(٣) في حين يذهب جمهور البصريين إلى أنه إنما أعرب لشبهه بالأسماء شبهًا لفظيًا ومعنويًّا من وجوه متعددة تنظر في : الإنصاف (٢ / ٥٤٩ ، ٥٥٠) ، وأسرار العربية ص ٤٦ ، ٤٧ ، وينظر أيضًا : الفوائد والقواعد ص ٤٨٩ – ٤٩٢ ، والمقتصد في شرح الإيضاح (١ / ١١٨ – ١٢٠) ، والتبيين ص ١٥٣ – ١٥٥ ، وأوجه التنظير عند ابن جني ص ٢٠٠ – ٢٠٧ .

٢. الاستدلال ببيان الفرق

رأينا في الصورة السابقة من قياس الفرق ، وهي (بيان اللازم العدمي) أن القائس يفرِّق بين الفرع والأصل عن طريق بيان لازم حكم الأصل المتفق عليه ، ثم الاستدلال بانتفائه في موضع الخلاف على وجوب انتفاء الحكم الدائر معه ، فالفرق في هذه الصورة فرق في اللازم بين الأصل والفرع ، لوجوده في الأوَّل وانتفائه في الثاني .

والفرق بين تلك الصورة من قياس الفرق وبين هذه الصورة الجديدة التي نوضحها هنا ، وهي (الاستدلال ببيان الفرق) من ثلاثة أوجه ، هي :

١ . أن (بيان اللازم العدمي) له صياغة معينة ، فقد رأينا أن المستدل به يبدأ ببيان لازم حكم الأصل المقيس عليه ، ثم ينص بعد ذلك على انتفائه في موضع الخلاف ، ثم يجعل ذلك مستنده في عكس الحكم ؛ فأما هنا فإن المستدل يبدأ مباشرة في ذكر الفرق بين الفرع والأصل دون ارتباط بمراحل معينة في الصياغة .

٢ . أن الفرق في (بيان اللازم العدمي) فرق من حيث العلة غالبًا ، فالفرق فيه من جهة واحدة فقط ، فأما في (بيان الفرق) فإنَّ المستدل غير مقيد بجهة واحدة من الفرق ، وله هنا أن يذكر جميع الفروق التي يرى أن لها تأثيرًا في حكم المسألة .

٣ . أنَّ المُسْتَدَلَّ عليه في (بيان اللازم العدمي) هو (حكم الفرع) ، وذلك لأن لازم حكم الأصل معلوم ، وحكم الأصل معلوم ، ثم يستدل بانتفاء لازم حكم الأصل عن الفرع ، على أن حكم الفرع هو عكس حكم الأصل .

فالمستدَلُّ عليه مطلقًا هناك هو (الحكم) ، فأما في (بيان الفرق) فإن المستدَلَّ عليه أحد أمرين هما :

أ. حكم الفرع :

وذلك بأن يكون مجهولًا ، فيقاس هذا الفرع على أصل مناسب قياس فرق ، فيثبت أن بينهما فرقًا يستوجب عكس حكم الأصل في الفرع .

ب. علة حكم الفرع :

وذلك حين يكون حكم الفرع معلومًا ثابتًا ، والخلاف إنما وقع في تحديد علة ذلك الحكم ، فيربطه المستدل بأصلٍ معاكسٍ له في الحكم ، ثم يتأمَّل الفوارق بينهما ليصل إلى تحديد العلة المناسبة لحكم الفرع .

فالاستدلال في (بيان اللازم العدمي) مقيَّد ، في حين أن الاستدلال في (بيان الفرق) مطلق .

هذه فوارق استنبطتها بين هاتين الصورتين ، على أنه من الواجب أن يعلم أن الصورة الأولى داخلة في الثانية ؛ وأنَّ المؤدَّى فيهما واحد ، إلا أنَّ تحديد هذه الفوارق الدقيقة بينهما ، له أثر بالغ في استيعاب نصوص العلماء ، والهجوم على مرادهم منها .

وقد استدل الكوفيون والبصريون بهذه الصورة من قياس الفرق في مواضع عديدة ، هذا بيانها :

أ. الاستدلالات الكوفية :

الاستدلالات الكوفية بهذه الصورة من قياس الفرق تنقسم إلى قسمين ، هما :

- الاستدلال على العلة .
- الاستدلال على الحكم .

وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

أولًا : الاستدلال على العلة :

وذلك حين يكون حكم المسألة معلومًا ، والخلاف واقع في علة ذلك الحكم المعلوم، فيربط المستدل بين موضع الخلاف وبين أصلٍ مناسبٍ ، حكمُه عكسُ حكمِ الفرعِ ؛ ليجعل علـةَ حكـمِ الفرعِ هي عكسُ علةِ ذلك الحكمِ .

وقد سبق أن ذكرنا أنَّ ابن بدران الدمشقي يسمِّي هذه الصورة من قياس الفـرق : (الاستدلال بالحكم على العلة) [1] .

استدلَّ الكوفيون بهذه الصورة في ثماني مسائل ، يمكن قسمتها بعد ضم المسـائل المتنـاظرة إلى بعضها ، في ثلاثة أقسام ؛ حسب المطلوب المستدَلِّ عليه فيها ، هي :

- الاستدلال على العامل .
- الاستدلال على علة نوع العمل .
- الاستدلال على علة الحذف .

وهذا بيان كل منها على حدة :

القسم الأوّل : الاستدلال على العامل :

(العامل) هو علة (العمل) ومسببه ، وفي مسائل عديدة من المسائل الخلافية يكـون الحكـم الإعرابي في المسألة معلومًا من نطق العرب ؛ مُسَلَّمًا به عند الجميع ، ويقع الخـلاف في عامـل ذلـك الإعراب ومسببه ، فيبدي كلٌّ رأيه ، ويستدل عليه .

---

(١) ينظر ما سبق ص ٣٧٣ .

وفي أربعة مواضع من تلك المسائل الخلافية استدلَّ الكوفيون على ما رأوه علة للنصب بـ (قياس الفرق) ، وهذه المواضع الأربعة هي المقصودة بالذكر هنا ، وهذا بيانها :

الموضع الأوَّل :

استدلَّ الكوفيون على أن الظرف الواقع خبرًا عن المبتدأ في نحو (زيدٌ أمامَك) إنما انتصب على الخلاف ، لا بعامل لفظي مقدر كما يزعم البصريون[1] .

فقالوا :

« إنما قلنا : إنه ينتصب بالخلاف ؛ وذلك لأنَّ خبر المبتدأ في المعنى هو المبتدأ ، ألا ترى أنك إذا قلت : (زيدٌ قائمٌ) و (عمرٌو منطلقٌ) كان (قائمٌ) في المعنى هو (زيد) ، و (منطلق) في المعنى هو (عمرو) .

فإذا قلت (زيدٌ أمامَك) و (عمرٌو وراءَك) لم يكن (أمامك) في المعنى هو (زيد) ، ولا (وراءك) في المعنى هو (عمرو) ، كما كان (قائم) في المعنى هو (زيد) ، و (منطلقٌ) في المعنى هو (عمرو) .

فلما كان مخالفًا له نصب على الخلاف ، ليفرقوا بينهما »[2] .

---

(١) تنظر : المسألة (٢٩) في الإنصاف (١ / ٢٤٥ – ٢٤٧) ، وينظر في هذه المسألة : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٦ / ٢٦ – ٣٨) ، والتبيين ص ٢٤٩ – ٢٥١ وص ٣٧٦ – ٣٧٨ ، وشرح المفصل (١ / ٢٣٢ ، ٢٣٣) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٢٧٥ – ٢٧٧) ، والتصريح (١ / ٥٣٤ – ٥٣٨) ، وائتلاف النصرة ص ٣٤ ، ٣٥ ، وهمع الهوامع (٢ / ٢١ – ٢٣) .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٤٥ ، ٢٤٦) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي : (المطبوع : ٦ / ٢٦ – ٣٨) .

فالفرع المختلف فيه ، وهو الظرف المخبر به عن المبتدأ في نحو (زيدٌ وراءَك) ، حكمُه معلوم لدى المستدل الكوفي فهو خبر منصوبٌ ، وهو يرى أنَّ علة نصبه والعامل فيه هو (الخلاف) .

وقد استدلَّ على صحة هذه العلة بقياس فرق ، يكشف عن تأثيرها وانعكاسها ، فربط بين موضع الخلاف ، وهو الخبر المنصوب في نحو (زيدٌ وراءَك) ، وبين الأصل في باب الخبر ، وهو الخبر المفرد المرفوع في نحو (زيد قائمٌ) :

فوجد أنَّ الفارق بينهما فارقٌ معنوي ، وهو أن الخبر في الأصل المقيس عليه هو المبتدأ في المعنى ، وهذا التوافق المعنوي بينهما هو الذي أدَّى إلى أن يَرْفَعَ كلٌّ منهما الآخر عنده[1] .

في حين أنَّ الخبر في موضع النزاع ليس هو المبتدأ في المعنى بل هو (مكانه) الذي حلَّ فيه ؛ ولا فرق بينهما غير ذلك .

ولما كان (الوفاق المعنوي) بينهما هو علة رفع كلٍّ منهما للآخر في الأصل ، في نحو (زيدٌ قائمٌ)، فإنه يجب أن يكون (الخلاف المعنوي) هو :

- علة اختلاف الإعراب فيهما .

- وعامل النصب في المختلف منهما ، وهو الخبر ؛ لأنه لم يطرأ على التركيب شيء سواه .

بهذا القياس أثبت المستدل الكوفي صحة علته التي علَّل بها النصب في موضع الخلاف ، وكشف عن تأثيرها وانعكاسها ؛ لأن (التوافق) في المعنى كلما انعقد بين

---

(١) وهذا عندي هو معنى قولهم : إن المبتدأ والخبر يترافعان ، ينظر : الإنصاف (١ / ٤٤ – ٥١) ، وأسرار العربية ص ٧٩ ، وإعراب القرآن للنحاس (١ / ١٧٨) ، والتبيين ص ٢٢٤ – ٢٢٨ .

المبتدأ والخبر حصل التوافق في الإعراب فيهما ، وكلما زال هذا (التوافق) باختلافهما زال التوافق في الإعراب بينهما .

فهذا وجه استدلال الكوفيين بهذا القياس .

الموضع الثاني :

استدل الكوفيون على أنَّ المفعول معه ، في نحو قولهم (استوى الماءُ والخشبةَ) منصوب على الخلاف ، وليس بالفعل المتقدم بتوسط الواو كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إنه منصوب على الخلاف ، وذلك لأنه إذا قال (استوى الماءُ والخشبةَ) لا يحسن تكرير الفعل ، فيقال : (استوى الماءُ واستوتِ الخشبة) لأن (الخشبة) لم تكن معوجَّة فتستوي ، فلما لم يحسن تكرير الفعل كما يحسن في (جاء زيدٌ وعمروٌ) ؛ فقد خالف الثاني الأوَّلَ ، فانتصب على الخلاف »[2] .

فالفرع المختلف فيه ، وهو المفعول معه ، حكمه معلوم من نطق العرب له منصوبًا ، والمطلوب هو تحديد ناصبه صناعةً ، والمستدل الكوفي رأى أنَّ ناصبه هو (الخلاف) .

ثم استدلَّ على صحة هذه العلة بقياس فرقٍ ، يكشف عن تأثيرها وانعكاسها ،

---

(١) تنظر : المسألة (٣٠) في الإنصاف (١ / ٢٤٨ – ٢٥٠) . وأسرار العربية ص ١٧٠ – ١٧٢ ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (١ / ٢٩٧ ، ٢٩٨) ، وشرحه للسيرافي (المطبوع : ٥ / ٧٠ – ٨٢) ، والإغفال (١ / ٢٤٧ – ٢٥٣) ، والمرتجل ص ١٨٣ – ١٨٥ ، والتبيين ص ٣٧٩ – ٣٨٢ ، وشرح المفصل (١ / ٤٣٧ – ٤٤٨) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ٢ / ٦١٨ – ٦٢٣) ، والتصريح (٢ / ٥٢٣ – ٥٣٢) .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٤٨) ، **وينظر مضمون هذه الحجة من قبل في** : معاني القرآن للفراء (١ / ٣٤) .

فربط بين موضع النزاع ، وهو الاسم المربوط بما قبله بواو بمعنى (مع) ، وبين الأصل في هذا الباب وهو (عطف النسق) لأن (الواو) التي تسبق المفعول معه أصلها الواو العاطفة[1] :

فوجد أن الفارق بينهما فارق معنويٌّ ، وهو أن الاسم المربوط بالواو في باب العطف ، يرتبط ارتباطًا معنويًّا بما قبله ؛ لأنه مشارك له في الفعل ، في نحو (قام زيدٌ وعمرٌو) و (رأيت زيدًا وعمرًا) و (مررت بزيد وعمرٍو) ، ولأنهما مشتركان في نسبة الفعل إليهما ؛ تسلط الفعل عليهما ، فعمل فيهما عملًا واحدًا : رفعًا ونصبًا وجرًّا ؛ سواء كان فعل ذلك بمفرده ، أو فعله عن طريق تكراره نيةً بعد العاطف ، فالنتيجة واحدة ، هي أن الاسم المعطوف لـمَّا كان موافقًا للمعطوف عليه في نسبة الحدث إليهما ، كان الحكم الإعرابي فيهما واحدًا .

في حين أنَّ الاسم المربوط بالواو في محل النزاع مخالف للاسم المتقدم عليه في نسبة الحدث إليه ، فحين تقول (استوى الماءُ والخشبةَ) فإن (الاستواء) مسند إلى (الماء) دون (الخشبة) ، ولا فرق بينهما غير ذلك .

فلما كان (الوفاق المعنوي) بين المعطوف والمعطوف عليه في نسبة الفعل إليهما ، هو الذي جعل عاملهما واحدًا ، والعمل الواقع فيهما (وهو الإعراب) واحدًا ؛ فإنه يجب أن يكون (الخلاف المعنوي) بين المفعول معه وبين الاسم المتقدم عليه ، الذي أسند الحدث إليه ، هو :

- علة اختلاف الإعراب فيهما .

---

(١) ينظر مثلًا : علل النحو ص ١٩٥ ، وسر صناعة الإعراب (١ / ١٢٧) ، وتوجيه اللمع ص ١٩٩ .

- وعامل النصب في المختلف منهما ، وهو المفعول معه ؛ لأنه لم يطرأ على التركيب شيء سواه .

بهذا القياس أثبت المستدل الكوفي صحة علته التي علَّل بها النصب في موضع الخلاف ، وكشف عن تأثيرها وانعكاسها ؛ لأن (التوافق) كلما انعقد بين اسمين مربوطين بالواو ، في إسناد الحدث إليهما ؛ حصل التوافق في الإعراب والعامل فيهما ، وكلما زال هذا (التوافق) بكون الفعل مسندًا إلى أحدهما دون الآخر زال التوافق بينهما في الإعراب وفي العامل .

فهذا وجه استدلال الكوفيين بهذا القياس .

الموضع الثالث :

استدل الكوفيون على أنَّ الفعل المضارع بعد واو المعيَّة في نحو قولك (لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبنَ) منصوب على الصرف ، وليس بإضمار (أَنْ) بعد الواو ، كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا إنه منصوب على الصرف ؛ لأنَّ الثاني مخالف للأوَّل ؛ ألا ترى أنه لا يحسن تكرير العامل فيه ، فلا يقال (لا تأكلِ السمكَ وتشربِ اللبنَ) وأن المراد بقولهم (لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبن) بجزم الأوَّل وبنصب الثاني : النهي عن أكل السمك

---

(١) تنظر : المسألة (٧٥) في الإنصاف (٢/ ٥٥٥ –٥٥٧) . وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٣/ ٤١ –٤٦) ، والمقتضب (٢ / ٢٤ – ٢٦) ، والأصول في النحو (٢ / ١٥٤ ، ١٥٥) ، وشرح السيرافي لكتاب سيبويه (المطبوع : ١٠ / ٤١ – ٤٧) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ١٠٧١ – ١٠٧٦) ، والمرتجل ص ٢٠٦ – ٢٠٨ ، وشرح المفصل (٤ / ٢٣٥ – ٢٣٨) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (٢ / ١٦٠ ، ١٦١) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ٨٧١ – ٨٨٨) ، وتمهيد القواعد (٨ / ٤٢٢١ – ٤٢٢٨) .

وشرب اللبن مجتمعين لا منفردين ؛ فلو طعِم كلّ واحد منهما منفردًا لما كان مرتكبًا للنهي .

ولو كان فيه نية تكرار العامل لوجب الجزم في الفعلين جميعًا ، فكان يقال : (لا تأكلِ السمكَ وتشربِ اللبن) فيكون المراد هو النهي عن أكل السمك وشرب اللبن ، منفردين ومجتمعين ؛ فلو طعم كلّ واحد منهما منفردًا عن الآخر أو معه ؛ لكان مرتكبًا للنهي ؛ لأن الثاني موافق للأوّل في النهي لا مخالف له :

بخلاف ما وقع الخلاف فيه ، فإن الثاني مخالف للأوّل ، فلما كان الثاني مخالفًا للأوّل ، مصروفًا عنه ، صارت مخالفته للأوّل وصرفه عنه ناصبًا له »[1] .

فالفرع المختلف فيه ، وهو الفعل المضارع بعد واو المعية ، حكمه معلوم ، فالعرب قد نطقت به منصوبًا ، والمطلوب هنا هو تحديد ناصبه صناعةً ، والمستدل الكوفي رأى أن ناصبه هو الصرف والخلاف .

ثم استدلَّ على صحة هذه العلة بقياس فرق ، يكشف عن تأثيرها وانعكاسها ، فربط بين محل النزاع ، وهو الفعل المضارع المربوط بفعل قبله بواو بمعنى (مع) ، وبين الأصل في هذا الباب وهو (عطف النسق) :

فوجد أن بينهما فرقًا معنويًّا ، وهو أن الفعل المضارع المعطوف بالواو يرتبط ارتباطًا معنويًا بالفعل الذي قبله ، لأنه مساوٍ له ، ومشارك في كل معنى نحوي أدّاه في التركيب ، وفي كلِّ معنى

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٥٦) ، **وينظر مضمون هذه الحجة من قبل في** : معاني القرآن للفراء (١ / ٣٣ ، ٣٤ ، ١١٥ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٩٢) (٢ / ٢٦٣) (٣ / ٢٤) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٣٢ - ٣٤) ، والإغفال (٢ / ١٣٠ - ١٣٢) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ١٠٧٤ ، ١٠٧٥) ، والمرتجل ص ٢٠٧ .

أُدخل عليه بحرف من حروف المعاني :

فإن كان الأوَّل خبرًا كان الثاني خبرًا ، كما في قولك (زيدٌ يقرأ ويكتبُ) ، ومثل ذلك إن وقع صفة أو حالًا أو جواب شرط أو تمنٍ أو ترجٍ ... إلخ .

وإن كان الأول منفيًّا كان الثاني منفيًّا ، كما في قولك (لِمَ لمْ تقرأْ وتكتبْ ؟) ، وكذلك إن كان مستفهمًا عنه ، أو منهيًّا عنه ، أو محضوضًا عليه ... إلخ[1] .

الفعل الثاني في ذلك كله ، له كلُّ ما للفعل الأول ؛ لأن العطف على نية التكرار ، فقولك : (زيدٌ يقرأ ويكتبُ) يعني (زيدٌ يقرأ وزيد يكتبُ) وقولك : (لِمَ لمْ تقرأْ وتكتبْ) يعني (لِمَ لم تقرأْ ؟ ولِمَ لم تكتبْ ؟) ... وهكذا في جميع الحالات ، كلُّ فعل منهما مقصود بالمعنى المتقدم بمفرده ، وليس المراد الإخبار عن اجتماعهما معًا في المبتدأ ملتبسين ، ولا السؤال عنهما ملتبسين ، ولا النهي عنهما ملتبسين ، ولا الحض عليهما ملتبسين ... وهكذا .

ونظرًا لاشتراكهما في كلِّ شيء على قدم المساواة ، و (توافقهما التام) في ذلك كله ، اتفقا في الحكم الإعرابي ، على ما ترى .

أما في الفعل المضارع في موضع النزاع فإنَّ الفعل الثاني مخالف للأوَّل في ذلك كله ؛ لأنه ليس مساويًا ولا مشاركًا له ، ولا مقصودًا وحده بمثل ما قصد به الفعل الأوَّل :

– فإذا قلت : (زيدٌ يقرأُ ويكتبَ) فإن المقصود هو الإخبار عن (زيد) بأنه (يقرأ) متلبسًا بالكتابة ، لأنه يفعل القراءة ويفعل الكتابة .

(١) ينظر في ذلك : معاني القرآن للفراء (١ / ٣٣ ، ٣٤ ، ١١٥ ، ٢٢١ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٩٢) (٢ / ٢٦٣) (٣ / ٢٤) .

ومن ذلك قوله سبحانه ﴿ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأنعام : ٢٧] ، فهم لم يتمنوا (العودة) و (عدم التكذيب) و (الكون من المؤمنين) كلًا على حدة ، بل تمنوا (العودة) متلبسة بالإيمان وعدم التكذيب .

– وإذا قلت : (لا تقرأْ وتكتبَ) فإن المقصود هو النهي عن القراءة متلبسة بالكتابة ، وليس النهي عن القراءة ، والنهي عن الكتابة .

ومن ذلك قول الشاعر :

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثله عار عليك إذا فعلت عظيم[1]

– وإذا قلت (لمَ تقرأُ وتكتبَ ؟) فإن المقصود هو الاستفهام عن سبب إقدامه على القراءة ملابسة للكتابة في آن واحد ، لا أنه يريد السؤال عن علة قراءته ، وعن علة كتابته[2] .... وهكذا :

فلما كان (الوفاق المعنوي) بين الفعلين المضارعين المنسوقين بالواو العاطفة ، هو الذي جعل العامل فيهما واحدًا ، لفظًا أو حكمًا ، وعملَه فيهما واحدًا رفعًا ونصبًا وجزمًا ؛ فإنه يجب أن يكون (الخلاف المعنوي) بين الفعلين المضارعين المربوطين بواو المعية ، وما في تركيبهما من (صرف للمعنى المقصود في الفعل الأوَّل عن مباشرة الفعل الثاني) ، هو :

– علة اختلاف الإعراب فيهما .

– وعامل النصب في المصروف منهما وهو الفعل الثاني ؛ لأنه لم يطرأ على التركيب شيءٌ سوى معنى الصرف .

(١) ينظر : معاني القرآن للفراء (١ / ٣٣ ، ٣٤ ، ١١٥ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٤٠٨) .

(٢) ينظر : السابق (١ / ٢٢١ ، ٢٩٢) .

بهذا القياس أَثبتَ المستدل الكوفي صحة علته التي علَّل بها النصب في موضع الخلاف ، وكشف عن تأثيرها وانعكاسها ؛ لأن (التوافق في المعنى) كلما انعقد بين الفعلين حصل التوافق في العامل وعمله فيهما ، وكلما زال هذا التوافق باختلافهما زال التوافق في الإعراب بينهما .

فهذا وجه استدلال الكوفيين بهذا القياس .

الموضع الرابع :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ الفعل المضارع الواقع بعد فاء السببية ، في جواب الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض ، ينتصب بالخلاف ، وليس بإضمار (أن) بعد الفاء ، كما يزعم البصريون[1] فقالوا :

« إنما قلنا ذلك ؛ لأن الجواب مخالف لما قبله ؛ لأن ما قبله أمرٌ أو نهي أو استفهام أو نفي أو تمنٍ أو عرض ، ألا ترى :

- أنك إذا قلت (ايتنا فنكرمَك) لم يكن الجواب أمرًا ،
- فإذا قلت (لا تنقطع عنا فنجفوَك) لم يكن الجواب نهيًا ،
- وإذا قلت (ما تأتينا فتحدثَنا) لم يكن الجواب نفيًا ،
- وإذا قلت (أين بيتُك فأزورَك ؟) لم يكن الجواب استفهامًا ،

---

(١) تنظر : المسألة (٧٦) في الإنصاف (٢/ ٥٥٧ –٥٥٩) ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٣/ ٢٨ –٤١) ، والمقتضب (٢ / ١٣ ، ١٤) ، والأصول في النحو (٢ / ١٥٣ ، ١٥٤) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٢٣ – ٤٠) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ١٠٦٠ – ١٠٧٠) ، وشرح المفصل (٤ / ٢٣٨ – ٢٤٢) ، والارتشاف (٤ / ١٦٦٨ – ١٦٩٠) .

– وإذا قلت (ليت لي بعيرًا فأحجَّ عليه !) لم يكن الجواب تمنّيًا ،

– وإذا قلت (ألا تنزل فتصيبَ خيرًا !) لم يكن الجواب عرضًا .

فلمَّا لم يكن الجواب شيئًا من هذه الأشياء كان مخالفًا لما قبله ؛ وإذا كان مخالفًا لما قبله وجب أن يكون منصوبًا على الخلاف »(١) .

فالفرع المختلف فيه ، وهو الفعل المضارع بعد فاء السببية ، حكمه معلوم ، فالعرب قد نطقت به منصوبًا ، والمطلوب في هذا النزاع هو تحديد ناصبه صناعةً ، والمستدل الكوفي رأى أن ناصبه هو الخلاف .

ثم استدلَّ على صحَّة هذه العلة بقياس فرق ، يكشف عن تأثيرها وانعكاسها ، فربط بين محل النزاع وبين الأصل في هذا الباب ، وهو عطف النسق ، كما فعل في المسألة السابقة ، إلا أن الرابط هناك الواو ، والرابط هنا الفاء :

فوجد أن بينهما فرقًا ، وهو أن الفعل المضارع المعطوف بالفاء يطرد في عطفه أمران ، هما :

١ . أنه يُعطف على فعلٍ مضارعٍ مثلِه ، فيقال : (المؤمنُ يدخلُ فَيُسَلِّمُ) و (يسمعُ الأذانَ فيذهبُ إلى الصلاة) ، و (لمَ يجلسُ زيدٌ فينامُ ؟) و (لا تهملْ يا زيد فترسبْ) ....

ولا يصحّ أن يعطف على فعل ماض أو فعل أمر(٢) .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٥٨) ، **وينظر مضمون هذه الحجة من قبل في** : معاني القرآن للفراء (المطبوع : ١٠ / ٣٢ – ٤٠) (٢ / ٧٩ ، ٢٢٩ ، ٣٨٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٣٢ – ٤٠) ، وسر صناعة الإعراب (١ / ٢٧٢ ، ٢٧٣) .

(٢) ينظر : معاني القرآن للفراء (١ / ٢٦ – ٢٨) .

٢ . أنه يجري عليه المعنى الجاري على ما قبله ، فهو في الجملة الأولى من الجمل السابقة ، خبرٌ عن (المؤمن) ، وفي الثانية كذلك ، وفي الثالثة مستفهم عنه ، وفي الرابعة منهيٌّ عنه .... وهكذا[1] .

ونظرًا لتشاكلهما لفظًا واشتراكهما معنى ، اتفقا في الحكم الإعرابي رفعًا ونصبًا وجزمًا .

أما الفعل المضارع في محل النزاع ؛ فإنه مخالف لما قبله في هذين الأمرين معًا ، أو في الثاني وحده ، ففي نحو (ايتنا فنكرمَك) و (أين بيتك فأزورَك ؟) و (ليت لي بعيرًا فأحجَّ عليه !) رُبط الفعل المضارع بما لا يشاكله ؛ إذ رُبط في الجملة الأولى بفعل أمر ، وفي الثانية والثالثة رُبط بما قبله ، مع أنه لا فعل فيه ؛ فهذه مخالفة في اللفظ ، فأما في المعنى فإن المقصود ممَّا قبل الواو هو الأمر أو الاستفهام أو التمني ، والفعل المربوط بالفاء غير مقصود بأيٍّ من هذه المعاني[2] ، وهذا واضح .

وأما في نحو (لا تنقطعْ عنا فنجفوَك) و (ألا تنزلُ فتصيبَ خيرًا) فإنَّ الفعل المربوط بالفاء وإن تقدمه فعل مضارع مثله ؛ فإنه مخالف له من حيث المعنى ، لأنه لا يتسلط عليه ما تسلط على الأوَّل ، فالفعل (نجفوَ) في الجملة الأولى ليس منهيًّا عنه ، والفعل (تصيبَ) في الجملة الثانية ليس مَعْرُوضًا .

فلما كان (الوفاق المعنوي) بين الفعلين المضارعين المنسوقين بالفاء العاطفة ، هو الذي جعل العاملَ ، وعمله فيهما واحدًا ؛ فإنه يجب أن يكون (الخلاف المعنوي) بين الفعلين المضارعين المربوطين بفاء السببية ، هو :

---

(١) ينظر : الأصول في النحو (٢ / ١٥٣) .

(٢) ينظر : معاني القرآن للفراء (١ / ١٥٧ ، ٢٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨) (٢ / ٧٩ ، ٢٢٩ ، ٣٨٧) .

- سبب اختلاف الإعراب فيهما .

- وعامل النصب في المختلِف منهما ، وهو الفعل الثاني .

وإنما جعل ذلك لـ (الخلاف المعنوي) وحده ، دون (الخلاف اللفظي) الحاصل في بعض الصور؛ لأنه ثبت بهذا القياس أن (الخلاف اللفظي) لا أثر له ، وإنما الأثر كله لـ (الخلاف المعنوي) بدليل زوال (الخلاف اللفظي) بين الفعلين في نحو (لا تنقطع عنا فنجفوَك) ، فكلاهما فعل مضارع ، كما ترى ، ومع ذلك فإن حكم النصب لم يَـزُل بزواله ، فدلَّ على عدم تأثيره ، فثبت أن التأثير إنما هو للخلاف المعنوي ؛ لأنه ثابت في جميع الصور .

بهذا القياس أثبت المستدل الكوفي صحة تعليله الذي علل به انتصاب الفعل المضارع بعد فاء السببية ، وكشف عن تأثيره وانعكاسه .

فهذا وجه استدلال الكوفيين بهذا القياس .

القسم الثاني : الاستدلال على علَّة نوع العمل :

حكم البصريون على المنادى العلم المفرد ، وعلى اسم (لا) النافية للجنس بأنهما مبنيان بناء عارضًا ؛ أما الكوفيون فقد أبقوهما معربين على أصلهما قبل النداء والتبرئة بـ (لا) ، فحكموا على المنادى في نحو (يا زيدُ) بأنه مرفوع ، وعلى اسم (لا) التبرئة في نحو (لا رجلَ في الدار) بأنه منصوب بها .

ولكنهم واجهوا إشكالين اثنين ، هما :

الأول : إذا كانا معربين ، فلمَ لم ينوَّنا مع أنه لا مانع لهما من الصرف ؟!

الثاني : لماذا كان المنادى مرفوعًا ، ولمَ لم يكن منصوبًا أو مجرورًا ؟ ولماذا كان عمل (لا) التبرئة النصب دون غيره ؟! .

وقد حاول الكوفيون البحث عن عِلَّة لهذا النوع الغريب من العمل في الصناعة النحوية ، وهو أن يرفع رافع معموله بضمة واحدة ، أو ينصب الناصب معموله بفتحة واحدة ، مع أنه لا مانع له من الصرف فيهما ، فجاؤوا في المسألتين بثلاثة أقيسة من قياس الفرق ، هذا بيانها :

الموضع الأول :

استدلَّ الكوفيون على أن المنادى ، العلم المفرد في نحو (يا زيدُ) معرب مرفوع غير منون ، وليس مبنيًّا على الضم ، كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا : « إنما قلنا ذلك ؛ لأنا وجدناه لا معرب له يصحبه من رافع ولا ناصب ولا خافض ، ووجدناه مفعول المعنى :

فلم نخفضه لئلا يشبه المضاف ، ولم ننصبه لئلا يشبه ما لا ينصرف ، فرفعناه بغير تنوين ؛ ليكون بينه وبين ما هو مرفوع برافع صحيح فرقٌ »[2] .

فالمستدل الكوفي ربط في قياسه هذا بين الفرع المختلف فيه : وهو المنادى العلم المفرد في نحو (يا زيدُ) وبين الأصل ، وهو العلم المفرد هذا نفسه في كلِّ موضع من الكلام غير النداء ، نحو (زيدٌ قائم) و (هذا زيدٌ) و (حضر زيدٌ) ، ونحو (أكرمت زيدًا) ، ونحو (مررت بزيدٍ) :

---

(١) تنظر : المسألة (٤٥) في الإنصاف (١ / ٣٢٣ – ٣٣٥) . وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٢ / ١٨٢ – ١٨٨) ، والمقتضب (٤ / ٢٠٢ – ٢٠٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٣٢ – ٣٧) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ٧٦١ – ٧٦٨) ، والتبيين ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، وشرح المفصل (١ / ٣١٥ – ٣٢٥) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٢٣) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل منسوبة بنصها إلى الكسائي في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٣٥) .

فوجد أن الأصل والفرع متعاكسين في الحكم من حيث التنوين ، فالعلم المفرد في النداء غير منوَّن ، في حين أنه في كلِّ موضع من الكلام غير النداء ينوَّن .

وهذا التعاكس في هذا الحكم بينهما ثابت بنطق ا العرب لا جدال فيه ، وإنما البحث هنا عن عِلَّة يفسِّر بها الكوفي ما ذهب إليه في تحليله لهذا النطق العربي ، حين تمسك بأن المنادى العلم المفرد معربٌ غير منون .

ولأن التعاكس الثابت بين الفرع والأصل في هذا القياس ، في الحكم ، يخفي وراءه تعاكسًا في العلة دون شك ؛ فقد ربط المستدل الكوفي بينهما ، واجتهد في تحديد الفوارق الدقيقة ؛ بحثًا عن علة يستند إليها رأيه ، فوجد أنه لا فارق بينهما إلا في أمرين هما :

١ . أن العلم المفرد في غير النداء له عامل صريح يرفعه أو ينصبه أو يجره ، في حين أنه في النداء غير مسبوق بعامل صريح يرفعه أو ينصبه أو يجره ؛ لأنه لم يسبق إلا بحرف النداء ، وهو عامل غير صريح .

٢ . أنَّ المعنى النحوي الذي يؤديه العلم المفرد في التركيب ، في غير باب النداء ، متناسب مع الإعراب الظاهر عليه ، لأن فيه معنى (الإسناد) حين يُرفع ، ومعنى (المفعولية) حين يُنصب ، ومعنى (الإضافة) حين يُخفض ؛ في حين أن العلم المفرد في النداء لا يتناسب إعرابه الظاهر عليه مع المعنى النحوي الذي فيه ؛ لأن فيه معنى (المفعولية) بكونه (مُنَادى) وهو مع ذلك مرفوع .

ولأنه لا فرق بينهما إلا في هذين الأمرين ؛ فقد علَّل المستدل الكوفي اختلاف العلم المفرد حين يكون منادى في حكمه المنطوق ، عن حكمه ذاك في غير النداء ؛ بمخالفته له في هذين الأمرين .

فكما أنَّ علة تنوين العلم المفرد في غير باب النداء رفعًا ونصبًا وجرًّا ، هي :

– وجود عامل صريح يرفعه أو ينصبه أو يخفضه .

– وتناسب المعنى النحوي الذي فيه مع العلامة الظاهرة عليه :

فإنه يجب أن تكون علة عدم تنوين العلم المفرد في باب النداء ، هي :

– عدم وجود عامل صريح يرفعه أو ينصبه أو يخفضه .

– وعدم تناسب المعنى النحوي الذي فيه مع العلامة الظاهرة عليه .

وبهذا يكون المستدلُّ الكوفي قد استدلَّ بقياس الفرق ، هذا ، على علة (عدم تنوين المنادى) مع كونه معربًا عنده ، غير ممنوع من الصرف .

ثمَّ علَّل اختيار الرفع فيه دون النصب والخفض بقياس فرق آخر ، ربط فيه بين الصورة المنطوقة في موضع الخلاف ، وهي (يا زيدُ) ، وبين الصور الأخرى الممكنة عقلًا ، وهي (يا زيدِ) و (يا زيدَ) ، ليكشف عن علة اختيار العرب للرفع فيه دون النصب والخفض .

فالمستدل الكوفي ربط بين الصورة النطقية الثابتة عن العرب (يا زيدُ) وبين الصورتين اللفظيتين المفترضتين (يا زيدِ) و (يا زيدَ) ؛ لأنهما متعاكستين حكمًا ؛ لأن (يا زيدُ) صحيحة دون شك لإجماع العرب عليها ، و (يا زيدِ) و (يا زيدَ) خاطئة لإجماع العرب على تركها واطّراحها .

فالتعاكس بينهما في الحكم ثابت لا جدال فيه ؛ ولكن لأنه ما من شك أنَّ هذا التعاكس له عِلَّة يكشف عن دقة العرب في اختيارها هذا ، فقط ربط المستدل الكوفي بينهما في قياس واحد ؛ فوجد أن بينهما فرقًا ؛ هذا بيانه :

- أنَّ خفض المنادى العلم المفرد غير منوَّن في نحـو (يـا زيـدِ) يـؤدي إلى التبـاس العلم المفرد (أي : غير المضاف) ، بالعلم المفرد أصلًا المضاف إلى ياء المتكلم حين تقول مثلًا (يا زيدِي) .

- كما أن نصب المنادى العلم المفرد ، غير منون ، في نحو (يا زيدَ) يؤدي إلى مشابهة العلم المفرد المنصرف للعلم المفـرد غـير المنصرـف ، في إعرابـه بحركـة واحـدة مناسـبة للمعنى النحوي الذي فيه ، فـإذا قلـت (يـا زيـدَ) فقـد نصـبت المنـادى العلـم المفـرد المنصرف ، وهو مفعول المعنى ، بفتحة واحدة :

وهذا يعني أنك قد ساويت بينه وبين العلم المفرد غير المنصرف ؛ لأن هذا هو حكم غير المنصرف في النداء وفي غيره ، فالممنوع من الصرف يُرفـع بضـمة واحـدة في قولـك (قام أحمدُ) مع مناسبة معناه النحوي (وهو كونه مسندًا إليه) لحركته الإعرابية ، ويُنصب بفتحة واحدة في قولك (ضربت أحمدَ) مع مناسبة معناه النحوي (وهو المفعولية) لحركته الإعرابيـة ، ويُخفض بكسرة واحدة في قولك (مررت بأحمدَ) مع مناسبة معناه النحـوي (وهـو الإضـافة) لحركته الإعرابية .

فلو حكم للمنادى العلم المفرد بالنصب مع عدم التنـوين لقلـت (يـا أحمـدَ) فـلا يحدث في الممنوع من الصرف أيُّ جديد ، ويكون منصـوبًا بفتحـة واحـدة متناسـبة مـع معناه النحوي (المفعولية) .

فإذا قلت (يا زيدَ) في العلم المنصرف ، فقد جعلته كـالممنوع مـن الصرـف تمامًـا في كونـه مفعولًا من حيث المعنى ، منصوبًا بفتحة واحدة في اللفظ .

فأما حين يرفع المنادى بضمة واحدة ، فيقال (يا زيدُ) و (يا أحمدُ) فإنه يسـلم مـن هذين الإشكالين :

– لأنه لا يقع فيه لبس معنوي من حيث المعنى كما يقع عند الخفض .

– ولأنه لا يقع معه إلحاق المنادى العلم المفرد المنصرف ، بالأعلام غير المنصرفة ، في الحكم العام المطرد فيها ، وهو عدم تنوينها مع تناسب الحركة الإعرابية مع المعنى النحوي .

وبيان ذلك أن رفع المنادى العلم المفرد ، مع كونه مفعولًا في المعنى ، بضمة واحدة ، حالة محايدة ، ليست هي الأصل في الأعلام المنصرفة ، وليست هي الأصل في الأعلام الممنوعة من الصرف :

– لأن الأعلام المنصرفة تنوَّن ويتناسب إعرابها مع معناها النحوي الذي تؤديه في التركيب .

– والأعلام غير المنصرفة لا تنوَّن ويتناسب إعرابها أيضًا مع المعنى النحوي الذي تؤديه في التركيب[1] .

في حين أن المنادى العلم المفرد :

– لا ينوَّن .

– ولا يتناسب إعرابه مع المعنى النحوي الذي يؤديه في التركيب .

وهذا يعني أن اختيار الرفع مع عدم التنوين في المنادى ، لا يلحق المنصرف بغير المنصرف ، ولا يلحق غير المنصرف بالمنصرف ، بل يهيء لهما حالة وسطًا في منتصف

---

(١) حتى في حالة الجر ؛ لأن الأصل في جر الممنوع من الصرف أن يكون بالكسرة ، وإنما نابت عنها الفتحة في بعض المواضع لأنه مشابه للفعل ، والفعل لا يكسر ؛ ولذلك فإنه إذا ضعف فيه شبه الفعل بدخول (أل) أو بالإضافة ، جرَّ بالكسرة على أصله .

الطريق بينهما ، ومنزلة بين منزلتيهما .

وبهذا القياس دلَّ المستدلُّ الكوفي على العلة التي لأجلها رُفع المنادى العلم المفرد ، وبالقياس الأوَّل على العلة التي لأجلها لم ينوَّن ، وكشف بهما معًا عن الحكمة من نطق العرب له بهذه الصورة .

واعلم أنَّ هذا التفسير العميق الغائر في نصّ الكوفيين هذا ، إنما هو من تحصيلي وتأمُّلي وتقديري ، وقد ظلَّ هذا النص مغلقًا ، يتناقله النحاة دون تفسيرٍ ، أو بيان وجه استدلال ، ويثيرون حوله أسئلة كثيرة ، تكشف عن عدم الوقوع على جهة استدلال الكوفيين فيه ، كقول أبي البركات الأنباري ، مثلًا ، وهو يجيب عن نص حجة الكوفيين السابق :

« وكيف رفعتموه ولا رافع له ؟ وهل لذلك قطُّ نظيرٌ في العربية ؟ وأين وجد فيها مرفوع بلا رافع ، أو منصوب بلا ناصب ، أو مخفوض بلا خافض ؟ وهل ذلك إلا تحكُّم محض لا يستند إلى دليل ؟!

ثم نقول : ولم رفعتموه بلا تنوين ؟ »[1] .

ولو أنَّ أبا البركات استوعب نص الكوفيين هذا ، على الجهة التي أرادوها هم منه لما أورد كلّ هذه الأسئلة ، التي سنقف معها قريبًا بإذن الله عند الحديث عن وجوه الاعتراض على قياس الفرق .

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٢٧) .

الموضع الثاني :

استدلَّ بعض الكوفيين على أنَّ اسم (لا) التبرئة المفرد ، في نحو (لا رجلَ في الدارِ) معرب منصوب بها غيرَ منوَّن ، وليس مبنيًّا على الفتح كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إنه منصوب بها ؛ لأن (لا) تكون بمعنى (غير) ، كقولك (زيدٌ لا عاقلٌ ولا عالمٌ) ، أي : غير عاقلٍ وغير جاهلٍ .

فلمَّا جاءت هاهنا بمعنى (ليس) نصبوا بها ؛ ليخرجوها من معنى (غير) إلى معنى (ليس) ، ويقع الفرق بينهما »[2] .

فقد ربط المستدل الكوفي هنا بين الفرع المختلف فيه : وهو اسم (لا) التبرئة المفرد، وهو نكرة دالة على الجنس بالطبع ، وبين النكرات الدالة على الجنس المنفية بـ (لا) في كلِّ موضع من الكلام غير (لا) التبرئة ؛ في نحو : (زيد لا عاقلٌ ولا جاهلٌ) و (عمرو عاقلٌ لا جاهلٌ) ، ونحو (مررت بزيدٍ لا ضاحكًا ولا باكيًا) و (مررت بعمرو ضاحكًا لا باكيًا) ، ونحو (مررت برجلٍ لا زاهدٍ ولا عالمٍ) و (مررت برجلٍ زاهدٍ لا عالمٍ) :

---

(١) تنظر : المسألة (٥٣) في الإنصاف (١ / ٣٦٦ – ٣٧٠) ، وأسرار العربية ص ٢٢٣ – ٢٢٥ ، وقد وافق الكوفيين في هذه المسألة : الجرميُّ والزجاج والسيرافي والرماني ، ينظر : كتاب سيبويه (٢ / ٢٧٤ – ٢٨٦) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ١٢٠ – ١٢٢) ، والمقتضب (٤ / ٣٥٧ – ٣٥٩) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٨١ – ٨٣) ، والمسائل المنثورة ص ٨٤ – ٨٧ ، وعلل النحو ص ٤٠٦ – ٤١٠ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٥٢٧ ، ٥٣١) ، والتبيين ص ٣٦٢ – ٣٩٧ ، وشرح المفصل (٢ / ٩١ – ٩٦) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ٢ / ٨١٣ – ٨٣٠) ، وارتشاف الضرب (٣ / ١٢٩٥ – ١٣٠٥) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٦٦) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل منسوبة إلى الفراء في** : الأصول في النحو (١ / ٣٨١) ، وإعراب القرآن (١ / ١٧٩) .

فوجد أنَّ الأصل والفرع في هذا القياس متعاكسين من حيث التنوين ، فالنكرة المنفية بـ (لا) التبرئة في (لا رجلَ في الدار) غير منوَّنة ، في حين أنها في الأصل ، وهو كل نكرة دالة على الجنس منفية بـ(لا) في غير التبرئة ، منوَّنة .

وهذا التعاكس في هذا الحكم بينهما ثابت بنطق العرب ، لا جدال فيه ؛ وإنما البحث هنا عن عِلَّة يفسر بها الكوفي ما ذهب إليه في تحليله لهذا النطق العربيّ ، حين تمسك بأن اسم (لا) التبرئة المفرد معربٌ ، منصوب بها ، غير منوَّن .

ولأن التعاكس الثابت في هذا الحكم بين الفرع والأصل في هذا القياس ، يخفي وراءه انعكاسًا في العلة دون شكٍّ ، فقد ربط المستدل الكوفي بينهما ، واجتهد في تحديد الفوارق الدقيقة ؛ بحثًا عن علة يستند إليها رأيه ، فوجد أنه لا فارق بينهما ، إلا في أمر واحد ، هو :

أن (لا) في غير باب التبرئة حرف عطف يفيد المغايرة ، يربط ما بعده بما قبله دون أن يعمل فيه ، ولذلك كانت النكرة بعدها تابعة لما قبلها ، مشاركة له في العامل ، ونوع العمل والمعنى النحوي الذي تؤديه في التركيب .

في حين أن (لا) في باب التبرئة بمعنى (ليس) ، وهذا المعنى في (لا) هو الذي صَدَّرها في أول الجملة ، وألحقها بالعوامل غير الصريحة ، التي تعمل بالنيابة ، بما فيها من رائحة الفعل .

ولأنه لا فرق بينهما إلا في هذا الأمر ، فقد علَّل المستدل الكوفي عدم تنوين النكرة المنفية بـ(لا) ، بمخالفتها في هذا الأمر ؛ لأنه لم يطرأ شيءٌ يمكن أن يعلَّل به ذلك سواه .

فكما أنَّ علة تنوين النكرة المنفية بـ (لا) في غير باب التبرئة ، هي وجود عامل صريح قبل (لا) العاطفة ، يرفعها أو ينصبها أو يخفضها ؛ فإنه يجب أن تكون علة عدم

تنوين النكرة المنفية بـ (لا) التبرئة ، هي عدم وجود عامل صريح يعمل فيها ؛ لأنه لا عامل فيها إلا (لا) وهي عامل غير صريح ؛ لأنها عملت بما فيها من رائحة (ليس) ، فنصبت ولم تنوِّن ؛ لضعفها .

وهذا الاستدلال الكوفي شبيه باستدلالهم في الموضع السابق ، وقد استعنت بهذا في تفسير هذا ؛ لأن الفكرة فيهما ، وفي الموضع الآتي ، فكرة واحدة .

الموضع الثالث :

استدلَّ بعض الكوفيين أيضًا على أنَّ اسم (لا) التبرئة منصوب بها ، غير منوَّن ، فقال :

« وإنما أعملوها النصب ؛ لأنهم لما أولوها النكرة ومن شأن النكرة أن يكون خبرها قبلها ، نصبوا النكرة بغير تنوين »[1] .

فقد ربط المستدل الكوفي هنا ، بين الفرع المختلف فيه : وهو اسم (لا) التبرئة ، وهو اسم نكرة خبره متأخر عنه في نحو (لا رجلَ في الدارِ) ، وبين ذلك الاسم نفسه في الأصل ، قبل دخول (لا) التبرئة عليه ، في نحو (في الدار رجلٌ) .

فالمستدل الكوفي هنا قد نظر إلى اسم (لا) التبرئة من زاوية جديدة ، فربطها بأصل آخر غير الأصل الذي ربطه به في القياس السابق .

وقد وجد هذا المستدل هنا أن حكم هذا الاسم بعد دخول (لا) معاكس لحكمه قبل دخولها ، فهو قبل دخولها مرفوع منوَّن ، وبعد دخولها منصوب غير منون ، وهذا التعاكس في الحكم ثابت بنطق العرب لا جدال فيه ، وإنما البحث هنا عن عِلَّة يُفسر بها

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٦٦) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل منسوبة إلى الكسائي في** : الأصول في النحو (١ / ٣٨١) ، وإعراب القرآن (١ / ١٧٩) .

الكوفي ما ذهب إليه في تحليله لهذا التركيب ، حين تمسك بأن اسم (لا) التبرئة منصوب غير منون .

ولأن التعاكس في الحكم بين الأصل والفرع في هذا القياس ، يخفي وراءه انعكاسًا في العلة دون شك ، فقد ربط بينهما ، واجتهد في استنباط الفوارق بينهما ؛ بحثًا عن علةٍ يستند إليها رأيه ، فوجد أنه لا فارق بينهما إلا من جهة واحدة ، هي أن النكرة قبل دخول (لا) التبرئة عليها ، كانت متأخرة وجوبًا ، مرفوعة بعاملٍ صريحٍ هو الظرف المتقدم عليها ، المخبر به عنها (في الدار) ، في حين أنَّ النكرة بعد دخول (لا) التبرئة قد قُدِّمت ، مع تنكيرها .

ولأنه لا فرق بينهما إلا في هذا الأمر ؛ فقد علل المستدل الكوفي نصب اسم (لا) التبرئة وعدم تنوينه ، بمخالفته في هذا الأمر لأصله ؛ لأنه لم يطرأ على التركيب شيء يمكن أن يعلَّل به ذلك سواه .

فكما أن النكرة في الأصل قد رفعت منوَّنة ؛ لوجود عامل صريح ، سابق لها ، ترتفع به ؛ فإنه يجب أن تكون علة نصبها وعدم تنوينها بعد دخول (لا) : هي تقدمها عن مكانها الذي أُخِّرت إليه وجوبًا ؛ لأنها لما تقدَّمت تسلَّطت عليها (لا) التبرئة ، وسقط عمل الظرف فيها بتقدمها ، فنصبت بـ(لا) ؛ ولأن (لا) عامل غير صريح فإنها لم تنوَّن .

القسم الثالث : الاستدلال على علة الحذف :

في هذا القسم استدلال كوفي واحد ، فقد لاحظ النحاة جميعًا ، أن الواو قد حذفت من مضارع الفعل المثال في نحو (يَعِدُ) و (يَزِنُ) ، فاختلفوا في تعليل هذا الحذف .

وقد استدلَّ الكوفيون على أن الواو إنما حذفت للفرق بين الفعل اللازم والمتعدي ،

وليس لوقوع الواو بين ياء وكسرة ، كما يزعم البصريون[1] فقالوا :

« إنما قلنا ذلك لأن الأفعال تنقسم إلى قسمين : إلى فعل لازم ، وإلى فعل متعدٍ ، وكلا القسمين يقعان فيما فاؤه واو : فلما تغايرا في اللزوم والتعدي ، واتفقا في وقوع فائهما واوًا ، وجب أن يفرَّق بينهما في الحكم :

– فبقَّوا الواو في مضارع اللازم ، نحو (وَجِلَ يَوْجَلُ ، ووَحِلَ يَوْحَلُ) .

– وحذفوا الواو من المتعدي ، نحو (وَعَدَ يَعِدُ ، و وَزَنَ يَزِنُ) »[2] .

فقد ربط المستدل الكوفي هنا بين الفرع المختلف فيه ، وهو مضارع الفعل المثال الذي حذفت واوه في نحو (يَعِدُ) ، وبين مضارع الفعل المثال الذي لم تحذف منه الواو ، نحو (يَوْجَلُ) و (يَوْحَلُ) ؛ لأن بينهما تعاكسًا ثابتًا عن العرب في الحكم ، فالواو في الفرع محذوفة وفي الأصل المقيس عليه مذكورة .

ولأن هذا التعاكس في حكم الواو لابد أن يكون ناتجًا عن تعاكس في العلة بينهما ، فقد ربط المستدل الكوفي بينهما ، فوجد أنه لا فرق بينهما إلا من جهة واحدة هي أن الأفعال التي حذفت منها الواو لازمة في حين أنَّ الأفعال التي ثبتت فيها الواو متعدية .

---

(١) تنظر : المسألة (١١٢) في الإنصاف (٢ / ٧٨٢ – ٧٨٧) . وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٤ / ٥٣ – ٥٥) ، والمقتضب (١ / ٢٢٦ – ٢٢٨) ، ومجالس ثعلب (٢ / ٣٦٠) ، والمنصف (١ / ١٨٤ – ١٨٦) ، ودقائق التصريف ص ٢٢١ – ٢٢٥ ، والممتع (٢ / ٤٢٥ – ٤٣٧) ، وشرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٨٧ – ٩٤) ، والتصريح (٥ / ٤٦٦ – ٤٦٨) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٧٨٢) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : معاني القرآن للفراء (٢ / ١٥٠) ، والكامل للمبرد (١ / ١١٥ ، ١١٦) ، وشرح القصائد السبع الطوال ص ٢٨٧ ، وإعراب القرآن (١ / ٢٩٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ٨٦ ، ٨٧) ، والصحاح (و ط أ : ١ / ٦٨) (ورث : ١ / ٢٦٠) .

ولأنه لا فرق بينهما إلا في ذلك ، فإنه يجب أن يكون هذا الفرق هو علة تعاكسهما في الحكم ، فتكون علة الحذف في موضع الخلاف هي الفرق بين اللازم والمتعدي .

ثانيًا : الاستدلال على الحكم :

رأينا في المسائل السابقة من استدلالات الكوفيين ببيان الفرق ، أن الاستدلال فيها على العلة ؛ لأن الحكم ثابت فيها بنطق العرب ، والخلاف إنما هو في العلة .

أما هنا فسنذكر المواضع التي استدل فيها الكوفيون بـ(بيان الفرق) على الحكم ، وذلك في موضعين هذا بيانهما :

الموضع الأوَّل :

استدلَّ الكوفيون على أن اسم الإشارة أعرف من الاسم العلم ، وليس العكس كما يزعم البصريون[1] فقالوا :

« إنما قلنا : إن الاسم المبهم أعرف من الاسم العلم :

١. لأن الاسم المبهم يعرف بشيئين : بالعين وبالقلب ، أما الاسم العلم فلا يعرف إلا بالقلب وحده ، وما يعرف بشيئين ينبغي أن يكون أعرف مما يعرف بشيء واحد[2] .

(١) تنظر : المسألة (١٠١) في الإنصاف (٢ / ٧٠٧ – ٧٠٩) ، وأسرار العربية ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ، وقد وافق ابن السَّراج وأبو سعيد السيرافي الكوفيين في هذه المسألة ، ينظر فيها : كتاب سيبويه (٢ / ٥ – ١٤) ، والمقتضب (٤ / ٢٧٦ – ٢٨٥) ، ومجالس ثعلب (٢ / ٤٣٩ – ٤٤٠) ، والجمل في النحو ص ١٧٨ – ١٨١ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٦ / ٨١ – ٩١) ؛ واللباب في علل البناء والإعراب (١ / ٤٩٤ – ٤٩٦) ، والمتبع (٢/ ٤٥٣) ، وشرح المفصل (٣/ ٣٤٩ – ٣٥١) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (٢ / ١٣٤ – ١٤٠) ، وشرح التسهيل (١ / ١١٥ – ١١٩) ، والتذييل والتكميل (٢ / ١١٢ – ١١٩) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٧٠٨) ، وينظر مضمون هذه الحجة في كتاب سيبويه (٢ / ٧) ، وقد نسبها العكبري إلى ابن السراج ، في المتبع (٢ / ٤٥٣) ، وكذلك فعل ابن يعيش في شرح المفصل (٣/ ٣٥٠) . وتنظر هذه الحجة أيضًا في : المرتجل ص ٣٠٤ .

٢. أنَّ الاسم العلم يقبل التنكير ؛ ألا ترى أنك تقول (مررت بزيدٍ الظريف وزيدٍ آخر) ، و(مررت بعمرٍو العاقل وعمرٍو آخر) .

وكذلك إذا ثنيت الاسم العلم أو جمعته ، نكَّرته، نحو (زيدان، والزيدان؛ وعمران ، والعمران ؛ وزيدون ، والزيدون ؛ وعمرون ، والعمرون) فتدخل عليه الألف واللام في التثنية والجمع ، ولا تدخلان إلا على النكرة ، فدلَّ على أنه يقبل التنكير .

بخلاف الاسم المبهم ، فإنه لا يقبل التنكير ، وما لا يقبل التنكير أعرف مما يقبل التنكير »[1] .

فقد ربط المستدلُّ الكوفي بين (اسم الإشارة) وبين (العلم) فوجد بينهما تعاكسًا في أمرين هما :

- أن الاسم العلم عند التعبير به ، لا يشارك السياقُ المقاميُّ في تعريف السامع به ، في حين أنَّ اسم الإشارة مطلقًا يشارك سياقُ المقام في تعريفه .

- أن الاسم العلم يقبل التنكير في حين أن اسم الإشارة لا يقبله .

وبناء على هذا التعاكس في هذين الأمرين حكم المستدل الكوفي لاسم الإشارة بالتقديم ، وللاسم العلم بالتأخير ، عند ترتيب المعارف .

الموضع الثاني :

استدلَّ الكوفيون على أن (رُبَّ) اسم ، وليست حرف جرٍّ ، كما يزعم

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٠٨) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : المرتجل ص ٣٠٣ .

البصريون[1] ، فقالوا : « الذي يدلُّ على أنَّ (رُبَّ) ليست بحرف جرٍّ : أنها تخالف حروف الجر ، وذلك في أربعة أشياء :

أحدها : أنها لا تقع إلا في صدر الكلام ، وحروف الجرِّ لا تقع في صدر الكلام ، وإنما تقع متوسطة ؛ لأنها إنما دخلت رابطة بين الأسماء والأفعال .

والثاني : أنها لا تعمل إلا في نكرة ، وحروف الجر تعمل في النكرة والمعرفة .

والثالث : أنها لا تعمل إلا في نكرة موصوفة ، وحروف الجر تعمل في نكرة موصوفة وغير موصوفة .

والرابع : أنه لا يجوز عندكم إظهار الفعل الذي تتعلق به .

وكونه على خلاف الحروف في هذه الأشياء دليل على أنه ليس بحرف »[2] .

فقد ربط المستدل الكوفي ، كما ترى ، بين (رُبَّ) المختلف فيها ، وبين حروف الجرِّ

---

(١) تنظر : المسألة (١٢١) في الإنصاف (٢ / ٨٣٢ – ٨٣٤) ، وأسرار العربية ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ومنثور الفوائد ص ٦١ ، وقد وافق الكوفيين في هذه المسألة جمع من النحاة منهم : الأخفش ، وابن الطراوة ، والسهيلي ، والسكاكي ، والرضي ، والدماميني ، ينظر في ذلك كله : كتاب سيبويه (٢ / ١٧٠) ، والأصول في النحو (١ / ٤١٦ – ٤٢٣) ، واشتقاق أسماء الله ص ٣٥ – ٣٨ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ١٣٧ ، ١٣٨) و (١٠ / ١٥٥) ، والإيضاح للفارسي ص ٢٠٠ – ٢٠٢ ، ومعاني الحروف ص ١٠٦ ، ١٠٧ ، والفوائد والقواعد ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، وشرح اللمع في النحو للواسطي ص ٩٠ ، ٩١ ، والأزهية ص ٢٥٩ – ٢٦٦ ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ٨٢٨ – ٨٣٧) ، وشرح عيون الإعراب ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ٤٦ – ٤٩) ، وابن الطراوة النحوي ص ١٤٢ – ١٤٦ ، وكشف اللثام ص ٤٩٦ – ٥٠٣ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٨٣٢ ، ٨٣٣) ، وينظر مضمون هذه الحجة عند السهيلي معاصر أبي البركات في : أمالي السهيلي ص ٧٠ – ٧٢ .

المتفق على حرفتيها : فوجد أن (رُبَّ) بلزومها الصدارة ، واختصاصها بالنكرات الموصوفة ، ووجوب حذف متعلقها ، مناقضة لحروف الجر في ذلك كله ، فاستدعى ذلك تعاكسهما في الحكم فجعلت (رُبَّ) اسمًا .

ب. الاستدلالات البصرية :

ذكرت فيما مضى الاستدلالات الكوفية بـ (بيان الفارق) ، وقسمت استدلالاتهم به إلى قسمين : استدلال على العلة ، واستدلال على الحكم .

وسأذكر هنا المواضع التي استدل فيها البصريون بـ (بيان الفارق) ، وهي ثلاثة مواضع استدلوا فيها على الحكم ، هذا بيانها :

الموضع الأوَّل :

استدلَّ البصريون على أنَّ (أَفْعَلَ) في التعجب فعل ، وأنه ليس باسم كما يزعم الكوفيون[1] ، فقالوا :

« الدليل على أنَّ (أَفْعَل) في التعجب فعل : أنه ينصب المعارف والنكرات ، و (أَفْعَلَ) إذا كان اسمًا لا ينصب إلا النكرات خاصة على التمييز ، نحو قولك (زيد أكبرُ منك سنًّا ، وأكثر منك علمًا) ، ولو قلت (زيد أكبرُ منك السنَّ ، أو أكثر منك العلمَ) لم يجز .

---

(١) تنظر : المسألة (١٥) في الإنصاف (١ / ١٢٦ – ١٤٨) ، وأسرار العربية ص ١١٥ ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (١ / ٩٦) ، وشرحه للسيرافي (٣ / ٦٨ - ٧٣ ، ١٤٤) ، وعلل النحو ص ٣٢٥ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٨١) ، والتخمير (٣ / ٣٢٥) ، والتبيين ص ٢٨٥ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٥٩٦) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩١) ، وهشام بن معاوية الضرير ص ٢٦٧ .

ولما جاز أن يقال (ما أكبر السنَّ له ! ، وما أكثر العلم له !) دلَّ على أنه فعل »[1] .

فقد ربط المستدل البصري هنا بين الفرع المختلف فيه : وهو (أَفْعَل) في التعجب ، وبين أصلٍ متفقٍ على حكمه : وهو (أَفْعَل) في التفضيل ، فهو اسم اتفاقًا :

فوجد أن بينهما فرقًا ، وهو أن (أَفْعَل) في التفضيل مقيَّد العمل ؛ لأنه لا ينصب إلا النكرات خاصة ، ولا ينصبها إلا على التمييز ، في حين أن (أَفْعَلَ) التعجب ينصب النكرات والمعارف على المفعوليَّة .

وقد استدلَّ البصري بهذا الفرق في العمل بينهما ، في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، فحكم لـ (أفعل) التعجب بالفعلية .

الموضع الثاني :

استدلَّ البصريون على أنَّ (كيف) لا تجوز المجازاة بها كما يجازى بـ (متى ، وما ، وأينما) وما أشبهها ، كما يزعم الكوفيون[2] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إنه لا يجوز المجازاة بها لثلاثة أوجه :

أحدها : أنها نقصت عن سائر أخواتها ؛ لأن جوابها لا يكون إلا نكرة ؛ لأنها سؤال عن الحال ، والحال لا يكون إلا نكرة ، وسائر أخواتها تارة تجاب بالمعرفة ، وتارة تجاب بالنكرة .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٢) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٧ ، ٣٩٨) .

(٢) تنظر : المسألة (٩١) في الإنصاف (٢ / ٦٤٣ – ٦٤٥) ، وقد وافق قطرب الكوفيين في هذه المسألة . ينظر فيها : كتاب سيبويه (٣ / ٦٠) ، وشرحه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٧٢ – ٧٤) ، وعلل النحو ص ٢٢٦ ، والتخمير (٢ / ٢٨٩) ، وشرح المفصل (٣ / ١٤٢) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (٢ / ١٩٩ ، ٢٠٠) ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٨٦٨) ، ومغني اللبيب (٣ / ١٣٣ – ١٣٥) ، وهمع الهوامع (٤ / ٣٢١) .

والثاني : أنها لا يجوز الإخبار عنها ، ولا يعود إليها ضمير ، كما يكون ذلك في (مَنْ ، ومَا ، وأَيّ ، ومهما) .

والثالث : أن الأصل في الجزاء أن يكون بالحرف ، إلا أن يضطر إلى استعمال الأسماء ، ولا ضرورة هاهنا تلجيء إلى المجازاة بها ، فينبغي أن لا يجازى بها ؛ لأنَّا وجدنا (أيًّا) تغني عنها :

ألا ترى أنَّ القائل إذا قال (في أيِّ حال تكن أكن) ، فهو في المعنى بمنزلة (كيف تكن أكن) »[1] .

فقد ربط المستدل البصري كما ترى في هذا القياس ، بين (كيف) المختلف في المجازاة بها ، وبين أسماء الاستفهام المتفق على صحة المجازاة بها :

فوجد أن (كيف) لـمَّا انفردت بهذه الأمور الثلاثة ، وناقضت أخواتها فيها : بأن كان الجواب عنها محصورًا في النكرة خاصَّةً في حين أن الجواب عن أخواتها غير محصور فيها ؛ وبكون الضمير لا يعود إليها ، في حين أنه يعود على أخواتها ؛ وبأنه لا يخبر عنها ، في حين أن أخواتها يخبر عنهن ؛ وبوجود ما يغني عنها ، في حين أنه لم يوجد ما يغني عن أخواتها = لأجل مناقضتها لأخواتها في هذه الأمور الأربعة : حُكِم فيها بعكس حكم أخواتها ، فمنعت المجازاة بها .

الموضع الثالث :

استدلَّ البصريون على أنَّ الاسم الظاهر المحلَّى بـ (أل) لا يوصل كما يوصل (الذي) ؛ كما

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٤٤) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٧٢ – ٧٤) ، وعلل النحو ص ٢٢٦ ، والنكت (١ / ٧٣٣) .

يزعم الكوفيون[1] ، حين أجازوا نحو (لأنت الرجل أُكْرِمه) فقالوا :

« إنما قلنا : إنه لا يجوز ذلك ؛ لأن الاسم الظاهر يدلّ على معنى مخصوص في نفسه ، وليس كـ (الذي) لأنه لا يدل على معنى مخصوص إلا بصلة توضحه ؛ لأنه مبهم . وإذا لم يكن في معناه فلا يجوز أن يقوم مقامه »[2] .

فقد ربط المستدلُّ البصري بين الاسم الظاهر الذي فيه (أل) المختلف في جواز وصله بصلة ، وبين الأسماء الموصولة المتفق على وجوب صلتها :

فوجد أن بينهما فرقًا معنويًّا ، لأن الاسم الظاهر ظاهر المعنى ، في حين أن الاسم الموصول مبهمه ، ولما كان إبهام الاسم الموصول موجبًا له الصلة ؛ فيجب أن يكون وضوح معنى الاسم الظاهر ، واستغناؤه بنفسه في الدلالة عليه ، مانعًا من صلته .

---

(١) تنظر : المسألة (١٠٤) في الإنصاف (٢ / ٧٢٢ – ٧٢٦) ، وينظر أيضًا : معاني القرآن للفراء (١ / ٢٧٦) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ١٦٢) ، وكتاب الشعر (٢ / ٤٢٩ ، ٤٣٠) ، والمسائل الشيرازيات (٢ / ٥٣١) ، واللباب في علل البناء والإعراب (٢ / ١٢١) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (٢ / ١٧٠ ، ١٧١) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٢٠٩ ، ٢١٠) ، والتذييل والتكميل (٣ / ٦٩ ، ٧٠) ، والتصريح (١ / ٤٥٤) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٧٢٤) .

ثانيًا : المعارضة بقياس الفرق :

كنت قد خلصت في الفصل السابق إلى أنَّ ما سمَّاه الأصوليون (المعارضة في الفرع) أو (سؤال الفرق) أو (قادح المفارقة) ، وعدَّدوا فيه ثماني حالات = إنما هو معارضة قياس طرد بقياس عكس .

وقلت في بيانه : هو أن يستدل المستدل بقياس طرد ، يلحق فيه الفرع المختلف فيه بأصلٍ ما ، في حكمه ؛ لوجود جامع بينهما ؛ فيأتي المعترض فيربط بين ذلك الفرع المختلف فيه ، وبين أصلِ المستدلِّ نفسه ، ثم يبين الفرق بينهما ، ويستند إلى ذلك الفرق في عكس حكم أحدهما في الآخر .

وهذا يعني وجود (فرع) و(أصل) بينهما اجتماع من جهة ، وافتراق من جهة أخرى ؛ فيعتبر المستدل ما اجتمعا فيه لجعل حكمهما واحدًا مطردًا ، ويعتبر المعترض ما افترقا فيه لجعل حكمهما مختلفًا منعكسًا .

وقد عارض الكوفيون والبصريون بقياس الفرق في مواضع عديدة ، هذا بيانها :

أ. المعارضات الكوفية :

ذكرت قبل قليل أن (المعارضة بقياس الفرق) ترد على (استدلال بقياس طرد) ، ولذلك فإنني سأذكر باختصار شديد (قياس الطرد) الذي استدل به البصريون ، ثم أورد (قياس الفرق) الذي عارض به الكوفيون ذلك القياس .

وقد وقع ذلك في ثلاثة مواضع هذا بيانها :

الموضع الأوَّل :

- الاستدلال البصري : [قياس دلالة]

استدلَّ بعض البصريين على أن (نِعم وبِئس) فعلان ، وليسا اسمين ، كما يزعم

الكوفيون[1] ، بقياسهما (قياس طرد) على جميع الأفعال المتفق على فعليتها ، بجامع لحوق تاء التأنيث الساكنة الخاصة بالأفعال لها ، فيقال (نعمت المرأة ، وبئست الجارية) كما يقال (قامت هند وقعدت دعد) [2] .

وهذا (قياس دلالة) الاستدلال فيه بأصل صناعي نحوي ، وهو من (قياس الطرد) كما ترى .

- المعارضة الكوفية :

عارض الكوفيون (قياس الطرد) البصري هذا ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« (نِعم ، وبِئس) لا تلزمها التاء ، بوقوع المؤنث بعدهما ؛ كما تلزم الأفعال ، ألا ترى أن قولك (قام المرأة ، وقعد الجارية) لا يجوز في سعة الكلام ، بخلاف قولك (نعم المرأة ، وبئس الجارية) فإنه حسن في سعة الكلام ؟ »[3] .

فقد كشف المعارض الكوفي هنا عن أنَّ مجرد اتصال تاء التأنيث بالكلمة ، لا يدل

---

(١) تنظر : المسألة (١٤) في الإنصاف (١ / ٩٧ - ١٢٦) ، وأسرار العربية ص ١٠٢ - ١١٠ ، وقد وافق الكسائي البصريين في هذه المسألة . ينظر في هذه المسألة أيضًا : كتاب سيبويه (٢ / ١٧٦ - ١٨٠) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٢٦٨) (٢ / ١٤١ ، ١٤٢) ، والمقتضب (٢ / ١٣٨ - ١٤٢) ، والأصول في النحو (١ / ١١١) ، والجمل في النحو ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٢٩ ، ٣٠) ، والإيضاح للفارسي ص ١١٠ - ١١٤ ، وعلل النحو ص ٢٩٠ - ٢٩٥ ، والفوائد والقواعد ص ٥٦٣ - ٥٧٤ ، والمقتصد في شرح الإيضاح (١ / ٣٦٣ - ٣٧٢) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠٤ - ٤٢٢) .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ١٠٤) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : علل النحو ص ٢٩٢ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٤١٠) .

(٣) الإنصاف (١ / ١٠٧) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٤١٣) .

على فعليتها ، وإنما الذي يدل على فعليتها هو (وجوب) ذلك الاتصال ، حين يكون الفاعل مؤنثًا حقيقة ، غير مفصول عن فعله ؛ لأن ذلك هو الثابت المطرد في جميع الأفعال .

وهذا اللازم المطرد في جميع الأفعال لم يطرد في (نعم وبئس) ؛ لأن اتصال تاء التأنيث بهما حين يكون الفاعل مؤنثًا حقيقة غير مفصول عنهما : جائز غير واجب ، فلك أن تقول (نعم المرأة) ولك أن تقول (نعمت المرأة) .

وهذا التناقض بين (نعم وبئس) من ناحية ، وبين (الأفعال) من ناحية أخرى ، في التأنيث بالتاء في هذه الحالة ، حيث إنه واجب في الأفعال ، وغير واجب في (نعم وبئس) = يقتضي أن لا تكون (نعم وبئس) من الأفعال ، لأن العلاقة بين (الفرع) و(الأصل) في هذا القياس عكسية لا طردية .

الموضع الثاني :

- الاستدلال البصري : [قياس مساواة] .

استدلَّ البصريون على أنَّ (لولا) تخفض الضمائر التي تتصل بها (الكاف ، والياء ، والهاء) ، وإن كانت (لولا) تقع في ابتداء الكلام ، وليس لها متعلق تتعلَّق به ، قياسًا على ما يقع من حروف الجرِّ مبتدأ به ، ولا متعلَّق له ، كالباء في نحو (بحسبك درهم) ، و (مِنْ) في قولك (هل من أحد عندك ؟) ؛ لأنه لا فرق في ذلك بين (لولا) وبينهما[1] .

خلافًا للكوفيين الذي يزعمون أن هذه الضمائر في موضع رفع بـ(لولا)[2] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٦٨٩) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ٨٥) ، والنكت (١ / ٦٦٥) .

(٢) تنظر : المسألة (٩٧) في الإنصاف (٢ / ٦٨٧ – ٦٩٥) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (٢ / ٢٨١) ، وقد وافق الأخفش الكوفيين في هذه المسألة ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٢ / ٣٧٣ – ٣٧٦) ،

=

المعارضة الكوفية :

عارض الكوفيون (قياس الطرد) البصري السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« الأصل في حروف الخفض أن لا يجوز الابتداء بها ، وأن لا تقع في موضع مبتدأ ، وإنما جاز ذلك نادرًا في حرف زائد دخوله كخروجه ، كقولهم (بحسبك درهم ، وما جاءني من أحد) لأن الحرف في نية الإخراج ؛ إذ لا فائدة له ، ألا ترى أن قولك (بحسبك زيد) و (حسبك زيد) في معنى واحد ، وكذلك قولك (ما جاءني من أحد) و (ما جاءني أحد) في المعنى واحد .

فأما الحرف إذا جاء لمعنى ولم يكن زائدًا ، فلا بد أن يتعلَّق بفعل أو معنى فعل ، و (لولا) حرف جاء لمعنى وليس بزائد ؛ لأنه ليس دخوله كخروجه ، ألا ترى أنك لو حذفتها لبطل ذلك المعنى الذي دخلت من أجله ، بخلاف (الباء) في (بحسبك زيد) و (مِنْ) في قولك (ما جاءني من أحد) »[1] .

فقد ذهب المعارض الكوفي هنا إلى أنَّ (لولا) ، وهو محل الخلاف ، مناقض للأصل الذي قاسه عليه المستدل البصري ، وهو الباء في نحو (بحسبك درهم) و (مِن) في قولك (هل من أحد عندك) ، في العلة التي لأجلها جاز الابتداء بهذين الحرفين وجاز عدم تعليقهما ، وهي (الزيادة) ، فهذان الحرفان زائدان يمكن الاستغناء عنهما ، أما (لولا) فإنها حرف أصلي لا يمكن الاستغناء عنه .

=

ومعاني القرآن للفراء (٢ / ٨٥) ، والكامل (٣ / ١٢٧٧ ، ١٢٧٨) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ٧٦ – ٨٦) ، والأزهية ص ١٧١ ، ١٧٢ ، والنكت (١ / ٦٦٣ – ٦٦٦) ، وأمالي ابن الشجري (١ / ٢٧٦ – ٢٧٩) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ١٥٦ – ١٦١) .

(١) الإنصاف (٢ / ٦٩٠) .

فالعلاقة بين الفرع والأصل في هذا القياس يجب أن تكون عكسية لا طردية ، لتعاكسهما في العلة ؛ فكما أن حروف الجر التي لا خلاف في كونها حروف جرٍّ لا تقع مبتدأة إلا حين تكون زائدة يمكن الاستغناء عنها ؛ فإن أصالة (لولا) مع وقوعها مبتدأة دليل على أنها ليست بحرف جر .

الموضع الثالث :

- الاستدلال البصري : [قياس شبه] .

استدلَّ البصريون على أنه لا يجوز نقل حركة النصب (الفتحة) من آخر الاسم المنصوب المعرف بـ (أل) إلى الساكن الذي قبله ، عند الوقف عليه ، فلا يجوز أن يقال مثلًا (رأيت البَكَرْ) ، خلافًا للكوفيين الذي يزعمون جواز ذلك[1] = استدلوا على ذلك بقياس الاسم المنصوب المعرف بـ (أل) على نظيره المنكر ، فكما أنه لا يجوز أن يقال : (رأيت بَكَرْ) ، بل يجب أن يقال : (رأيت بَكْرًا) فكذلك يجب ألا يجوز (رأيت البَكَرْ) ؛ حملًا لحال التعريف على حال التنكير ؛ لاتفاقهما في الموضع الإعرابي والعلامة[2] .

وهذا قياس شبه كما ترى .

---

(١) تنظر : المسألة (١٠٦) في الإنصاف (٢ / ٧٣١ – ٧٣٦) ، وأسرار العربية ص ٣٥٥ – ٣٥٧ ، وقد وافق الأخفش والجرمي الكوفيين في هذه المسألة ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٤ / ١٧٣ – ١٧٦) ، ومجالس ثعلب (٢ / ٥٥٣) ، والأصول في النحو (٢ / ٣٧٣) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ١٥٧ – ١٥٩) ، والتكملة ص ١٩٢ – ١٩٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧) ، وشرح المفصل (٥ / ٢١٣ – ٢١٨) ، وشرح شافية ابن الحاجب (٢ / ٣٢١ – ٣٢٤) ، وارتشاف الضرب (٢ / ٨١١ – ٨١٣) ، والتصريح (٥ / ٢٥١ ، ٢٥٦) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٧٣٥) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ١٥٧) ، والمقتصد في شرح التكملة (١ / ٢٧) .

- **المعارضة الكوفية :**

عارض الكوفيون (قياس الطرد) البصري السابق بقياس الفرق ، فقالوا :

« هذا فاسد ؛ لأن حمل الاسم في حال التعريف بلام التعريف ، على حالة التنكير ؛ لا يستقيم ؛ لأنه في حال التنكير في النصب يجب تحريك الراء فيه ، فلا يجوز تحريك العين ؛ لعدم التقاء الساكنين . بخلاف ما إذا كانت فيه لام التعريف ؛ فإنه لا يجب تحريك الراء فيه ، بل تكون ساكنة فيه كما هي ساكنة في حال الرفع والجر .

وإنما يستقيم ما ذكره البصريون لو كان الوقف يوجب فيما دخله لام التعريف أن يكون الوقف عليه بالألف ، فيقال : (رأيت البَكْرَا) كما يقال (رأيت بكرَا) ، فلما لم يقل ذلك دلَّ على أن الفرق بينهما ظاهر ؛ فلا يجوز أن يحمل أحدهما على الآخر »[1] .

فقد ذهب المعارض الكوفي هنا إلى أن (الاسم المنصوب ، المعرف بـ (أل) ، الموقوف عليه) وهو الفرع المختلف فيه ، مناقض للأصل الذي قاسه عليه المستدل البصري ، وهو (الاسم المنصوب ، النكرة ، الموقوف عليه) ، في العلة التي امتنع بها حكم (نقل الحركة) في ذلك الأصل ، فكيف يصح الجمع بينهما في حكم ، وهما متناقضان في علته الموجبة له ؟!

بيان ذلك أنَّ (الأصل المقيس عليه) في القياس البصري ، وهو الاسم المنصوب النكرة الموقوف عليه ، في نحو (رأيت بَكْرَا) ، لا يجوز نقل حركة النصب فيه ؛ لأنه لم يلتق فيه ساكنان ، في حين أن الفرع المختلف فيه (رأيتُ البَكْـرْ) يلتقي فيه ساكنان ؛ فالعلاقة بين الفرع والأصل في هذا الحكم يجب أن تكون عكسية لا طردية ؛ لتعاكسهما في العلة ، فكما أنه لا يجوز نقل الحركة في الأصل لعدم التقاء ساكنين فيه ؛ فإنه يجب أن يجوز نقل الحركة في الفرع ؛ لالتقاء ساكنين فيه .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٣٦) .

ب. المعارضات البصرية :

عارض البصريون أقيسة الطرد الكوفية ، بأقيسة فرق ، في اثنين وعشرين موضعًا ، هذا بيانها :

الموضع الأوَّل :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة] .

ذهب ابن كيسان إلى أنه يجوز جمع العلم المذكر الذي على زنة (فَعْلَة) جمع مذكر سالمًا بالواو والنون ، إلا أن عينه في الجمع تفتح ، فيقال (طَلْحَة وطَلَحُون) ؛ قياسًا على قول العرب (أَرْض وأَرَضُون) [1] ؛ خلافًا للبصريين الذين منعوا هذا الجمع أصلًا [2] .

- المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« إنما غُيِّرَ لفظ الواحد في (أَرَضون) ؛ لأنه جُمع على خلاف الأصل ؛ لأن الأصل في الجمع بالواو والنون ، أن يكون لمن يعقل ، ولكنهم لما جمعوه بالواو والنون غيَّروا فيه لفظ الواحد؛ تعويضًا عن حذف تاء التأنيث منه ؛ وتخصيصًا له بشيء لا يكون في سائر أخواته » [3] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٤٠ ، ٤١) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ١٧٧) ، والمخصص (٥ / ١٨٣) .

(٢) ينظر : المسألة (٤) في الإنصاف (١ / ٤٠ – ٤٤) ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (٣ / ٣٩٩) ، والمذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ص ٥٦٣ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي المخطوط : (٤ / ١٧٧ ، ١٧٨) ، والتعليقة على كتاب سيبويه (٣ / ٢٣٤ ، ٢٣٥) ، والمسائل العسكرية ص ٢٣٨ – ٢٤٠ ، والتبصرة والتذكرة (٢ / ٦٣٩) ، والمخصص (٥ / ١٨٣ ، ١٨٤) ، والتبيين ص ٢١٩ – ٢٢٣ ، واللباب (١ / ١٢١ – ١٢٣) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ١٤٨ – ١٥٠) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٦٦٦ ، ٦٦٧) .

(٣) الإنصاف (١/ ٤٣) ، وأسرار العربية ص ٧١ ، ٧٢ .

فقد قابل المستدل البصري جمع ابن كيسان بين الفرع المختلف فيه ، وهو (طلحة) وبابه ، وبين نحو (أرض وأرَضون) ببيان الفرق المؤثر بينهما ، فأوضح أن هذا الأصل المقيس عليه (أَرَضون) : إنما حرّكت العين منه ؛ تعويضًا له عما لحق مفرده من النقص بحذف تاء التأنيث منه .

وبناء على ذلك فإنه لا يجوز أن يُستدلَّ بتحريك العين منه ، على جواز تحريكها في (الطَّلْحُون) ؛ لأن في مفرده تاء تأنيث ، فلا داعي للتعويض .

الموضع الثاني :

- الاستدلال الكوفي : [قياس الشبه] .

استدلَّ الكوفيون على ما يذهبون إليه من ترافع المبتدأ والخبر ، وإعمال كلٍّ واحد منهما في الآخر ؛ لما بينهما من (تلازم معنوي) ، بالقياس على أسماء الشرط الجازمة لأفعال الشرط ، المنصوبة بها ، في نحو قول الله تعالى : ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠] فإن (أَيًّا) جازمة لـ (تدعوا) ، و (تدعوا) ناصبة لها ، فقد عمل كلٌّ منهما في الآخر لِـمَا بينهما من تلازم معنوي .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء : ٧٨] فإن (أينما) جازمة لـ (تكونوا) ، و (تكونوا) ناصبة لها .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ١١٥] فإن (أينما) جازمة لـ (تولوا) ، و (تولوا) ناصبة لها .

وكما جاز أن يكون كلٌّ من اسم الشرط وفعل الشرط عاملًا في الآخر معمولًا له ، جاز أن يكون كلٌّ من المبتدأ والخبر عاملًا في الآخر معمولًا له[1] ؛ خلافًا للبصريين الذين رفعوا (المبتدأ)

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٤٤ ، ٤٥) ، وينظر هذا الاستدلال من قبل في : الإيضاح في علل النحو ص ١٤٠ .

بالابتداء ، والخبر به أيضًا أو به وبالمبتدأ معًا ... [1]

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، ففرقوا بين الأصل والفرع في هذا القياس من وجهين ، هما :

١. أن اسم الشرط وفعل الشرط إنما « جاز أن يعمل كلُّ واحدٍ منهما في صاحبه ؛ لاختلاف عملهما ، ولم يعملا من وجه واحد ، فجاز أن يجتمعا ويعملَ كلُّ واحد في صاحبه ، بخلاف ما هنا » .

٢. أنه « إنما عمل كلُّ واحد منهما في صاحبه لأنه عامل ، فاستحقَّ أن يعمل ، وأما هاهنا فلا خلاف أن المبتدأ والخبر نحو (زيد أخوك) اسمان باقيان على أصلهما في الاسمية ، والأصل في الأسماء أن لا تعمل »[2] .

فقد فرق المعارض البصري بين الأصل والفرع في القياس الكوفي من جهتين ، هما : نوع العمل الذي يعمله كلٌّ من العاملين في صاحبه ، واستحقاق العمل ، وبيّن أن (اسم الشرط) و (فعل الشرط) مستحقان للعمل أصلًا ، فلما اجتمعا عمل كلٌّ منهما في صاحبه عملًا يختلف عن عمل الآخر ، فالاسم جازم والفعل ناصب .

---

(١) ينظر : المسألة (٥) في الإنصاف (١ / ٤٤ – ٥١) ، وأسرار العربية ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٨٦ ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (١ / ٨١ ، ٤٠٦) (٢ / ٩٠ ، ١٢٦ – ١٢٨ ، ١٦٠) ، والمقتضب (٢ / ٤٨) ، وإعراب القرآن (١ / ١٧٨) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٦ / ٢٩ ، ١٧٣) (٧ / ٦٦ ، ٦٧) ، وعلل النحو ص ٢٦٣ – ٢٦٨ ، والخصائص (٢ / ٣٨٧) ، والفوائد والقواعد ص ١٥٨ – ١٦٠ ، والمقتصد في شرح الإيضاح (١ / ٢١٣ – ٢١٧ ، ٢٥٥ – ٢٥٨) ، والبيان في شرح اللمع ص ١٠٠ ، ١٠١ ، والتبيين ص ٢٢٤ – ٢٢٨ ، وشرح المفصل (١ / ٢٢٢ – ٢٢٤) .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٨) .

وهـذا الأمـر متخلِّـف في موضـع الخـلاف ؛ لأن (المبتـدأ) و (الخـبر) اسـمان لا يستحقان العمل أصلًا ، ثم إنهما عند المستدل الكوفي يعملان العمل نفسه ، فهـذا يرفـع هذا وهذا يرفع هذا .

وتخلُّف هذا الأمر في موضع الخلاف دليل على فساد القـول بـترافعهما ؛ لأنـه لا يجـوز أن يجتمع لفظان ، فيعمل كلُّ واحد منهما في الآخر إلا بشرطين : أن يكونا مستحقين للعمل أصـلًا قبل اجتماعهما ، وأن يختلف عمل كلٍّ منهما في صاحبه .

ولا وجود لهذين الشرطين في موضع الخلاف ، فوجـب أن يمتنـع القـول بتعامـل المبتدأ والخبر .

الموضع الثالث :

– الاستدلال الكوفي : [قياس شبه] .

استدلَّ الكوفيون على أنه يجوز تقديم معمول خبر (ما) النافية عليها ، في نحـو (طعامَـك مازيدٌ آكلًا) ، خلافًا للبصريين الذين يزعمون أنه لا يجوز[1] = بقياس (ما) النافية قيـاس طـرد على (لم ، ولن ، ولا) ، لأنها نافية كما أن هذه الحروف نافية ؛ فكما أنه يجوز تقديم معمول ما بعـد هذه الأحرف عليها ، في نحو :

(زيدًا لم أضرب ، وعمرًا لن أكرمَ ، وبشرًا لا أُخْرِجُ) ، فإنه يجوز ، أيضًـا ، تقـديم معمول خبر (ما) الحجازية عليها[2] .

وهذا (قياس شبه) ، كما ترى .

---

(١) تنظر : المسألة (٢٠) في الإنصاف (١ / ١٧٢ ، ١٧٣) ، وينظر أيضًا : الأصول في النحو (٢ / ٢٣٥) ، والإيضاح للفارسي ص ١٢١ – ١٢٣ ، والتبيين ص ٣٢٧ – ٣٢٩ ، واللباب (١ / ١٧٧ ، ١٧٨) ، والتذييل والتكميل (٤ / ٢٥٩ ، ٢٦٠) ، وائتلاف النصرة ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧٢) ، **وينظر هذا القياس من قبل في** : الأصول في النحو (١ / ٢٣٥) .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، فجاءت معارضتهم له على جزئين ، فرقوا في الجزء الأول بين (ما) النافية وبين (لم ، ولن) ، وفرقوا في الجزء الثاني بين (ما) النافية وبين (لا) النافية ، وهذا بيان ذلك :

أ. الفرق بين (ما) النافية وبين (لم ، ولن) :

قال البصريون :

« (ما) يليها الاسم والفعل ، وأما (لم ، ولن) فلا يليهما إلا الفعل ، فصارا بمنزلة بعض الفعل ، بخلاف (ما) فإنها يليها الاسم والفعل »[1] .

نظر المعارض البصري إلى علاقة الفرع المختلف فيه ، وهو (ما) النافية ، بالأصل الذي قاسه عليه المستدل الكوفي ، وهو (لم ولن) ، من جهة أخرى غير الجهة التي نظر إليهما المستدل الكوفي منها ، فإذا كان المستدل الكوفي قد جمع بين الفرع والأصل من حيث المعنى ؛ لأنهما من حروف النفي ؛ فقد فرق المعارض البصري بينهما من حيث الاختصاص ، فبيَّن أنهما متناقضان فيه ، فالأصل المقيس عليه (لم ولن) حروف مختصة بالدخول على الأفعال ، في حين أنَّ (ما) النافية غير مختصة ، فهي تدخل على الأسماء وعلى الأفعال ، فلما تناقضا في الاختصاص وجب أن يتعاكسا في الحكم ، فلما جاز تقدم معمول ما بعد (لم ولن) عليهما ؛ لاختصاصهما بعامل قويٍّ هو الفعل ، وجب ألا يجوز تقديم معمول (ما) النافية عليها ؛ لعدم اختصاصها بالدخول على الفعل .

ب. الفرق بين (ما) النافية وبين (لا) :

فَصَلَ المعارض البصري الفرق بين (ما) و (لا) في معارضة مستقلة ؛ لأنه لا فرق

(١) الإنصاف (١ / ١٧٣) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : الأصول في النحو (٢ / ٢٣٥) .

بينهما من حيث (الاختصاص) ، فكلاهما حرف نفي غير مختص ، يدخل على الأسماء وعلى الأفعال ؛ ولذلك كان لابد من الفرق بينهما من جهة أخرى ، غير الجهة التي فرق منها بين (ما) وبين (لم ولن) ؛ وهذا ما فعله البصريون ، فقالوا :

« وأما (لا) فإنما جاز التقديم معها ، وإن كانت يليها الاسم والفعل ؛ لأنها حرف متصرِّف فعمل ما قبله فيما بعده ، ألا ترى أنك تقول : (جئت بلا شيءٍ) فيعمل ما قبله فيما بعده ؛ فإذا جاز أن يعمل ما قبله فيما بعده ، جاز أن يعمل ما بعده فيما قبله »[(١)] .

فقد قابل المعارض البصري الجمعَ بين (ما) و (لا) من حيث المعنى في القياس الكوفي ، بالفرق بينهما من حيث التصرف : فبيَّن أن (لا) حرف متصرف ، و (ما) غير متصرف ، وذهب إلى أن هذا التناقض بينهما من هذه الجهة ، يقتضي عكس حكم (لا) في (ما) لا طرده فيها ، فلما جاز عمل ما بعد (لا) فيما قبلها ؛ وجب أن لا يجوز عمل ما بعد (ما) فيما قبلها .

على أنَّ هذا الفرق البصري لا يلزم الكوفيين ؛ لأن (لا) التي زعم البصريون أنها متصرفة ، يعمل ما قبلها فيما بعدها ، في نحو (جئت بلا شيءٍ) ؛ ليست حرفًا عند الكوفيين ، بل هي اسم بمعنى (غير) ، وحرف الجر عامل فيها ، وما بعدها مجرور بإضافتها إليه ، فما قبلها لم يعمل فيما بعدها ، وليست حرفًا عندهم[(٢)] ، فالفرق بين (ما) و (لا) لم يقع على مذهبهم .

فهذا شيءٌ عرض في هذه المعارضة فأردت بيانه قبل التحول عنه ، وإن كان المقصود هنا جمع هذه المعارضات والكشف عن وجه المعارضة فيها وحسب .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٧٣) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : الأصول في النحو (٢ / ٢٣٦) .

(٢) ينظر : مغني اللبيب (٣ / ٧١ ، ٧٢) .

الموضع الرابع :

– الاستدلال الكوفي : [قياس مساواة]

استدلَّ الكوفيون على أنه يجوز العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر ، فيقال : (إنَّ زيدًا وعمرٌو قائمان) ، خلافًا للبصريين الذين يزعمون امتناع ذلك مطلقًا[1] = بقياس (إنَّ) على (لا) التبرئة ؛ لأنه لا فرق بينهما إلا في كون (إنَّ) للإثبات و (لا) للنفي ، وهذا فرق لا أثر له في موضع الخلاف :

فكما أجمعنا على أنه يجوز العطف على موضع (لا) قبل تمام الخبر ، فيقال (لا رجلَ وامرأةٌ أفضلُ منك) ، فكذلك يجب أن يجوز العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر ؛ لأنها بمنزلتها[2] .

وهذا من (قياس المساواة) كما ترى .

– المعارضة البصرية :

عارض البصريون قياس الطرد الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« الجواب على هذا من وجهين :

---

(١) تنظر : المسألة (٢٣) في الإنصاف (١ / ١٨٥ – ١٩٥) ، وأسرار العربية ص ١٤٦ – ١٤٨ ، والبيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٢٩٩ – ٣٠١) ، وتنظر المسألة أيضًا في : كتاب سيبويه (٢ / ١٥٥ ، ١٥٦) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٣١٠ – ٣١٢) ، ومعاني القرآن للأخفش (٢ / ٤٧٣ ، ٤٧٤) ، ومجالس ثعلب (١ / ٢٦٢) ، والأصول في النحو (١ / ٢٥٦ ، ٢٥٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ١٦ ، ١٧) ، وعلل النحو ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ١٧٧) ، والتبيين ص ٣٤١ – ٣٤٦ ، وشرح المفصل (٤ / ٥٤٢ – ٥٤٤) ، والتذييل والتكميل (٥ / ١٨٤ – ٢٠٨) ، والتصريح (٢ / ٦٥ – ٧٩) .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ١٨٦) .

أحدهما :

إنما جاز ذلك مع (لا) ؛ لأن (لا) لا تعمل في الخبر ، بخلاف (إنَّ) ، فلم يجتمع فيه عاملان ؛ فجاز معها العطف على الموضع قبل تمام الخبر ، دون (إنَّ) .

والثاني :

أنَّا نسلِّمُ أن (لا) تعملُ في الخبر كـ (إنَّ) ، ولكن إنما جاز ذلك مع (لا) دون (إنَّ) ، وذلك لأن (لا) رُكِّبت مع الاسم النكرة بعدها فصارا شيئًا واحدًا ، فكأنه لم يجتمع في الخبر عاملان ، وأما (إنَّ) فإنها لا تركب مع الاسم بعدها . فيجتمع في الخبر عاملان ، وذلك لا يجوز »[1] .

فقد قابل المعارض البصري الجمع بين (إنَّ) و (لا) النافية للجنس ، على سبيل المساواة ، في القياس الكوفي ، بالفرق بينهما في علة الحكم المختلف فيه .

وبيان ذلك أنَّ أهل البصرة يرون أن العلة في امتناع العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر ، هي أن إجازة ذلك تؤدي إلى إعمال عاملين في معمولٍ واحدٍ وذلك لا يجوز ؛ لأنك حين تقول : (إِنَّ زيدًا وعمرٌو قائمان) فقد اجتمع في رفع الخبر (قائمان) رافعان ، هما :

١ . (إنَّ) لأنَّ (قائمان) فيه إخبار عن اسمها .

٢ . والابتداء الذي رفع المبتدأ (عمرٌو) سَيَرفعُ بمفرده ، أو هو والمبتدأ (عمرو) معًا ، أو هو بواسطة المبتدأ (عمرو)[2] = سَيَرفعُ الخبر (قائمان) لأن فيه إخبار عنه أيضًا[3] .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٩٤ ، ١٩٥) .

(٢) تنظر : المسألة (٥) في الإنصاف (١ / ٤٤ – ٥١) .

(٣) ينظر : الإنصاف (١ / ١٨٧) .

وهذه العلة التي امتنع لأجلها العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام خبرها غير موجودة في (لا) النافية للجنس على كلِّ حال ؛ لأن (لا) النافية للجنس إما أن تكون غير عاملة في الخبر : وذلك عند الكوفيين مطلقًا ، وعند جماعة من البصريين حين يكون اسمها مبنيًّا ؛ وإما أن تكون هي العاملة في الخبر : وذلك عند هؤلاء الجماعة من البصريين حين يكون اسمها معربًا ، وعند من سواهم منهم مطلقًا[1] :

- فعلى قول من ذهب إلى أنها لا تعمل في الخبر ، فإنه لا يجتمع في الخبر عند العطف على موضع (لا) قبل تمامه عاملان ، ولذلك جاز ؛ لسلامته من علة المنع .

- وعلى قول من ذهب إلى أنها تعمل في الخبر ، فهي تعمل فيه بعد تركيبها مع الاسم ، والمركبان كأنهما شيءٌ واحد ، فكأنه لم يجتمع عاملان .

فلما كان العطف على موضع (لا) قبل تمام الخبر سالمًا من اجتماع عاملين رافعين للخبر ؛ جاز ؛ ولما كان العطف على موضع (إنَّ) قبل تمام الخبر لابد فيه من اجتماع عاملين رافعين للخبر : امتنع .

فالعلاقة بين (إنَّ) و (لا) النافية للجنس في هذا الحكم يجب أن تكون عكسية لا طردية .

فهذا مقصد البصريين من المعارضة بهذا القياس من أقيسة الفرق .

ولي على هذا القياس تعقيبان ، هما :

١ . أنَّ البصريين أغفلوا حالة من حالات (لا) فلم يتحدثوا عنها ، وهي أن تكون (لا) النافية للجنس عاملة في الخبر ، واسمها منصوب غير مبني ، كما في قولك (لا

(١) تنظر هذه المذاهب في : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٣٣٢ ، ٣٣٦ – ٣٣٩) .

غلامَ رجل وامرأةٌ أفضلُ منك) فإنَّ أهل البصرة قد أجمعوا على أنَّ (لا) حين يكون اسمها منصوبًا بها غير مبني ، فإنها هي العاملة في الخبر[1] .

وهذا يعني أنَّ الخبر (أفضلُ) مرفوع من جهتين ، هما :

– من جهة (لا) ؛ لأنها هي الرافعة له عندهم جميعًا .

– ومن جهة الاسم المعطوف (امرأة) فإنه مرفوع بالابتداء ، ثم هذا الابتداء الرافع له رافع لخبره (أفضل) بمفرده ، أو هو والمبتدأ ، أو هو بواسطة المبتدأ .

وهذا يعني أنَّ هذه الصورة الجائزة عندهم من العطف على موضع (لا) قبل تمام الخبر ، لم تسلم من اجتماع عاملين على معمول واحد ، فهي لازمة لهم في هذا الموضع .

٢ . أنَّ كلَّ هذا الكلام في هذه المعارضة لا يلزم الكوفيين أصلًا ؛ لأنهم يذهبون إلى أنَّ (إنَّ) و (لا) التبرئة لا عمل لهما في الخبر أصلًا[2] ، وأنَّ الخبر معهما مرتفع بما كان يرتفع به قبل دخولهما .

وهذا يعني أنه لا يجتمع في الخبر في موضع الخلاف عاملان على مذهبهم ، مطلقًا ؛ لا في (إنَّ) ولا في (لا) .

الموضع الخامس :

– الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

---

(١) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٣٣٦) .

(٢) ينظر : المسألة (٢٢) في الإنصاف (١ / ١٧٦ – ١٨٥) ، وينظر فيه (١ / ١٨٦) ، وينظر أيضًا : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٣٣٢) .

استدلَّ الكوفيون على أنَّ (لَن) مركبة من (لا) و (أَنْ) [١] ، وأنه إنما جاز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها وإن كان فيها (أَنْ) ، و (أنْ) لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ؛ لأن هذا الحكم قد تغير بالتركيب ؛ لأن التركيب يغيِّر حكم الحروف المركبة ؛ بالقياس على (هَلَّا) ، فإن (هلا) مركبة من (هل) و (لا) ، و (هل) لا يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها ، فلما ركبت مع (لا) تغير هذا الحكم فجاز ذلك .

فكما قيل (زيدًا هلَّا ضربت) قيل (أما زيدًا فلن أضرب) [٢] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« إنما تغيَّر حكم (هلَّا) ؛ لأن (هلَّا) ذهب منها معنى الاستفهام ، فجاز أن يتغير حكمها ، وأما (لن) فمعنى النفي باقٍ فيها ، فينبغي ألا يتغير حكمها »[٣] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع المختلف فيه (لن) ، وبين الأصل المتفق على كونه مركبًا (هَلَّا) من حيث المعنى ، فبيَّن أن الأصل (هلا) المركب من (هل) و (لا) قد زال معنى مكوناته بالتركيب ، فزال (الاستفهام) وزال (النفي) وحدث

---

(١) وهو مذهب الخليل بن أحمد أيضًا ، ينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (٣/ ٥) ، والمقتضب (٢/ ٨) ، والأصول في النحو (٢/ ١٤٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع (١/ ٨٠ ، ٨١) ، (٩/ ١٧٣) ، والمسائل الحلبيات ص : ٤٥ ، ٤٦ ، والمسائل المنثورة ص ١٣٩ ، وعلل النحو ص ١٩٢ ، ١٩٣ ، وأسرار العربية ص : ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٢) الإنصاف (١/ ٢١٣) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : كتاب سيبويه (٣/ ٥) ، وعلل النحو ص ١٩٢ ، ١٩٣ ، ومعاني الحروف ص ١٠٠ .

(٣) الإنصاف (١/ ٢١٦) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١/ ٨١) .

لها بالتركيب معنى جديد هو (التحضيض) ، فلما زالت تلك المعاني السابقة زال ما يتعلق بها من أحكام .

أما في (لن) فإن معنى النفي لا زال موجودًا فيها ، لم يتغير ، وهذا دليل على أنها بسيطة غير مركبة ؛ لأنها لو كانت مركبة من (لا) النافية ، ومن (أَنْ) المصدرية ؛ لزال كلُّ واحدٍ من هذين المعنيين بالتركيب ، وحدث لهما به معنى جديد .

الموضع السادس :

- الاستدلال الكوفي : [قياس الشبه]

ذهب الفراء ومن تابعه من الكوفيين إلى أنَّ (إلَّا) في الاستثناء مركبة من (إنَّ) و (لا) ، وذهب إلى أنَّ المستثنى حين يُنصب ؛ فإنما نُصب بما فيها من معنى (إنَّ) الناصبة ، وحين يَتبع المستثنى منه ؛ فإنما عطف بـ (إلا) لما فيها من معنى (لا) العاطفة التي تنفي عمَّا بعدها ما ثبت فيما قبلها[1] .

واستدل على صحة مذهبه هذا بقياس (إلَّا) على (حتى) ؛ « فإنه لـمَّا شابهت حرفين (إلى) و (الواو) أجروها في العمل مجراهما ، فخفضوا بها بتأويل (إلى) ،

---

(١) ينظر : المسألة (٣٤) في الإنصاف (١ / ٢٦٠ – ٢٦٥) ، وأسرار العربية ص ١٨٥ – ١٨٩ ، ولمع الأدلة ص ١٢٨ – ١٣١ ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٢ / ٣١٠ ، ٣٣٠ ، ٣٣١) ، ومعاني القرآن للفراء (٢ / ٣٧٧) ، ومعانيه للأخفش (١ / ٢٢٠) ، والمقتضب (٤ / ٣٩٠) وتلاحظ حواشي المحقق ، والأصول في النحو (١ / ٣٠٠، ٣٠١) ، واللامات ص ١٣ – ١٦ ، وإعراب القرآن (٣ / ٢٥٠ ، ٢٥١) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ١٠٧ – ١١٠) ، ومعاني الحروف ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، والتبيين ص ٣٩٩ – ٤٠٢ ، وشرح المفصل (٢ / ٤٦ – ٤٨) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ٢ / ٧٢١ – ٧٢٤) .

وجعلوها كالواو في العطف ؛ لأن الفعل يحسن بعدها كما يحسن بعد الواو ؛ ألا ترى أنك تقول (ضربت القوم حتى زيدٍ) أي : حتى انتهيت إلى زيد ، و (ضربت القوم حتى زيدًا) أي : حتى ضربت زيدًا .

فكذلك هاهنا : (إلا) لما ركبت من حرفين أجريت في العمل مجراهما »[1] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« أما تشبيهه لها بـ (حتى) فبعيد ؛ لأن (حتى) حرف واحد ، وليس بمركب من حرفين فيعمل عمل الحرفين ، وإنما هو حرف واحد ، يُتأوَّل تأويل حرفين ، في حالين مختلفين : فإن ذُهب به مذهب حرف الجر لم يتوهم فيه غيره ، وإن ذُهب به مذهب حرف العطف لم يتوهم فيه غيره ؛ بخلاف (إلا) فإن (إلا) عنده مركبة من (إنَّ) و (لا) ، وهما منطوق بهما ؛ فإذا اعتمد على أحدهما بطل عمل الآخر ، وهو منطوق به »[2] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع المختلف فيه (إلا) وبين الأصل المقيس عليه عند المستدل الكوفي (حتى) ، فبيَّن أن (حتى) تَرِدُ في الكلام داخلة على الأسماء بمعنيين مختلفين ، لا يجتمعان ، فهي إما أن تكون جارة بمعنى (إلى) مفيدة انتهاء الغاية ، ولا علاقة لها حينئذٍ بحروف العطف لا في لفظها ولا في معناها ، وإما أن تكون عاطفة بمعنى (الواو) ، مفيدة اشتراك ما بعدها مع ما قبلها في الحكم ، ولا علاقة لها

---

(١) الإنصاف (١ / ٢٦١ ، ٢٦٢) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ١٠٨) .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٦٥) ، ولمع الأدلة ص ١٣٠ ، ١٣١ ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ١٠٩) .

حينئذٍ بحروف الجرِّ لا في لفظها ولا في معناها ؛ ولذلك عملت عمل حرف الجر حين تكون بمعناه ، وربطت ما بعدها بما قبلها كحرف العطف حين تكون بمعناه ، ولا يجتمع هذان المعنيان فيها معًا ، وليس لفظها مركبًا من حرف جر وحرف عطف .

والفرع المختلف فيه ، على مذهب الفراء ، ليس كذلك ؛ لأنه جعل (إلا) مركبة من (إنَّ) و (لا) ، ثم إذا نُصب المستثنى بعد (إلا) في نحو (ما حضر القومُ إلا زيدًا) أعملها النصب بما فيها من معنى (إنَّ) ، وتجاهل ما فيها من معنى (لا) العاطفة ، مع أنه ملفوظ بها، وإذا تبع المستثنى المستثنى منه في حكمه في نحو (ما حضر القومُ إلا زيدٌ) عطف بـ (إلا) لما فيها من معنى (لا) وعطَّل عمل (إنَّ) مع أنه ملفوظ بها ، فقد جعل في (إلا) لفظ الحرفين معًا في آن واحد ، وهذا يعني تلازم المعنيين فيها ، ومع ذلك فهو يُغَلِّب أحدهما على الآخر مرة ، ويعكس ذلك مرة دون مسوغ ولا ضابط .

ولأجل هذا الفرق المؤثر بينهما وجب عند المعارض البصري أن يُمنع القول بإعمال (إلا) عملين تشبيهًا بـ(حتى) ؛ لأنها ليست مثلها .

الموضع السابع :

– الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أنَّ الكاف في (كم) زائدة ، وأن أصلها (ما) زيدت عليها الكاف ، وليست بسيطة كما يزعم البصريون[1] ، واستدلوا على ذلك بقياسها على الكاف في نحو قول الله تعالى : ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ ﴾ [الشورى : ١١] ،

---

(١) تنظر : المسألة (٤٠) في الإنصاف (١ / ٢٩٨ – ٣٠٣) ، وينظر أيضًا : معاني القرآن وإعرابه (١ / ٤٢٨) ، وإعراب القرآن (٤ / ١٢٩ ، ١٣٠) ، والتبيين ص ٤٢٣ – ٤٢٥ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (٢ / ٤٤) ، وارتشاف الضرب (٢ / ٧٧٦) ، والجنى الداني ص ٢٦١ .

وفي قول بعض العرب حين قيل له : كيف تصنعون الإقط ؟ فقال : (كهيِّن) ، وفي قول الراجز :

لواحق الأقراب فيها كالمقق

و (المقق) هو (الطول) أي : فيها طول[1] .

المعارضة البصرية :

وقد عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« دخول الكاف هنا كخروجها ، ألا ترى أن معنى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ ، ومعنى (ليس مثله شيء) واحد ، وكذلك الكاف في قوله (كهيِّن) ، وقول الراجز :

لواحق الأقراب فيها كالمقق

بخلاف الكاف في (كم) فإن الكاف في (كم) ليس دخولها كخروجها ، بل لو قدرنا حذفها من الكلام لاختلَّ معناها ، ولم تحصل الفائدة بها ، ألا ترى أنّ قولك (ما مالك ؟) لا يفيد ما يفيد قولك (كم مالك ؟) »[2] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع والأصل في قياس الكوفيين ، فبيَّن أن معنى الزيادة متحقِّق في الكاف في الشواهد المقيس عليها ؛ لأن دخول الكاف فيها كخروجها .

وهذا المعنى متخلف في الكاف في (كم) فوجب أن يكون حاصل هذا القياس امتناع القول بزيادة الكاف في (كم) وبطلانه .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٢٩٩) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : معاني القرآن للفراء (١ / ٤٦٦) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٠٢ ، ٣٠٣) .

الموضع الثامن :

– الاستدلال الكوفي : [قياس الشبه]

ذهب الكوفيون إلى جواز ترخيم الاسم الثلاثي المتحرك الوسط بحذف آخره ، قياسًا على نحو (يَد) و (دَم) فإن أصلها اسم ثلاثي متحرك الوسط ، وحذفت لامه طلبًا للتخفيف ، فكذلك يجوز ترخيم المنادى حين يكون ثلاثيًا متحرك الوسط طلبًا للتخفيف[1] ، خلافًا لما يزعمه البصريون من امتناعه[2] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون قياس الطرد الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« قياس محلِّ الخلاف على (يد) و (دم) ليس بصحيح ؛ وذلك لأنهم إنما حذفوا الياء والواو ؛ لاستثقال الحركات عليهما ؛ لأنها تُستثقل على حرف العلة ، أما في الترخيم فإنما وضع الحذف فيه على خلاف القياس ؛ لتخفيف الاسم الذي كثرت حروفه ، ولم يوجد هاهنا ؛ لأنه أقل الأصول ، وهي في غاية الخفة »[3] .

فقد قابل المعارض البصري الجمع بين ترخيم الاسم الثلاثي متحرك الوسط وبين الحذف في (يد) و (دم) ، في قياس الكوفيين ؛ بالفرق بينهما في (علة) الحذف في البابين .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٥٧ – ٣٥٩) ، وأسرار العربية ص ٢١٤ ، ٢١٥ ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : الأصول في النحو (١ / ٣٦٥) .

(٢) تنظر : المسألة (٤٩) ، في الإنصاف (١ / ٣٥٦ – ٣٦٠) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٣٨٧ .

(٣) الإنصاف (١ / ٣٦٠) ، وينظر : أسرار العربية ص ٢١٥ .

فَعِلَّة الحذف في (يد) و (دم) هي استثقال الحركات على حروف العلة ، وعلة الحذف في باب الترخيم هي كثرة حروف المنادى ؛ و (المنادى الثلاثي متحرك الوسط) ليس فيه أيٌّ من هاتين العلتين ، فيجب أن يكون الحكم فيه عدم جواز الحذف ، لا حذف تخفيف كالذي في (يد) ، ولا حذف ترخيم كالذي في (يا فاطمُ) .

الموضع التاسع :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز أن تلقى علامة الندبة على الصفة ، في قولك (وازيدُ الظريفاهُ) قياسًا على المضاف إليه في نحو قولك (واعبدَ زيداه) ؛ « لأن الصفة مع الموصوف بمنزلة المضاف مع المضاف إليه ؛ فإذا جاز أن تلقى علامة الندبة على المضاف إليه فكذلك يجوز أن تلقى على الصفة »[1] ؛ خلافًا للبصريين الذين زعموا أن ذلك لا يجوز[2] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون قياس الطرد الكوفي السابق بقياس الفرق ، فقالوا :

« المضاف لا يتم بدون ذكر المضاف إليه ؛ بخلاف الموصوف مع الصفة ؛ فإن الموصوف يتم بدون ذكر الصفة .

ألا ترى أنك لو قلت (عبد) في قولك (عبد زيدٍ) أو (غلام) في قولك (غلام عمرو) ، لم يتمّ إلا بذكر المضاف إليه .

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٦٤ ، ٣٦٥) ، **وينظر هنا الاستدلال من قبل في** : الأصول في النحو (١ / ٣٥٧ ، ٣٥٨) ، والمسائل المنثورة ص ٢١٥ .

(٢) تنظر : المسألة (٥٢) في الإنصاف (١ / ٣٦٤ ، ٣٦٥) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٣٨٩ .

ولو قلت (زيد) في قولك (هذا زيدٌ الظريفُ) فإن الموصوف يتم بدون ذكر الصفة ، وكنت في ذكرها مخيَّرًا ، إن شئت ذكرتها ، وإن شئت لم تذكرها »[1] .

فالمستدل الكوفي ادَّعى في قياسه التساوي بين الصفة وبين المضاف إليه في جواز إلقاء علامة الندبة عليهما ، فقابله المعارض البصري بالفرق بينهما من حيث المعنى ، وبنى على هذا الفرق وجوب تعاكسهما في الحكم ، فأجاز إلقاء علامة الندبة على المضاف إليه ، ومنع إلقاءها على الصفة .

الموضع العاشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أنَّ حرف القسم يجوز أن يعمل الخفض محذوفًا من غير عوض ، في نحو قولك (اللهِ لأفعلنَّ) ، خلافًا للبصريين الذين زعموا أنه لا يجوز ذلك[2] .

وذهبوا أيضًا إلى أن فعل الأمر معرب مجزوم ، جزمته لام أمر مقدرة ، حُذفت مع حرف المضارعة ؛ طلبًا للتخفيف مع كثرة الاستعمال ، وأن أصل (افعل) : (لتَفعل) ؛

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٦٥) ، وينظر : أسرار العربية ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ؛ **وينظر هذا الفرق من قبل في** : الأصول في النحو (١ / ٣٥٧ ، ٣٥٨) ، والمسائل المنثورة ص ٢١٥ .

(٢) تنظر : المسألة (٥٧) في الإنصاف (١ / ٣٩٣ – ٣٩٩) . وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٢ / ١٦٠ ، ١٦١) (٣ / ٤٩٨) ، ومعاني القرآن للفراء (٢ / ٤١٣) ، والمقتضب (٢ / ٣٢٠) ، والأصول في النحو (١ / ٤٣٣) ، وإعراب القرآن (٣ / ٤٧٣ ، ٤٧٤) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط: ٤ / ٢٣٢ ، ٢٣٣) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٥٤٣) ، وشرح التسهيل (٣ / ١٩٩ ، ٢٠٠) ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٧٦٨ ، ١٧٦٩) .

وليس مبنيًّا كما يزعم البصريون[1] .

واستدلوا على إعمال حرف الجر في القسم محذوفًا ، وإعمال حرف الجزم في الأمر محـذوفًا ، بقياسهما على ثلاثة من الحروف التي تعمل محذوفة عند البصريين ، هي :

١ . (رُبَّ) ، فإنها هي العاملة محذوفةً عند البصريين ، بعد الواو والفاء وبل[2] .

٢ . (أَنْ) المصدرية الناصبة ، فإنها تعمل محذوفة عند البصريين ، فتنصب الفعل المضارع بعد : لام الجحود ، ولام (كي) ، والـواو ، والفـاء ، وأو ، وثـمَّ ، في المواضع العشرة المشهورة عنهم[3] .

٣ . (إِنْ) الشرطية الجازمة ، فإنها تعمل محذوفة عند جمهور البصريين ، فتجزم الفعل المضارع الواقع جوابًا لأمر ، أو نهي ، أو دعاء ، أو استفهام ، أو تمنٍ ، أو عرض[4] .

---

(١) تنظر : المسألة (٧٢) في الإنصاف (٢ / ٥٢٤ – ٥٤٩) ، وأسرار العربية ص ٢٨٠ – ٢٨٣ ، والبيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٣٨) ، وينظر أيضًا : المقتضب (٢ / ٣ ، ٤ ، ١٣٠ ، ١٣١) ، والأصول في النحو (٢ / ١٧٣ ، ١٧٤) ، واللامات ص ٨٨ – ٩٤ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٩٠ – ٩٤) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ١٥٠ ، ١٥١ ، ٣٥٤ – ٣٥٦) ، والمخترع في إذاعة سرائر النحو ص ١١٢ ، ١١٣ ، والتبيين ص ١٧٦ – ١٨٠ ، وشرح المفصل (٤ / ٢٨٩ – ٢٩٤) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ٩٥٣ – ٩٥٨) .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٩٦) (٢ / ٥٢٩ ، ٥٣٠) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٩٢) .

(٣) ينظر : الإنصاف (٢ / ٥٣٤) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٩١) .

(٤) ينظر : الإنصاف (٢ / ٥٣٠) .

فكما جاز على مذهب البصريين أن تعمل (رُبَّ) الجرَّ ، محذوفة ، فإنه يجب أن يجوز إعمال واو القسم الجرَّ محذوفة ؛ لأنهما معًا من عوامل الأسماء .

وكما جاز على مذهب البصريين أن تعمل (أَنْ) الناصبة و (إن) الجازمة محذوفتين ، فإنه يجب أن يجوز إعمال لام الأمر محذوفة في فعل الأمر ، لأنهنَّ جميعًا من عوامل الأفعال .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون قياس الطرد البصري هذا ، بقياس الفرق ، في عدة مواضع ، ففرقوا بين موطني الخلاف ، وبين هذه الأصول المقيسة عليها جميعًا بقياس فرق ، فقالوا :

(إنما جاز أن تعمل (رُبَّ) محذوفة بعد الواو والفاء وبل ؛ لأن فيما بقي من هذه الأحرف دليلًا على ما أُلقي وبيانا عنه ، فلما كانت هذه الأحرف دليلًا عليه وبيانًا عنه جاز حذفه ؛ لأن المحذوف بهذه المثابة في حكم الثابت) [(١)] .

(وإنما جاز أن تعمل (أَنْ) الناصبة بعد لام الجحود ، ولام كي ، والواو ، والفاء ، وأو ، وثم ؛ لأن هذه الأحرف دالة عليها ، فصارت في حكم ما لم يحذف) [(٢)] .

(وإنما جاز أن تعمل (إنْ) الشرطية الجازمة في الفعل المضارع محذوفة ، حين يقع جوابًا عن أمر ، أو نهي ، أو دعاء ، أو استفهام ، أو تمن ، أو عرض ؛ لدلالة هذه المعاني عليه ، فصار في حكم الثابت) [(٣)] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٩٨ ، ٣٩٩) (٢ / ٥٤٣) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٩٢) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٥٤٨ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع (١ / ٩١) .

(٣) ينظر : الإنصاف (٢ / ٥٤٤) .

(بخلاف إعمالكم حرف القسم محذوفًا في المقسم به ، وإعمالكم لام الأمر محذوفة مع حرف المضارعة في فعل الأمر ، فإنكم أعملتموهما محذوفين ، دون أن يكون في اللفظ حرف يدلُّ عليهما أو يُبِين عنهما) [1] .

فالمعارض البصري يرى أن بين الفرع والأصل في القياس الكوفي تناقض من حيث وجود دليل على المحذوف ، فالفرع فيه حذف دون دليل ، والأصل فيه حذف مع وجود دليل ، وهذا يقتضي تعاكسهما في الحكم ، فينبغي كما جاز الحذف مع وجود الدليل ؛ أن يمتنع عند عدم وجوده .

وأنبه هنا إلى أنه قد وقع في عبارة أبي البركات في بعض هذه المواضع ما يوهم تناقضه ، وتعاضل آرائه ، فقد قال في موضع عن (رُبَّ) :

« والذي أعتمدُ عليه في الدليل على أنَّ هذه الأحرف ، التي هي الواو والفاء وبل ، ليست نائبة عن (رُبَّ) ، ولا عوضًا عنها : أنه يحسن ظهورها معها ، فيقال (ورُبَّ بلدٍ) و (بل رُبَّ بلدٍ) و (فرُبَّ حُورٍ) ؛ ولو كانت عوضًا عنها لما جاز ظهورها معها ؛ لأنه لا يجوز أن يجمع بين العوض والمعوَّض .... »[2] .

ثم قال بعد ذلك وهو يحرر الفرق بين عمل (رُبَّ) محذوفة عند البصريين ، وبين عمل حرف القسم محذوفًا عند الكوفيين :

« وأما إضمار (رُبَّ) بعد الواو والفاء وبل ، وهي حرف جرٍّ ؛ فإنما جاز ذلك ؛ لأن هذه الأحرف صارت عوضًا عنها ، دالة عليها ، فجاز حذفها ، وما حُذف وفي اللفظ على حذفه دلالة ، أو حُذف إلى عوض وبدل ؛ فهو في حكم الثابت . بخلاف هاهنا ،

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٩٩) (٢ / ٥٤٣ ، ٥٤٨) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٨١) .

فإنكم جوزتم حذف حرف القسم ولا دلالة في اللفظ على حذفه ، ولا إلى عوض وبدل »[1] .

فبدا أن أبا البركات نفى أن تكون هذه الأحرف (الواو ، والفاء ، وبل) عوضًا عن (رُبّ) بعد حذفها ؛ في النص الأوَّل ، ثم عاد فأثبت ذلك في النص الثاني .

والحقُّ أنه لا تعارض بين النصين ، فهو يريد بـ (العوض) في النص الأوَّل : العوض بمعناه المصطلح عليه في الصناعة النحوية ، وهو الذي يحل محل المعوَّض عنه معنى وعملًا ، ويغني عنه ، ولا يجوز أن يجمع بينه وبينه ، لما في الجمع بينهما من الجمع بين شيئين يغني أحدهما عن الآخر ؛ وعلى هذا فمراده من نفي أن تكون (الواو ، والفاء ، وبل) عوضًا من (رُبَّ) هو أنها ليست نائبة عنها لا في معناها ولا في عملها ، ولا يجوز أن يقال إن الاسم بعدها مجرور بالواو أو الفاء أو بل ، بل هو مجرور بها هي ؛ لأنها مقدرة والمقدر كالمذكور .

في حين أن مراده بـ (العوض) في النص الثاني الدلالة والأمارة على وجود (رُبَّ) ، فهذه الأحرف لا تنوب عنها في معناها ولا في عملها ، ولكنها تشير إليها ، وتدلُّ على وجودها ، وتنبه إلى وجوب تقديرها .

الموضع الحادي عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام ، فيقال (قمتُ وزيدٌ) ، قياسًا على العطف على الضمير المتصل المنصوب المتفق على

(١) الإنصاف (١ / ٣٩٨ ، ٣٩٩) .

جوازه ؛ لأنه لا فرق بينهما[1] ؛ خلافًا للبصريين الذين زعموا أن العطف على ضمير الرفع المتصل مباشرة لا يجوز[2] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون قياس الطرد الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« وتشبيههم له بالضمير المنصوب المتصل لا وجه له بحال ؛ لأن الضمير المنصوب المتصل وإن كان في اللفظ في صورة الاتصال ، فهو في النية في تقدير الانفصال ؛ بخلاف الضمير المرفوع المتصل ؛ لأنه في اللفظ والتقدير بصفة الاتصال »[3] .

فالمعارض البصري يرى أنَّ بين الضمير المتصل المرفوع وبين الضمير المتصل المنصوب تناقض من حيث الاتصال حقيقة بالفعل ، فالضمير المرفوع متصل بالفعل حقيقةً ولفظًا ؛ لأنه فاعل ، في حين أن الضمير المنصوب ، وإن بدا في اللفظ متصلًا ؛ فإنه منفصل في الحقيقة ؛ لأن الأصل فيه التأخر عن الفاعل .

وهذا الانفصال والاتصال له تأثير عند البصريين في الحكم بجواز العطف أو

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٤٧٧) .

(٢) تنظر : المسألة (٦٦) في الإنصاف (١ / ٤٧٤ – ٤٧٨) ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (١ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٨) (٢ / ٣١ ، ١٤٤) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٣٠٤) (٢ / ٣٥٥) (٣ / ٩٥) ، واللمع في العربية ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، والتبصرة والتذكرة (١ / ١٣٩) ، والفوائد والقواعد ص ٣٨٧ – ٣٩١ ، وشرح اللمع لابن برهان (١ / ٢٦٢ – ٢٦٨) ، وشرحها للواسطي ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، والبيان في شرح اللمع ص ٣١٣ – ٣١٥ ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ١٧٧) ، وشرح المفصل (٢ / ٢٧٦ – ٢٨١) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١/ ٢٤٦ ، ٢٤٧) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ٢ / ١٠٢٠ – ١٠٢٢) .

(٣) الإنصاف (٢ / ٤٧٧ ، ٤٧٨) .

امتناعه ؛ لأن العطف على الضمير المرفوع إنما امتنع عندهم ؛ لأن الضمير المرفوع لكمال اتصاله بالفعل أصبح كالجزء منه ، فامتنع عطف الاسم عليه ؛ لأن العطف عليه يعني عطف اسم على جزء من فعل ، والاسم لا يعطف على الفعل ولا على جزئه[1] .

وهذا المانع من العطف في الضمير المنصوب منتف ؛ لأن الضمير المتصل فيه شِبْهُ كمال انفصال عن الفعل ؛ لأنَّ اتصاله به لفظي لا غير ، فلما انتفى المانع جاز العطف ؛ فقد استند المعارض البصري ، كما ترى ، إلى هذا الفرق بينهما ؛ في الحكم بوجوب تعاكسهما في الحكم .

الموضع الثاني عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس الأولى]

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز في ضرورة الشعر ترك صرف ما ينصرف ، خلافًا لما ذهب إليه البصريون من منع ذلك[2] .

واستدلوا على ذلك بقياسه على جواز حذف الواو المتحركة في ضرورة الشعر ، في نحو قوله :

فبيناهُ يشري رحله قال قائل ... لمن جمل رخو الملاط نجيبُ

أي (فبينا هُوَ) .

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٤٧٧) ، وينظر هذا التعليل في : شرح اللمع للواسطي ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) تنظر المسألة (٧٠) في الإنصاف (٢ / ٤٩٣ – ٥٢٠) ، والإغراب ص ٥٤ ، ٥٥ ، وقد وافق الكوفيين في هذه المسألة جماعة من البصريين منهم : الأخفش والفارسي وابن برهان ، ينظر في هذه المسألة : المقتضب (٣ / ٣٥٤) ، والكامل (١ / ٣٣٢) ، والأصول في النحو (٣ / ٤٣٧) ، وما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٤٦ – ٥٢ ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ١٠٤ ، ١٠٥) .

« وَلَأَنْ يجوز حذف التنوين للضرورة ، كان ذلك من طريق الأولى ؛ وهـذا لأن الـواو مـن (هُوَ) متحركةٌ ، والتنوين ساكن ؛ ولا خلاف أن حذف الحرف الساكن أسهل من حذف الحرف المتحرك ، فإذا جاز حذف الحرف المتحرك الذي هو الواو للضرورة ؛ فَلَأَن يجوز حذف الحرف الساكن ، كان ذلك من طريق الأولى »[1] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« لو جوزنا ترك صرف ما ينصرف لكان يؤدي إلى أن يلتبس ما ينصرف بـما لا ينصرف ، وعلى هذا يخرج حذف الواو من (هو) في نحو قوله :

فبيناه يشري رحله قال قائل

فإنه لا يؤدي إلى الالتباس ، بخلاف حذف التنوين »[2] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع والأصل في القياس الكوفي ، من حيث المؤَدَّى ، فبيَّن أن حذف (الواو) من (هو) لا يؤدي إلى اللبس ، ولذلك جاز . وهذا متخلِّف في حذف التنوين ؛ لأنه يؤدي إلى اللبس ؛ فوجب أن لا يجوز .

الموضع الثالث عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس الشبه]

ذهب الكوفيون إلى أن (الآن) إنما بني ؛ لأن أصله الفعل الماضي (آنَ) بمعنى

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥١٢ ، ٥١٣) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٥١ ، ٥٢ ، والنكت (١ / ١٣٦ ، ١٣٧) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٥١٤) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٥٢ .

(حان) دخلت عليه الألف واللام ، وبقي الفعل الماضي على بنائه ، وليس مبنيًّا لمشابهته اسم الإشارة ، كما يزعم البصريون[1] .

واستدلوا على ذلك بقياس (الآن) على الأفعال الماضية التي دخل عليها حرف الخفض ، وبقيت على بنائها ، نحو (قيلَ) و (قالَ) فيما روي عن الرسول ﷺ أنه (نهى عن قيلَ وقالَ) ، ونحو (شبَّ) و (دَبَّ) في قول العرب (مِن شبَّ إلى دبَّ)[2] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ؛ فقالوا :

« وأما ما شبهوه به من نهيه ﷺ عن (قيلَ وقالَ) فليس بمشبه له ؛ لأنه حكاية ، والحكايات تدخل عليها العوامل فتحكى ، ولا تدخل عليها الألف واللام ؛ لأن العوامل لا تُغَير معاني ما تدخل عليه كتغيير الألف واللام :

ألا ترى أنك تقول (ذهب تأبَّطَ شرًّا ، وذرَّى حبًّا ، وبرقَ نحرُهُ) ، (رأيت تأبَّطَ شرًّا ، وذرَّى حبًّا ، وبرقَ نحرُه) ، و (مررت بتأبَّطَ شرًّا ، وذرَّى حبًّا ، وبرق نحره) .

ولا تقول (هذا التأبَّطَ شرًّا) ولا (الذرَّى حبًّا) ولا (البرقَ نحره) ، وما أشبه ذلك .

---

(١) تنظر : المسألة (٧١) في الإنصاف (٢ / ٥٢٠ – ٥٢٤) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٩٥) ، وينظر أيضًا : معاني القرآن للفراء (١ / ٤٦٧ ، ٤٦٨) ، معاني القرآن وإعرابه (١ / ١٥٣) ، واللامات ص ٣٦ – ٣٩ ، وإعراب القرآن (١ / ٢٣٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع ١ : ١٧٩ – ١٨١) ، والإغفال (١ / ٢٧٩ – ٣٢٤) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٥٩٦ ، ٥٩٧) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٥٢٢) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : اللامات ص ٣٨ ، ٣٩ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ١٧٩ ، ١٨٠) ، والإغفال (١ / ٣٠٧) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٥٩٧) .

وكذلك تقول (رفعنا اسم كان بكان) ، و (نصبنا اسم إنَّ بإنَّ) ولا تقول (رفعناه بالكان) و (نصبناه بالإنَّ) »[1] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع والأصل في القياس الكوفي من حيث العارض ، فبيَّن أنَّ الذي عرض في الأصل (قيلَ وقالَ) ونحوهما عاملٌ ، وهو حرف الجر ، في حين أنَّ الذي عرض في الفرع (الآن) هو التعريف بالألف واللام ؛ والألف واللام لا يجوز أن تدخل على الأفعال المحكية ، وهذا يوجب منع أن يكون أصل (الآن) : الفعل الماضي (آنَ) محكيًّا .

الموضع الرابع عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أن فعل الأمر (اِفْعَل) معرب مجزوم ، وليس مبنيًّا كما يزعم البصريون[2] وقد استدلَّ بعضهم على ذلك ، بقياس فعل الأمر على فعل النهي ، فقال : « الدليل على أنه معرب مجزوم : أنا أجمعنا على أن فعل النهي معرب مجزوم ، نحو (لا تفعل) ؛ فكما أن فعل النهي معرب مجزوم ، فكذلك فعل الأمر »[3] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٢٣ ، ٥٢٤) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ١٨٠ ، ١٨١) ، وينظر أيضًا : الإغفال (١ / ٣٠٧ - ٣١١) .

(٢) تنظر : المسألة (٧٢) في الإنصاف (٢ / ٥٢٤ - ٥٤٩) ، وتنظر مصادر هذه المسألة فيما مضى ص ٤٥١ .

(٣) الإنصاف (٢ / ٥٢٨) ، وأسرار العربية ص ٢٨١ ، **وينظر مضمون هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٨٧) .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« حَمْل فعل الأمر على فعل النهي في الإعراب غير مناسب ؛ فإن فعل النهي في أوله حرف المضارعة الذي أوجب للفعل المشابهة بالاسم ؛ فاستحقَّ الإعراب ، فكان معربًا ؛ وأما فعل الأمر فليس في أوله حرف المضارعة الذي يوجب للفعل المشابهة بالاسم . فيستحق أن لا يعرب ، فكان باقيًا على أصله في البناء »[(١)] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع والأصل في القياس الكوفي من حيث العلة ، فبيَّن أن علة إعراب الفعل المضارع هي مشابهته المعنوية واللفظية بالاسم[(٢)] ، والمشابهة اللفظية في الحركات والسكنات وعدد الحروف لا تتمّ إلا بحروف المضارعة .

وهذه العلة متخلفة في فعل الأمر الذي هو محل الخلاف ، فوجب أن يتخلَّف حكم الإعراب فيه ، وإذا تخلَّف الإعراب فهو مبني .

الموضع الخامس عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أن الفعل المضارع بعد لام التعليل في نحو (جئتك لتكرمَني) منصوب باللام نفسها ، وليس بـ(أَنْ) مضمرة بعدها ، كما يزعم البصريون[(٣)] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٤٢) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : المقتضب (٢ / ٣ ، ٤) ، والأصول في النحو (٢ / ١٧٤) ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ٣٥٥) ، والمخترع ص ١١٢ .

(٢) ينظر في ذلك : الإنصاف (٢ / ٥٤٩ – ٥٥٠) ، وأسرار العربية ص ٤٦ – ٤٨ ، وينظر أيضًا : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٧٣ – ٧٦) (٩ / ١٧٠ – ١٧٣) .

(٣) تنظر : المسألة (٧٩) في الإنصاف (٢ / ٥٧٥ – ٥٧٩) ، وتنظر هذه المسألة في : كتاب سيبويه (٣ / ٥ – ٨) ، والمقتضب (٢ / ٧) ، وشرح القصائد السبع الطوال ص ٧٥ ، ٢٩٧ ، واللامات =

وقد استدلوا على ذلك بقياسها على لام الأمر في نحـو (لِـيَقُمْ زيـد) و (ليغفـرْ الله لعمرو) ، فقالوا : « كما جاز أن تعمل اللام في بعض أحوالها في الفعل المستقبل جزمًـا ؛ جاز أيضًا أن تعمل في بعض أحوالها فيه نصبًا »[1] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« لام الجرِّ غير لام الأمر ، والدليل على ذلك أن لام الجر لا تقع مبتدأة ، بل لابـد أن تتعلَّـقَ بفعل أو معنى فعل ، نحو (جئتك لتقومَ) وما أشبه ذلك ، وأما لام الأمر فيجوز الابتداء بها من غير أن تتعلق بشيء قبلها ، ألا ترى أنك تقول (لِيَقُم زيد) و (ليذهب عمرو) فلا تتعلـق الـلام بفعل ولا معنى فعل »[2] .

فقـد فـرق المعـارض البصـري بـين (لام التعليـل) المختلـف في عملهـا في الفعل المضارع وبـين الأصـل في القيـاس الكـوفي (لام الأمـر) ، فبـيَّن أن المسـاواة بينهما في هذا القياس فاسدة ؛ لأن بينهما فرقًـا مـن حيـث الرتبـة ومـن حيـث التعلـق ، فـلام الأمـر تتصـدر ولا تتعلـق ، في حـين أن لام التعليـل تتعلـق ولا تتصـدر ؛ لأنهـا حرف جر .

=

ص ٥٣ ، ٥٤ ، وشرح كتـاب سـيبويه للسـيرافي (المطبـوع : ٩ / ١٧٦ ، ١٧٧) ، وعلـل النحـو ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، وشرح المفصـل (٤ / ٢٣٠ ، ٢٣١) ، والجنـى الـداني ص ١١٥ ، ١١٦ ، ومغنـي اللبيب (٣/ ١٦٠ ، ١٦١) .

(١) الإنصاف (٢ / ٥٧٦) ، **وينظر مضمون هذا القيـاس في** : شرح كتـاب سيبويه للسـيرافي (المطبـوع : ٩ / ١٧٤) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٥٧٩) ، **وينظر هذا الفـرق مـن قبـل في** : شرح كتـاب سـيبويه للسـيرافي (المطبـوع : ٩ / ١٧٤) .

وبناء على هذا الفرق فإنه يجب أن يكون حكم الفرع في هذا القياس معاكسًا لحكم الأصل ، فلمَّا حصل الإجماع على أن (لام الأمر) من عوامل الأفعال ، وجب أن يحكم بأن (لام التعليل) لا يجوز أن تكون من عوامل الأفعال ، وأنها ليست هي الناصبة للفعل المضارع ، وإذا لم تكن هي الناصبة ؛ وجب أن يكون الناصب هو (أن) المقدرة لأن تقديرها يتحقق به أمران : نصب المضارع بها ، وجرّ المصدر المؤول المنسبك منها ومن الفعل المضارع بلام التعليل .

الموضع السادس عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس الشبه]

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز أن يجازى بـ (كيف) خلافًا للبصريين الذين منعوا ذلك[1] ، واستدلوا على مذهبهم هذا بقياس (كيف) على أسماء الاستفهام التي يجازى بها ، فقالوا :

« إنما قلنا إنه يجوز المجازاة بها ؛ لأنها مشابهة لكلمات المجازاة في الاستفهام ، ألا ترى أن (كيف) سؤال عن الحال ، كما أن (أين) سؤال عن المكان ، و (متى) سؤال عن الزمان ... إلى غير ذلك من كلمات المجازاة .

ولأن معناها كمعنى كلمات المجازاة ، ألا ترى أن معنى (كيفما تكن أكن) : في أي حال تكن أكن ، كما أنَّ معنى (أينما تكن أكن) : في أي مكان تكن أكن ، ومعنى (متى ما تكن أكن) : في أي وقت تكن أكن ....

---

(١) تنظر المسألة (٩١) في الإنصاف (٢ / ٦٤٣ - ٦٤٥) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٢٤ .

فلما شابهت (كيف) ما يجازى بـه في : الاسـتفهام ، ومعنـى المجـازاة ؛ وجـب أن يجازى بها كما يجازى بغيرها من كلمات المجازاة »[1] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق بقياس الفرق ، فقالوا :

« (كيف) ليس معناها كمعنى كلمات المجازاة ، وذلك لأنه لا تتحقق المجازاة بها ؛ ألا ترى أنك إذا قلت (كيف تكن أكن) كان معناها (على أي حال تكون أكون) ، فقد ضمنت له أن تكون على أحواله وصفاته كلها ؛ وأحوال الشخص كثيرة يتعذر أن يكون المجازِي عليها كلها ؛ لأنه يتعذر أن يتفق شيئان في جميع أحوالهما ، بل ربما كان كثير من الأحـوال لا يدخل تحت الإمكان كالصحَّة والسقم ، والقوَّة والضعف ، إلى غير ذلك ؛ فإن أحدهما لو كان سقيمًا والآخر صحيحًا ، أو ضعيفًا والآخر قويًّا ؛ لما كان يمكن السقيم أن يجعل نفسه صحيحًا ؛ ولا الضعيف أن يجعل نفسه قويًّا .

فأما (متـى مـا) و (أيـنما) فإنـه تتحقـق المجـازاة بهـما ؛ ألا تـرى أنـك إذا قلـت (أينما تكن أكن) فقد ضمنت له متى كان في بعـض الأمـاكن أن تكـون أيضًـا في ذلـك المكان ، ولا يتعذر . وكذلك إذا قلت (متى تـذهب أذهـب) ضـمنت لـه في أي زمـان ذهب أن تذهب معه ، وهذا أيضًا غير متعذر .

بخلاف (كيـف) فإنـه يتعـذر أن يكـون المجـازي عـلى جميـع أحـوال المجـازَى ، وصفاتها كلها ؛ لكثرتها وتنوعها »[2] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٤٣) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٤٥) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : علل النحو ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

فقد فرق المعارض البصري ، كما ترى ، بين (كيف) وهي الفرع المختلف فيه ، وبين الأصل المقيس عليه عند الكوفيين ، وهو أسماء الاستفهام المجازى بها ، من حيث معنى المجازاة ، فبيَّن أن هذا المعنى يصح في الزمان والمكان ولا يصح في الأحوال ، واستند إلى هذا الفرق في الحكم لـ (كيف) بعكس حكم (أينما ، ومتى ما) ، فمنع المجازاة بها .

الموضع السابع عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز نقل حركة همزة الوصل إلى الساكن قبلها ، واستدلوا على ذلك بأنها همزة متحركة ، فجاز أن تنقل حركتها إلى الساكن قبلها ، كهمزة القطع في قولهم (مَنَ ابوك) و (كمِ ابلك ؟) [1] ، خلافًا للبصريين الذين منعوا نقل حركتها إذا كانت وصلًا[2] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون قياس الطرد الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٧٤٢) .

(٢) تنظر : المسألة (١٠٨) في الإنصاف (٢ / ٧٤١ – ٧٤٥) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (١ / ١٨٩ ، ١٩٠) ، وتنظر هذه المسألة أيضًا في : كتاب سيبويه (٤ / ١٥٢ – ١٥٥) ، ومعاني القرآن وإعرابه (١ / ٣٧٣) ، وإعراب القرآن (١ / ٣٥٣ ، ٣٥٤) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ١٤٣ ، ١٤٤) ، والحجة للقراء السبعة (٣ / ٨ ، ٩) ، ومشكل إعراب القرآن ص ١٢٦ ، والكشاف (١ / ٣٣٠) ، وإملاء ما من به الرحمن (١ / ١٢٢) ، وشرح شافية ابن الحاجب (٢ / ٢٣٥ – ٢٣٨) ، وتفسير البحر المحيط (٢ / ٣٨٩ – ٣٩٢) ، والدر المصون (٣ / ٥ – ١٤) .

« الهمـزة إنـما يجـوز أن تنقـل حركتهـا إذا ثبتـت في الوصـل ، نحـو (مَـنَ ابـوك ؟) في (مَنْ أَبوك ؟) و (كمِ ابِلك ؟) في (كَمْ إِبِلك) ؛ فأما همزة الوصل فتسقط في الوصل ؛ فـلا يصـح أن يقال إن حركتها تنقل إلى ما قبلها ؛ لأن نقل حركة معدومة لا يتصَّور »[1] .

فالمعارض البصري هنا قابل الجمع بين همزة الوصل وهمزة القطع في القياس الكوفي ، بالفرق بينهما من حيث الثبوت عند الوصل ؛ لأن نقل الحركة ، وهو الحكم المختلف فيـه؛ خـاص بحالـة الوصل دون حالة الوقف .

ولما كانت همزة الوصل مناقضة لهمزة القطع في الثبوت في حال الوصل ؛ لأن همزة الوصل تسقط في حين أن همزة القطع تثبت ؛ فإنه يجب أن تكـون معاكسـة لهـا أيضًـا في الحكم المترتب على ذلك ؛ فيحكم بمنع نقل حركتها لعدم ثبوتها ، كما حكم بجواز نقـل حركة همزة القطع لثبوتها .

الموضع الثامن عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس الشبه]

ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز في ضرورة الشعر مَدُّ المقصور ، خلافًا للبصريين الذين منعوا ذلك[2] ، وقد استدل الكوفيون على ذلك بقياس (مـد المقصـور) عـلى (إشـباع

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٤٢) ، وينظر معه (٢ / ٧٤٤) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : الحجة للقراء السبعة (٣ / ٩) .

(٢) تنظر : المسألة (١٠٩) في الإنصاف (٢ / ٧٤٥ – ٧٥٤) ، والإغراب ص ٤٧ ، وقد وافـق الأخفـش الكوفيين في هذه المسـألة . وينظـر فيهـا أيضًـا : شرح القصـائد السـبع الطـوال ص٢٢٤ ، ومـا يحتمـل الشعر من الضرورة ص ١١٠ – ١١٥ ، وما يجوز للشـاعر مـن الضرـورة ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، واللبـاب (٢ / ٩٨ ، ٩٩) ، وارتشـاف الضرب (٢ / ٥١٧) (٥ / ٢٣٨٥) ، ٢٣٨٦) ، والتصريح (٥ / ٤١ ، ٤٢) .

الحركات) ، فكما أنه يجوز بالإجماع في ضرورة الشعر إشباع الحركات ، الضمة والكسرة والفتحة ؛ فتنشأ عنها الواو والياء والألف ، فكذلك يجوز في ضرورة الشعر إشباع الفتحة التي قبل الألف المقصورة في نحو (الغِنَى) و (الرِّضَا) ، فتنشأ عنها ألف ، فيجتمع ألفان ، فتُقلب الثانية همزة ، فيلحق بالممدود[1] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« الفرق بينهما ظاهر ، وذلك أن إشباع الحركات هناك يؤدي إلى تغيير واحد ، وهو زيادة هذه الحروف فقط ، وأما هاهنا فإنه يؤدي إلى تغييرين : زيادة الألف الأولى ، وقلب الثانية همزة ، وليس من ضرورة أن يجوز ما يؤدي إلى تغيير واحد ، أن يجوز ما يؤدي إلى تغييرين أو أكثر من ذلك »[2] .

فقد فرق المعارض البصري بينهما من حيث المؤدَّى كما ترى ، واستند إلى هذا الفرق في التمسك بجواز إشباع الحركات في ضرورة الشعر ، وامتناع ذلك في الفرع الذي هو مدُّ المقصور .

الموضع التاسع عشر :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أنَّ الاسم المقصور إذا كثرت حروفه سقطت ألفه في التثنية ، فيقال في تثنية (خَوْزَلَى وقَهْقَرَى) : (خَوْزَلان ، وقَهْقَرَان) ، وذهبوا أيضًا فيما طال من

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٧٤٩) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٧٥٢) .

الممدود إلى أنه يحذف الحرفان الآخِران منه ، فأجازوا أن يقال في تثنية (قاصِعَاء ، وحَاثِيَاء) : (قَاصِعَان وحَاثِيَان) ؛ خلافًا للبصريين الذين ذهبوا إلى أنه لا يجوز حذف شيء من ذلك لا في مقصور ولا في ممدود[1] .

وقد استدلَّ الكوفيون على جواز ذلك بقياسه على قول العرب (اشهابَّ اشهبابًا) و (احمارَّ احمرارًا) ، والأصل فيهما (اشهيبابًا واحميرارًا) فحذفوا الياء لطول الكلمة وكثرة حروفها[2] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« وأما استشهادهم بـ (اشهباب) ، والأصل فيه (اشهيباب) فمخالف لما وقع الخلاف فيه ؛ لأنَّ الثقل فيها لازم في أصل الكلمة غير عارض ، بخلاف ما وقع الخلاف فيه ، فإنه غير لازم في أصل الكلمة ، بل هو عارض ؛ لأن التثنية عارضة وليست لازمة »[3] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع والأصل في القياس الكوفي من حيث العلة ، فبيَّن أن علة الثقل التي أجازت الحذف في نحو (اشهباب واحمرار) علة لازمة ، في حين أنها في موضع الخلاف عارضة عند التثنية ، واستند إلى هذا الفرق في التمسك بمنع الحذف في تثنية ما طال لفظه ، وكثرت حروفه ، من المقصور والممدود .

---

(١) تنظر : المسألة (١١٠) في الإنصاف (٢ / ٧٥٤ – ٧٥٨) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ١٧٤ - ١٧٦) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٧٥٥) .

(٣) الإنصاف (٢ / ٧٥٨) .

الموضع العشرون :

- الاستدلال الكوفي : [قياس الشبه]

ذهب الكوفيون إلى أنَّ خبر (كان) والمفعول الثاني لـ (ظننت) ينتصبان على الحال ، حتى ولو كانا معرفتين في نحو (كان زيد أخاك) و (ظننت عمرًا غلامَك) ؛ لأن (أخاك) و (غلامك) وإن كانتا معرفتين ؛ فإنهما قد قامتا مقام الحال ، خلافًا للبصريين الذين يزعمون أنَّ النصب فيهما نصب المفعول لا نصب الحال(١) .

وقد استدل الكوفيون على ما ذهبوا إليه من نصب المعرفة في هذين الموضعين نصب الحال ، التي لا تكون إلا نكرة ، بقياسهما على نصب الآلة نصب المصدر ، حين تقوم مقامه ، في نحو (ضربت زيدًا سوطًا) ، فكما أنَّ (سوطًا) وإن كان آلة ، ينتصب على المصدر ؛ لقيامه مقامه ، فكذلك المعرفة في موضع الخلاف تنتصب انتصاب الحال ؛ لقيامها مقام النكرة(٢) .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« الفرق بينهما ظاهر ، وذلك أنه إنما حسن أن ينصب (سوطًا) على المصدر ؛ لأنه نكرة قام مقام نكرة ، فأفاد فائدته ، فحسن أن يُنصب بما نُصب به ؛ لقيامه مقامه ، وأما

---

(١) تنظر : المسألة (١١٩) في الإنصاف (٢ / ٨٢١ – ٨٢٨) ، وينظر أيضًا : معاني القرآن للفراء (١ / ٢٨١) ، واللمع في العربية ص ٨٥ ، والبيان في شرح اللمع ص ١٣٩ ، والتبيين ص ٢٩٥ – ٣٠١ ، واللباب (١ / ١٦٦ ، ١٦٧) ، والمتبع (١ / ٢٦١)، والتذييل والتكميل (٤/ ١١٦، ١١٧) ، وارتشاف الضرب (٣/ ١١٤٦ ، ١١٤٧) ، والتصريح (١ / ٥٨٧ ، ٥٨٨) ، وهمع الهوامع (٢ / ٦٣ ، ٦٤) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٨٢٢) .

هاهنا فلا يحسن أن يقوم المعرفة مقام الحال ؛ لأن الحال لا تكون إلا نكرة ، وهو معرفة ؛ فلا يفيد أحدهما ما يفيده الآخر ؛ فلا يجوز أن يقام مقامه ؛ فلا يجوز أن ينصب بما نصب به »[1] .

فقد فرق المعارض البصري ، كما ترى ، بين الفرع والأصل في القياس الكوفي من حيث التطابق بين النائب ، والمنوب عنه في التعريف والتنكير ، وبيّن أن نيابة آلة الحدث عن الحدث في الانتصاب على المفعولية المطلقة ؛ إنما جازت لتطابق الآلة النائبة ، والحدث المنوب عنه في التنكير . وهذا التطابق معدوم في موضع الخلاف ؛ فوجب ، بناءً على هذا الفرق ، منع نصب خبر (كان) وثاني مفعولي (ظن) نصب الحال .

الموضع الحادي والعشرون :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أن التمييز يجوز أن يتقدم على عامله إذا كان متصرفًا ، فيقال مثلًا : (عرقًا تصبَّبَ زيدٌ) و (شحمًا تفقَّأ الكبشُ) ؛ خلافًا لأكثر البصريين الذين منعوا ذلك[2] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨٢٧) .

(٢) تنظر : المسألة (١٢٠) في الإنصاف (٢ / ٨٢٨ – ٨٣٢) ، وأسرار العربية ص ١٨١ – ١٨٣ ، وقد وافق المازني والمبردُ الكوفيين في هذه المسألة ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (١ / ٢٠٤ ، ٢٠٥) ، والمقتضب (٣ / ٣٦ ، ٣٧) ، والانتصار لسيبويه على المبرد ص ٨٥ – ٨٧ ، والجمل في النحو ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٤ / ١٣٩ – ١٤٤) ، وعلل النحو ص ٣٩٢ – ٣٩٤ ، وتفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، والخصائص (٢ / ٣٨٦ ، ٣٨٧) ، والتبيين ص ٣٩٤ – ٣٩٨ ، وشرح المفصل (٢ / ٤١ – ٤٣) .

وقد استدل الكوفيون على صحة ما ذهبوا إليه بقياس العامل في التمييز حين يكون متصرفًا ، على سائر الأفعال المتصرفة ، التي يجوز تقديم معمولاتها عليها ، نحو قولك (عمرًا ضَرَبَ زيدٌ) وما أشبهه[1] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« الفرق بينهما ظاهر ، وذلك لأن المنصوب في (ضربَ زيدٌ عمرًا) منصوب لفظًا ومعنى ، وأما المنصوب في نحو (تصبَّبَ زيدٌ عرقًا) فإنه وإن لم يكن فاعلًا لفظًا ؛ فإنه فاعلٌ معنى »[2] .

فقد فرق المعارض البصري بين الفرع والأصل في قياس الكوفيين من حيث معنى (المفعولية) ، لأن معنى (المفعولية) في المفعول به متحقق في اللفظ والمعنى ؛ ولذلك جاز تقديم المفعول به على عامله ؛ لأن تصرفه فيه تام ، في حين أن (المفعولية) في التمييز لفظية لا معنوية ، وهذا يعني أن عمل العامل فيه في اللفظ دون المعنى ، فلما نقص تصرفه فيه من هذا الباب ، وجب تأخيره .

الموضع الثاني والعشرون :

- الاستدلال الكوفي : [قياس المساواة]

ذهب الكوفيون إلى أنَّ (رُبَّ) اسم ، قياسًا على (كم) ؛ لأن (كم) للعدد

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨٣٠) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٤ / ١٤٠) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٨٣١) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : الانتصار ص ٨٦ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٤ / ١٤١) ، وعلل النحو ص ٣٩٣ .

والتكثير ، و (رُبَّ) للعدد والتقليل ، فكما أن (كم) اسم ، فكذلك (رُبَّ) اسم[1] ، وليست حرفًا كما زعم البصريون[2] .

المعارضة البصرية :

عارض البصريون (قياس الطرد) الكوفي السابق ، بقياس الفرق ، فقالوا :

« (كم) إنما حكم بأنها اسم ؛ لأنه يحسن فيها علامات الأسماء ، نحو حروف الجر ، نحو (بكم رجلٍ مررت ؟) وما أشبه ذلك ، وجواز الإخبار عنه ، نحو (كم رجلًا جاءك) ، وهذا غير موجود في (رُبَّ) ، فدلَّ على الفرق بينهما »[3] .

فالمعارض البصري يرى أن العلة التي حكم لـ (كم) بالاسمية لأجلها ، وهي قبول أمارات الأسماء ، غير موجودة في (رُبَّ) ، وتعاكس الكلمتين في هذه العلة يوجب تعاكسهما في الحكم ، فلما حكم لـ (كم) بالاسمية اتفاقًا ، فإن مقتضى قياس (رُبَّ) عليها هو عكس حكم (كم) فيها لا طرده ؛ فوجب أن تكون حرفًا .

<u>**وبهذا القياس تتمُّ مواضع (قياس الفرق)**</u> في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري مجموعة وموثقة ، وظَّف فيها النحاة أكثر من خمسين قياسًا من (أقيسة الفرق) في الانتصار لمذاهبهم ، أو الاعتراض على مذاهب خصومهم .

ولاشك أن سرد هذه الأقيسة استدلالًا واعتراضًا ، له أثرٌ بالغ في تعميق تصوُّر هذا القياس ، وتأصيل استيعابه ، وتحقيق ما قصدت إليه في هذا الباب من تقديم دراسة

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٨٣٢) .

(٢) تنظر : المسألة (١٢١) في الإنصاف (٢ / ٨٣٢ – ٨٣٤) ، وتنظر مصادر هذه المسألة فيما مضى ص ٤٢٢ .

(٣) الإنصاف (٢ / ٨٣٣) ، **وينظر هذا الفرق من قبل في** : الأصول في النحو (١ / ٤١٦) .

وصفية وافية لـ (قياس العكس) ، كشَّافة عن حقيقته ، بعيدًا عـن الخـوض في مسـائله واستبطانها .

ولإتمام تحقيق هذا المقصد فإنني سأتبع هذا السرد الآن ، بمبحثين اثنين ، سيسـهمان ، بـإذن الله ، في جعل صورة (قياس الفرق) أصفى في الذهن ، وأنقى في النفس ؛ ويزيلان عنها مـا قـد يطفو عليها من شبه أو إشكالات ، وهذان المبحثان هما :

١. أركان قياس الفرق .

٢. قوادح قياس الفرق .

وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

أولًا : أركان قياس الفرق

إذا تأملنا أقيسة الفرق السابقة تبيَّن لنا أن لقياس الفرق أربعة أركان ، هي :

- الفرع المقيس .
- الأصل المقيس عليه .
- وجه الفرق .
- الحكم .

فهذه الأركان الأربعة تقابل أركان (قياس الطـرد) الأربعـة المألوفـة ، فقـد ألفنـا أن (قياس الطرد) لابد فيه من (فرع) و (أصل) و (علة جامعـة بيـنهما) في (حكـم واحد) .

وفي مقابل هذا نقول إن (قياس الفرق) لابد فيه من (فرع) و (أصل) و (وجـه فارق بينهما) لإثبات (عكس حكم الأصل في الفرع) .

وإذا تأمَّلت هذه الأركان الأربعة وجدت أنَّ الذي لابد من تحرير العبارة في ضبطه منها ، ركنان هما : (الأصل المقيس عليه) و (وجه الفرق) ، وسوف أقف مع كلِّ واحدٍ منهما الآن على حدة :

١ . الأصل المقيس عليه :

حين ينظر النحوي في (فرع) من الفروع المختلف فيها ، ويريد إثبات (الحكم) الذي يراه فيه عن طريق (قياس الفرق) ، فإن اختيار (الأصل) الذي يربط ذلك الفرع به ، ويقيسه عليه ، ليس اعتباطيًّا ولا هيِّنًا ، بل يحتاج إلى دقة نظر ، وإحكام تأمُّل ، واتساع رؤية .

وإذا تأمَّلت (الأصول) التي اختارها النحاة للقياس عليها في أقيسة الفرق السابقة ، تبيَّن لك أن (الأصل) المقيس عليه في (قياس الفرق) لابد فيه من ثلاثة شروط ؛ هي :

١ . أنْ يكون الحكم الثابت في ذلك الأصل هو عكس الحكم الذي يريد القائس إثباته في (الفرع) المختلف فيه .

٢ . أن يكون حكم ذلك الأصل ثابتًا فيه ، اتفاقًا بين القائس وخصمه .

٣ . أن يكون بين (الأصل) المختار وبين (الفرع) المختلف فيه أقوى مناسبة ، بحيث يكون أكثر الأصول المخالفة للفرع في حكمه ، شبهًا به ؛ لأن التوافق والتشابه إذا حصل بينهما من وجوه متعددة ، انحصر الفرق ، فأمكن الاستناد في الحكم إليه خاصة .

وحتى تبدو هذه الشروط الثلاثة أكثر وضوحًا سأطبقها على مثالين اثنين من الأقيسة السابقة ، أحدهما كوفي والآخر بصري ، وأترك للقارئ إجراء هذه الشروط على ما عداهما من الأقيسة السابقة :

المثال الأول :

حين أراد المستدلُّ الكوفي أن يثبت الحكم الذي يذهب إليه في (إِنْ) الخفيفة ، وهو (الإهمال) عن طريق (قياس الفرق) : اختار أن يكون (الأصل) المقيس عليه هو (إنَّ) الثقيلة ، وإذا تأمَّلت هذا الأصل وجدت فيه الشروط الثلاثة السابقة ، وبيان ذلك فيما يلي :

١ . أنَّ الحكم الثابت في (إنَّ) الثقيلة هو (الإعمال) وهو عكس الحكم الذي يريد القائس الكوفي إثباته بقياس الفرق في الفرع .

٢ . أنَّ ذلك الحكم ، وهو إعمال (إنَّ) في الاسم ، متفق عليه بالإجماع بين البصريين والكوفيين .

٣. أنَّ بين الفرع المختلف فيه وبين هذا الأصل أقوى مناسبة ، فهما متناظران في الحرفية والبناء ، متقاربان في اللفظ ، وهذا التناسب بينهما يضيِّق دائرة الفرق ، ويساعد على نسبة التأثير إليه ؛ ولذلك علل الكوفيون حكمهم بإهمال (إِنْ) بنقص لفظها عند حذف النون ، وهو الفارق الوحيد كما ترى ؛ لأنهم يرون أنَّ هذا النقص اللفظي أدَّى إلى زوال علة العمل ، كما مضى وكما سيأتي بإذن الله .

المثال الثاني :

حين أراد المستدل البصري أن يثبت الحكم الذي يذهب إليه في الخبر حين يكون اسمًا محضًا ، وهو (امتناع تحمله للضمير) ، عن طريق (قياس الفرق) : اختار أن يكون (الأصل) المقيس عليه هو (الخبر المشتق) ، وإذا تأملت هذا الأصل وجدت فيه الشروط الثلاثة السابقة ، وبيان ذلك فيما يلي :

١ . أنَّ الحكم الثابت في (الخبر المشتق) هو (وجوب تحمُّله للضمير) ، وهو عكس الحكم الذي يريد القائس البصري إثباته بقياس الفرق في الفرع .

٢ . أنَّ ذلك الحكم ، وهو وجوب تحمل الخبر المشتق للضمير ، متفق عليه بالإجماع بين البصريين والكوفيين .

٣. أنَّ بين الفرع المختلف فيه وبين هذا الأصل أقوى مناسبة ، فهما متناظران في الخبرية وفي الإفراد ، وهذا التناسب بينهما ضيَّق حيِّز الفرق ، وساعد القائس البصري على نسبة التأثير إليه ، فذهب إلى أن الفرق بينهما في (الوصفية) ، وأنَّ هذا الفرق له أثر في الحكم ؛ لأن (الوصفية) يتحقق بها شبه الفعل الذي هو الأصل في تحمل الضمير .

وعلى هذين المثالين قس ، وأنت تتأمل أقيسة الفرق السابقة ، تجد هذه الشروط الثلاثة متحققة في (الأصل) المقيس عليه في كلِّ قياس منها .

٢ . وجوه الفرق :

إذا كنت ، قبل قليل ، قد أوضحت أن اختيار (الأصل) المقيس عليه في (قياس الفرق) ليس اعتباطيًّا ، فإن (وجه الفرق) الذي هو الركن الأهم في قياس الفرق ؛ نظرًا لأن تعاكس الحكم بين الفرع والأصل مبني عليه ، ليس اعتباطيًّا ولا عشوائيًّا ، بل له ضابط يحكمه ويجليه ، ويميزه من غيره .

وإذا كان الجمع بين (الفرع) و (الأصل) في حكم واحد في (قياس الطرد) لا يصحُّ إلا بجامع قويٍّ ، صالح لأن يستند إليه في هذا الجمع ، كأن يكون (الفرع) و (الأصل) مشتركين في (علة) الحكم ، أو في دليل من أدلته من شبه غالب أو أصلٍ جارٍ عليهما ، أو قرينةٍ بيِّنة فيهما = فإن الفرق بين (الفرع) و (الأصل) في (قياس الفرق) بإثبات عكس أحدهما في الآخر ؛ لا يصحُّ أيضًا إلا بوجه فرق قويٍّ ، صالح لأن يستند إليه في ذلك الفرق في الحكم .

وإذا تأمَّلت (وجوه الفرق) التي اعتمد عليها النحاة في أقيسة الفرق السابقة ، تبيَّن لك أنها جميعًا ذات صلة مباشرة ، وارتباط وثيق ، بالحكم الذي يريد القائس عكسه . وهذا هو الفاصل الدقيق بين الفرق المؤثر وبين الفرق غير المؤثر .

فالفرق المؤثر في الحكم لابد أن يكون في أمر من الأمور التي لا يتمُّ ذلك الحكم إلا بها ، حتى يستدلّ بتخلُّفه على وجوب تخلُّف الحكم . والأمر الذي لا يتمُّ الحكم إلا به هو ما سماه الأصوليون (لازم الحكم) ، قال ابن ابن الجوزي : « لازم الحكم مالا يثبت الحكم مع عدمه ، فيكون أعم من الشرط ؛ لدخول الشرط والعلة والسبب وجزئه ومحل الحكم فيه »[1] ؛ ولذلك فإن الفرق لا يكون مؤثرًا حتى يكون في لازم من لوازم الحكم المراد عكسه .

والحقُّ أنَّ النحاة في أقيسة الفرق التي استدلوا بها أو اعترضوا ، كانوا على وعي فطريٍّ بهذا الضابط الدقيق ؛ إذ جاءت جميع الفروق في أقيستهم فروقًا في (لازم الحكم) ، وإذا صنفنا تلك الفروق باعتبار نوع اللازم المفروق فيه ؛ تبيَّن أنَّ وجوه الفرق عندهم ، هي :

١ . الفرق في علة الحكم .

٢ . الفرق في شرط الحكم .

٣ . الفرق في خصيصة من خصائص الحكم .

---

(١) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص ٣٩ .

وهذه وقفة مع كلٍّ وجه من هذه الوجوه على حدة :

١ . الفرق في العلة :

(علة الحكم) : هي المعنى الذي يغلب على ظن المجتهد النحوي أنَّ الحكم إنما ثبت لأجلها ، وأنها هي التي اقتضته ؛ ولذلك فإن القائس (قياس الفرق) حين يفرق بين (الفرع) و(الأصل) في العلة ، فإنما يفرق بينهما في (العلة) التي يرى هو أن الحكم ثبت في الأصل بها ، سواء وافقه خصمه على ربط ذلك الحكم بتلك العلة أم لم يوافقه ؛ لأن القائس إنما يبني فرقه على ما يراه هو ، لا على ما يراه خصمه .

وقد وقع الفرق في (علة الحكم) في أحد عشر موضعًا من الأقيسة السابقة ، منها أربعة كوفية ، وسبعة بصرية ، هذا بيانها :

أ . الفروق الكوفية :

١ . فرق الكوفيون بين (إِنْ) الخفيفة وبين (إنَّ) الثقيلة ، في عِلَّة إعمال (إنَّ) الثقيلة عندهم ، وهي : الشبه اللفظيُّ بالفعل .

٢ . فرق الكوفيون بين فعل جواب الشرط الذي تقدم عليه اسم مرفوع في نحو (إن تحضر زيدٌ يكرمك) ، وبين فعل جواب الشرط الذي لم يتقدم عليه اسم ، في علة جزم جواب الشرط عندهم وهي (الجوار) .

٣ . فرق الكوفيون بين الأوصاف المؤنثة التي على زنة (فَاعِل) ، وبين الأوصاف المؤنثة بالتاء ، في علة دخول تاء التأنيث ، وهي الفصل بين المذكر والمؤنث .

٤ . فرق الكوفيون بين الاسم المنصوب المحلّى بـ (أل) في نحو (رأيت البكْرْ) ، وبين الاسم المنصوب المجرد منها نحو (رأيت بكرًا) في علة نقل حركة الإعراب عند الوقف ، وهي : التخلص من التقاء الساكنين .

ب. الفروق البصرية :

١. فرق البصريون بين الخبر الجامد وبين الخبر المشتق في علة تحمُّل الضمير عندهم ، وهي مشابهة الفعل .

٢. فرق البصريون بين المنادى المفرد الثلاثي ويين المنادى المفرد غير الثلاثي في علة جواز الترخيم ، وهي استثقال كثرة الحروف في موطن من مواطن كثرة الاستعمال .

٣. فرق البصريون بين (إنَّ) وبين (لا) النافية للجنس في علة جواز العطف على الموضع قبل تمام الخبر أو امتناعه ، عندهم ، وهي مراعاة الأصل الكلي (لا يجتمع عاملان في معمول واحد) .

٤. فرق البصريون بين المنادى المفرد الثلاثي وبين الأسماء المعربة الثنائية كـ (يد ، ودم) في علة حذف الآخِر ، وهي الثقل .

٥. فرق البصريون بين فعل الأمر (اِفْعَل) وبين فعل النهي (لا تفعل) في علة إعراب الأفعال عندهم ، وهي مشابهة الاسم .

٦. فرق البصريون بين مثنى المقصور ومثنى المنقوص كثيرَي الحروف وبين مصادر (اِفْعَالَّ اِفْعِيْلال) نحو (اِشهِيبَاب، واحميرار) في علة حذف بعض المدَّات ، وهي الثقل .

٧. فرق أبو عثمان المازني بين الفعل المضارع الواقع فعل شرط أو جواب شرط ، وبين الأفعال المضارعة المعربة في غير هذين الموضعين ، في علة إعراب الفعل المضارع عنده ، وهي الوقوع موقع الاسم .

٢. الفرق في الشروط .

(الشرط) يختلف عن (العلة) اختلافًا دقيقًا ، وبيانه أن (العلة) هي ما يوجد به الحكم ويجب عند المجتهد ، بحيث تكون هي التي أوجدته واستدعته وأوجبته ، ومتى

انعدمت انعدم ، أما (الشرط) فإن الحكم يوجد عند تحقُّقه ولكن لا يجب به ، فالشرط إذن يهيءُ محلَّ الحكم ، ليحلَّ فيه الحكم بعلَّته ، ولذلك فإنه يلزم من عدمه عدم الحكم ، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه به .

وهذا هو معنى قول الأصوليين : إن الشرط (هو ما يضاف إليه الحكم وجودًا عنده لا وجوبًا به) ، وقولهم : (الشرط ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته) [1] .

ومثال ذلك من النحو مثلًا (انتصاب الحال) فإن من شروطها أن تكون نكرة ، وشرط التنكير هذا لا يصلح أن يرفع إلى منزلة العلة ، فيدَّعى أنه هو الذي اقتضى نصب الحال ، فلا يجوز أن يقال : إنما نصبت الحال لأنها نكرة ؛ ولكنه شرط لا يوجد حكم النصب قياسًا في الحال إلا عند وجوده ، ولكن وجوده بكون الاسم نكرة لا يلزم منه وجود النصب ولا عدمه .

فـ (انتصاب الحال) : علته (ما في الحال من معنى المفعولية) ، فهذه العلة دائرة مع النصب حيثما دار ، لا يوجد النصب إلا بها ، ولا ينعدم إلا بعدمها ، فأما (التنكير) و (الانتقال) و (الاشتقاق) فهذه شروط تهيءُ الكلمه للانتصاب على الحالية عند اجتماعها لا باجتماعها ، وهذا واضح .

وقد وقع الفرق في (شرط الحكم) في أقيسة الفرق السابقة في أربعة وثلاثين موضعًا ، منها عشرة مواضع كوفية ، والباقية بصرية ، وهذا بيان ذلك :

أ. الفروق الكوفية :

وقع الفرق في أقيسة الفرق الكوفية في (شرط الحكم) تارة في شروط متفق على

(١) ينظر : مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ص ١٥٨ – ١٦٨ .

اشتراطها في ذلك الحكم بينهم وبين البصريين ، وتارة في شروط خاصة بمنهج النحاة الكوفيين وأصول التفكير النحوي فيه .

وقد وقع ذلك عندهم في أحد عشر قياسًا ، هذا بيانها ، مقسومة على الشروط المفروق فيها عندهم ، فيما يلي :

١ . شرط تنوين الاسم في التركيب :

كون الاسم جاريًا أو مصروفًا بعيدًا عن التركيب لسلامته من العلل المانعة للصرف ، لا يعني عند أهل الكوفة استحقاقه للتنوين داخل التركيب ، لأن (التنوين) عندهم لا يستحقه الاسم في التركيب إلا بشرطين ، هما :

- صراحة العامل .

- وتوافق المعنى النحوي للمحلِّ مع العلامة الإعرابية .

وقد وافق هذا المذهب قبولًا عند بعض كبار البصريين ، كأبي سعيد السيرافي ، الذي قال عن اسم (لا) التبرئة : « الذي عندي أنَّ الفتحة في الاسم بعد (لا) إعراب ، وترك التنوين لما تعمل فيه لازم »[١] ، ثم عقَّب على ذلك بعد أن نسب هذا القول إلى سيبويه ، بقوله : « وقد يعمل العامل في الشيء ويمنع التصرف الذي لنظائره »[٢] .

وقد فرق الكوفيون في هذين الشرطين بين الفرع والأصل في ثلاثة أقيسة ، هي :

- الفرق بين المنادى العلم المفرد وبين العلم المفرد نفسه في غير النداء .

- الفرق بين اسم (لا) التبرئة ، وبين ذلك الاسم نفسه منفيًّا بـ (لا) التي بمعنى (غير) .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٣/ ٨٣) .

(٢) السابق .

– الفرق بين اسم (لا) التبرئة ، وبين ذلك الاسم نفسه قبل دخول (لا) .

٢. شرط ارتفاع خبر المبتدأ :

خبر المبتدأ المفرد لا يرتفع عند أهل الكوفة إلا حين يكون موافقًا للمبتدأ في معناه ؛ بحيث يكون هو هو .

ولذلك فرق الكوفيون بهذا الشرط بين الخبر المرفوع في نحو (زيدٌ أخوك) وبين الخبر المنصوب في نحو (زيدٌ عندَك) .

٣. شرط حذف واو المثال من مضارعه :

الفعل المثال الواوي لا تحذف واوه عند أهل الكوفة إلا حين يكون متعديًا ، نحو (وزن يزن ووعد يعِد) .

ولذلك فرقوا بهذا الشرط بين ما حذفت منه الواو وبين ما لم تحذفه منه ، وعللوا الحذف فيما حذفت منه بوجود هذا الشرط ، وعللوا عدم الحذف فيما لم تحذف منه بتخلفه .

٤. شرط التبعية في باب العطف :

شرط تبعية المعطوف ، سواء كان اسمًا أم فعلًا ، للمعطوف عليه في الإعراب ، هو الاشتراك في المعنى بينهما .

ولذلك فرق الكوفيون بهذا الشرط بين الفعل المضارع المسبوق بواو المعية أو فاء السببية وبين الفعل المضارع المعطوف بالواو أو الفاء ، وبناءً على ذلك عللوا عدم التوافق في الإعراب في الفعلين الأوَّلين مع ما قبلهما بتخلُّف هذا الشرط .

وكذلك فرقوا بين المفعول معه وبين الاسم المعطوف بالواو ، وعللوا ، بناءً على هذا الفرق ، انتصاب المفعول معه بتخلُّف هذا الشرط .

٥. شرط أصالة الحرف :

شرط أصالة الحرف هو أن يخلّ سقوطه بمعنى التركيب الذي هو فيه ، وقد فرق الكوفيون بهذا الشرط بين (لولا) وبين الباء في (بحسبك) و (مِنْ) في (هل من أحد في الدار ؟) .

٦. شرط أعرف الأسماء :

أعرف أسماء المخلوقات عند الكوفيين له شرطان ، هما :

- عدم قبول التنكير .

- وتعدد جهات التعريف فيه .

وفي هذين الشرطين فرق الكوفيون بين الاسم العلم وبين اسم الإشارة ، فحكموا لاسم الإشارة بأنه الأعرف ؛ لتحقق هذين الشرطين فيه ، وتخلُّف الأول منهما ونقص الثاني في اسم العلم .

ب. الفروق البصرية :

الشروط التي وقع الفرق فيها في أقيسة الفرق البصرية ، يمكن عرضها في ثمانية عشر قسمًا ، هذا بيانها :

١. شروط ترخيم الأسماء :

وهي عند البصريين أربعة : النداء والتعريف والإفراد والزيادة على ثلاثة أحرف .

وقد فرق البصريون بهذه الشروط بين المنادى المفرد والمنادى المضاف في جواز الترخيم .

٢. شرط الحذف :

لجواز الحذف عند البصريين شرطان ، هما :

- وجود دليل يدل على المحذوف .

- وأمن اللبس .

وقد فرق البصريون بين واو القسم ، ولام الأمر من جهة وبين (رُبَّ) و (أَنْ) المصدرية و (إِنْ) الجازمة من جهة أخرى بالشرط الأول ، وفرقوا بين حذف تنوين الاسم المنصرف وبين حذف الواو من (هو) في ضرورة الشعر بالشرط الثاني .

٣. شرط نقل الحركة في الوصل :

اشترط البصريون لجواز نقل حركة الحرف إلى الساكن الذي قبله تخفيفًا في الوصل: إمكان بقاء ذلك الحرف المتحرك عند الوصل .

وبهذا الشرط فرق البصريون بين نقل حركة همزة الوصل وبين نقل حركة همزة القطع .

٤. شرط الحكاية :

اشترط البصريون لجواز حكاية الجمل ألا تدخل عليها حروف المعاني غير العاملة .

وبهذا الشرط فرقوا بين (الآن) التي ادَّعى الكوفيون أنها في الأصل الفعل (آنَ يئين) وبين المحكيات المتفق عليها كـ (تأبط شرًّا) و (عن قيلَ وقالَ) وبابهما .

٥. شرط التناوب :

اشترط البصريون في النائب من الألفاظ أن تتوافر فيه شروط المنوب عنه وخصائصه .

وبهذا الشرط فرقوا بين نيابة المعرفة عن النكرة في الانتصاب على الحالية ، وبين نيابة آلة الحدث عن الحدث في الانتصاب على المفعولية المطلقة ؛ وفرقوا كذلك بين الاسم المحلى بـ (أل) وبين الأسماء الموصولة في استحقاق الصلة .

٦. شرط الضرورة الجائزة :

من شروط الضرورة الشعرية الجائزة عند البصريين شرطان ، هما :

- عدم الإجحاف في تغيير اللفظ .

- وأمن اللبس .

وقد فرق البصريون بالشرط الأوَّل بين مدِّ المقصور وبين إشباع الحركات حتى تنتج عنها الحروف المجانسة لها ، وفرقوا بالشرط الثاني بين حذف تنوين الاسم المصروف وبين حذف الواو من (هو) ونحوه .

٧. شرط الجملة الفعلية الحالية :

اشترط البصريون في الجملة الفعلية الواقعة حالًا أن يصلح أن يقترن بها ظرف دالٌّ على الزمن الحاضر ، نحو (الساعة) و (الآن) .

وقد فرقوا بهذا الشرط بين الجملة الفعلية التي فعلها ماض غير مقترن بـ (قد) وبين الجملة الفعلية التي فعلها مضارع أو ماض مقترن بـ (قد) .

٨. شرط صدارة حروف النفي :

اشترط البصريون لصدارة حروف النفي ، بحيث لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، ولا ما قبلها فيما هو في حيِّزها ، شرطين هما :

- عدم التصرُّف .

- وعدم الاختصاص بالفعل .

وقد فرق البصريون بالشرط الأوَّل بين (ما) الحجازية ، وبين (لا) النافية ، فأوجبوا لـ (ما) الصدارة ، ومنعوها في (لا) لكثرة تصرفها بوقوعها في أساليب شتَّى من الكلام[1] .

وفرقوا بالشرط الثاني بين (ما) الحجازية وبين حروف النفي المختصة بالدخول على الأفعال كـ (لم) و (لن) ؛ لأنها باختصاصها بها أصبحت كالجزء منها فلم تتصدر وجوبًا .

٩ . شروط المجازاة بأسماء الاستفهام :

اشترط البصريون لصحة المجازاة بأسماء الاستفهام نيابة عن (إن) الشرطية ؛ شرطين ، هما :

- أن يصحَّ معها معنى المجازاة عقلًا .

- وأن تكون تامة التصرف في جوابها وإعرابها .

وقد فرق البصريون بين (كيف) من جهة ، وبين أسماء الاستفهام الأخرى نحو (أين ، وأيان ، وما ، ومتى) فمنعوا المجازاة بـ (كيف) لتخلُّف هذين الشرطين فيها ؛ لأن معنى المجازاة لا يصحُّ عقلًا معها ؛ ولنقص تصرفها بكون جوابها لا يكون إلا نكرة ، وبكون إعرابها لا يكون إلا حالًا ، وليست كأخواتها يخبر بها أو يخبر عنها ، ويعود إليها الضمير .

---

(١) لأنها تقع نافية للجنس ، وعاملة عمل (ليس) ، وتقع عاطفة ، وتقع جوابًا مناقضًا لـ (نعم) ... ينظر : مغني اللبيب (٢ / ٢٨٣ – ٣٥٥) .

١٠ . شرط التعويض :

اشـترط البصريـون لصـحة التعـويض : أن يلحـق المعـوَّض نقـصٌ يُجـبر بـذلك التعويض .

وقد فرقوا بهذا الشرط بين (طَلَحُون) في مذهب ابن كيسان ، وبين (أَرَضُون) في قول العرب ؛ فقد عوَّضت العرب (أَرَضون) بتحريك عينها عن نقـصٍ لحـق مفردهـا (أَرْض) وهو حذف التاء منه ، في حين أن (طلحة) ونحوه لم يلحقه نقص حتـى يُجـبر بتحريك العين في جمعه .

١١ . شرط تركيب حروف المعاني :

اشترط البصريون لصحة تركيب حروف المعاني : زوال معنى كل حرف من الحـرفين المركبين ، وحدوث معنى جديد لهما بالتركيب .

وبهذا فرق البصريون بين (لن) وبين (هلَّا) ، فلما تحقق هـذا الشرـط في (هـلا) حكموا بتركبها من (هل) و (لا) ، وحين تخلَّـف في (لـن) منعـوا تركيبـه وحكمـوا ببساطته .

١٢ . شرط زيادة الحرف :

اشترط البصريون للحكم بزيادة الحرف : أن يكون دخوله في التركيب كخروجـه ، بحيث لا يؤدي حذفه إلى اختلال معنى التركيب .

وبهذا الشرط فرق البصريون بـين الكـاف في (كـم) وبـين الكـاف في (كمثلـه) ونحوه .

١٣ . شرط تعدد المعنى الوظيفي للحرف الواحد :

اشترط البصريون للحكم بتعدد المعنى الوظيفي للحرف الواحد ، شرطين هما :

– أن يكون لذلك الحرف معان وظيفية متعددة في السياقات المختلفة .

– أن لا يجمع فيه بين معنيين وظيفيين في سياق واحد .

وبهذين الشرطين فرق البصريون بين (إلَّا) وبين (حتى) ، فحكموا بعدم تعدد المعنى الوظيفي لـ (إلا) لتخلُّف هذين الشرطين فيها ، وحكموا بتعدد وظائف (حتى) ؛ لأنها تؤدي وظائف ثلاث ، فتكون حرف عطف ، وتكون حرف جر ، وتكون حرف استئناف ، في سياقات مختلفة ؛ ولا يجتمع فيها وظيفتان من هذه الوظائف ، بل تتفرغ لأداء أحد هذه المعاني الثلاثة ، حسب مقصد المتكلم .

١٤ . شرط تقدُّم المعمول على عامله :

اشترط البصريون في صحة تقديم المعمول على عامله أن يكون ذلك العامل تامَّ العمل في معموله لفظًا ومعنى .

وبهذا الشرط فرقوا بين تقديم التمييز المحوَّل عن الفاعل ، على عامله ، وبين تقديم المفعول به أو الحال على العامل فيهما ؛ فمنعوا تقديم هذا التمييز على عامله لنقص عمله فيه ؛ لأنه وإن نصبه في اللفظ فإنه فاعل في المعنى ، فلم يتحقق فيه معنى (المفعولية) الموجب للنصب .

١٥ . شرط الخروج عن الأصل :

اشترط البصريون في صحة خروج اللفظ عن الأصل : ألا يفارق اللفظ الخارج أصله ذاك من غير جهة واحدة ؛ لأن الخروج عن الأصل ضعف ، فلا يجوز أن يجتمع في لفظ واحد ضعفان .

وبهــذا الشرــط فــرق البصرــيون بــين (أيُّ) الموصــولة التــي ذكــر العائــد في صلتها ، وبين (أيُّ) التي لم يذكر العائد في صـلتها ، فحكمـوا لــ (أيّ) الأولى بـالإعراب؛ لأنها لم تفارق الأصل إلا من جهة إعرابها ، وحكموا لـ (أيّ) الثانيـة بالبنـاء لأنهـا قـد فارقت الأصل من جهة أخرى بحذف عائد صلتها ؛ لأنه لو حكم بإعرابها لاجتمع فيها مفارقة الأصل من جهتين :

- من جهة إعرابها مع أن الأصل فيها البناء .

- ومن جهة حذف صدر صلتها مع أن الأصل ذكره .

١٦ . شرط التعامل :

اشترط البصريون لصحة التعامل بين لفظين ، بحيث يعمل كلٌّ مـنهما في صـاحبه ، شرطين هما :

- أن يكون كلٌّ منهما مستحقًّا للعمل على حدة .

- وأن يكون عمل كلٍّ منهما في صاحبه مختلفًا عن عمل الآخر .

وبهذين الشرطين فرق البصريون بين المبتدأ والخبر مـن ناحيـة وبـين اسـم الشرـط وفعل الشرط العامل فيه من ناحية أخرى .

١٧ . شرط الندبة :

اشترط البصريون لصحة الندبة شرطين هما :

- أن تلحق ما يلحقه تنبيه النداء دون غيره .

- أن تكون بأعرف أسماء المندوب وأشهرها .

وبهذين الشرطين منع البصريون ندبة صفة المنادى ، وندبة النكرة في ثلاثة أقيسة فرقٍ ، فرقوا فيها بهذين الشرطين بين (المنادى الموصوف) و (المنادى النكرة) من ناحية ، وبين المنادى المعرفة مفردًا أو مضافًا من ناحية أخرى .

١٨ . شرط العطف :

شرط عطف المفردات عند البصريين هو التماثل في الاسمية أو الفعلية بين المعطوف والمعطوف عليه .

وبهذا الشرط فرق البصريون بين عطف الاسم على ضمير الرفع المتصل مباشرة ، وبين عطف الاسم على ضمير النصب المتصل مباشرة ، فمنعوا الأوَّل لما فيه من عطف الاسم على جزء الفعل ؛ لأن ضمير الرفع المتصل بمنزلة الجزء من الفعل المسند إليه ، وأجازوا الثاني ؛ لأن ضمير النصب وإن اتصل في اللفظ فهو منفصل في التقدير ، فلم يكن في العطف المباشر عليه مخالفة لهذا الشرط .

٣. الفرق في الخصائص :

يقع الفرق في الخصائص حين يكون الخلاف حول حقيقة الكلمة : أهي اسم أم فعل أم حرف ، فيفرق المستدل بـ (قياس الفرق) بين الكلمة المختلف في حقيقتها وبين الجنس الذي ادعى خصمه أن تلك الكلمة منه ، ببيان تخلُّف شيء من خصائص ذلك الجنس فيها .

وسوف أعرض هذه الخصائص التي وقع الفرق بها في أقيسة الفرق السابقة مقسومة على أقسام الكلمة الثلاثة فيما يلي :

١ . خصائص الأسماء :

الاتفاق حاصل بين النحاة على أن من خصائص الأسماء :

- قبول الجر .

- وصحة الإسناد إليها .

وقد فرق البصريون بهاتين الخصيصتين بين (كم) وبين (رُبَّ) ، فأثبتوا لـ (كم) الاسمية ، ومنعوها في (رُبَّ) .

٢. خصائص (أَفْعَل) الاسمي :

(أَفْعَل) الاسمي له عند البصريين خصيصتان مطردتان ، هما :

- أنه لا ينصب إلا النكرات .

- أنه لا ينصبها إلا على التمييز .

وقد فرق البصريون بهاتين الخصيصتين بين (أَفْعَل) التعجب وبين (أَفْعَل) الاسمي ، فمنعوا من أن يكون (أَفْعَل) التعجب اسمًا ؛ لتخلف هاتين الخاصيتين فيه ؛ لأنه ينصب المعارف على المفعولية عندهم .

٣. خصائص الأفعال :

من خصائص الأفعال المتفق عليها عند النحاة وجوب تأنيثها بالتاء عندما يكون الفاعل مؤنثًا تأنيثًا حقيقيًّا ، متصلًا بها .

وقد فرق الكوفيون بهذه الخصيصة بين (نعم وبئس) وبين الأفعال ، فمنعوا أن يكونا فعلين ؛ لجواز نحو (نعم المرأة) و (بئس الجارية) في الكلام الفصيح المقيس الذي لا ضرورة فيه .

٤. خصائص حروف الجرِّ الأصلية :

من خصائص حروف الجر الأصلية ، الخالصة للجرِّ[1] ، عند النحاة اتفاقًا ،

---

(١) إنما قلت ذلك احترازًا من (خلا وعدا وحاشا) إذا خفض بهن ، فإن بعض هذه الخصائص لا تشملها كـ (التعلُّق) ؛ لأن هذه الأحرف الثلاثة مستثناة من هذه الخصيصة . ينظر : مغني اللبيب (٥ / ٣١٣ ، ٣١٤) .

ما يأتي :

– عدم الصدارة ؛ لأن حروف الجرِّ مُعَدِّية للأفعال اللازمة ، فوجب توسطها بين المعدَّى والمعدَّى إليه .

– إمكانية التعلق[1] بفعل أو شبه فعل .

– الدخول على المعارف والنكرات :

وقد فرق البصريون بين (لام كى) وبين (لام الأمر) بهذه الخصائص ، فحكموا للأولى بأنها من حروف الجر ، ومنعوا ذلك في الثانية .

وفرق الكوفيون بها أيضًا بين (رُبَّ) وبين (لولا) من ناحية ، وبين حروف الجر المتفق عليها من ناحية أخرى ، فأخرجوهما من حروف الجرّ .

وبهذا العرض السريع لأوجه الفرق في أقيسة الفرق النحوية ، يتبين أن النحاة كانوا على وعي تام بالفرق المؤثر ، الذي يصلح لأن ينبني عليه الذهاب إلى تعاكس الحكم بين طرفي الفرق، وبالفرق الذي لا تأثير له في الأحكام ، وأنَّ الفرق إنما يكون مؤثرًا حين يتصل اتصالًا مباشرًا بالحكم ، بأن يكون لازمًا من لوازمه : علة أو شرطًا أو خصيصة .

وتحرير هذا الضابط بهذه الصورة ، له أثر بالغ في تجلية صورة (قياس الفرق) وإبرازها ؛ لأني رأيت كثيرًا من الأصوليين يشترطون في الفرق أن يكون مؤثرًا ، ويقدحون في بعض الأقيسة بقولهم : (هذا قياس مع الفارق) ، دون أن تُحرَّر العبارة في المراد بـ (الفارق) القادح في القياس ، أو في (الفارق) المؤثر ، دون غيره .

---

(١) إنما قلت (إمكانية التعلق) ولم أقل (وجوب التعلق) ، لأن أهل الكوفة ومن وافقهم كابن خروف لا يوجبون التعلُّق في حروف الجر ، بل يجيزونه ؛ ولذلك قلت (إمكانية التعلُّق) ليشمل البصريين والكوفيين معًا . ينظر : مغني اللبيب (٥/ ٢٧١ ، ٢٧٢) .

ويتبين بكل ما مضى من حديث عن (أركان قياس الفرق) أن كلَّ قياس فرقٍ ، لابد فيه من أمرين مجتمعين ، هما :

١ . أن يكون قصد القائس من الفرق إثبات عكس حكم أحد المفروقين في الآخر .

٢ . أن يكون الفرق بينهما بلازم من لوازم الحكم حتى يكون الفرق مؤثرًا .

وبهذين الأمرين اللازمين في كلِّ (قياس فرق) يمكن للناظر أن يميز هذا القياس ، مما هو قريب منه في كلام النحاة ، وأن يفصله عنها ، وأن لا يخلط بينه وبينه .

وقد تأملت كلام النحاة فوجدت أن الخلط قد يقع ، عند من لا يُحكم النظر ، بين (قياس الفرق) وبين موضعين من كلام النحاة ، هما :

١ . التعليل بـ (الفرق) :

ومما ورد من ذلك عند أبي البركات ما يأتي :

– قول الكوفيين : « لام التعليل تفيد معنى الشرط ، فأشبهت (إن) الشرطية ، إلا أنَّ (إن) لـمَّا كانت أم الجزاء أرادوا أن يفرقوا بينهما ، فجزموا بـ (إنْ) ونصبوا باللام ؛ للفرق بينهما »[(١)] .

– قول أبي البركات : « فإن قيل : فلم كسروا نون التثنية وفتحوا نون الجمع ؟ قيل : للفرق بينهما مع تباين صيغتيهما »[(٢)] .

– قول أبي البركات عن الفاعل :

« فإن قيل : فلمَ كان إعرابه الرفع ؟ قيل : فرقًا بينه وبين المفعول »[(٣)] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٧٥) ، **وينظر من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ١٧٦) .

(٢) أسرار العربية ص ٦٩ ، **وينظر من قبل في** : علل النحو ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٣) أسرار العربية ص ٨٧ ، وينظر : علل النحو ص ٢٦٧ .

- قول أبي البركات في باب العدد :

« إن قال قائل : لم أدخلت الهاء من الثلاثة إلى العشرة في المذكر ، نحو (خمسة رجال) ، ولم تدخل في المؤنث ، نحو (خمس نسوة) ؟ قيل : إنما فعلوا ذلك للفرق بينهما »[1] .

- قول أبي البركات :

« ياء النسب قد تنزلت منزلة تاء التأنيث في الفرق بين الواحد والجمع ؛ ألا ترى أنهم قالوا (روميّ وروم ، وزنجيّ وزنج) ففرقوا بين الواحد والجمع بياء النسب ، كما فرقوا بتاء التأنيث بين الواحد والجمع في قولهم (نخلة ونخل ، وتمرة وتمر ؟ »[2] .

فالمراد بـ (الفرق) في هذه النصوص وما أشبهها هو (الفصل ، والتخليص ، والتمييز) ، وهي كلها تعليلات ، كما ترى ، لبعض الظواهر اللغوية ، وهي بعيدة كل البعد عن (قياس الفرق) ؛ لأن (قياس الفرق) كما رأينا دليلٌ عقلي يُثبت به القائس عكس حكم الأصل في الفرع لوجود فارق مؤثر بينهما ، في حين أن التعليل بالفرق هنا هو في حقيقته حكم يحتاج في نفسه إلى دليل .

٢ . تحرير الفروق بين المتشابهات :

من ذلك ، مثلًا ، قول أبي البركات الأنباري : « فإن قيل : ما الفرق بين الكَلِم والكلام ؟ ، قيل : الفرق بينهما أنَّ (الكَلِمَ) ينطلق على المفيد وعلى غير المفيد ، وأما (الكلام) فلا ينطلق إلا على المفيد خاصة »[3] .

---

(١) أسرار العربية ص ١٩٩ ، وينظر : علل النحو ص ٤٩١ .

(٢) أسرار العربية ص ٣٢٠ ، وينظر : علل النحو ص ٥٣١ .

(٣) أسرار العربية ص ٢٨ .

فالمراد من (الفرق) في هذا النص ونظائره هو تحرير الفروق بين المتشابهات التي تجمع بينها أحكام واحدة ، فتحرَّر الفروق الدقيقة بينها حتى يُحْكِمَ الناظر معرفتها ، والفصل فيما بينها ؛ وهذا النوع من (الفرق) بعيد أيضًا كلَّ البعد عن (الفرق) الذي رأيناه في (قياس الفرق) ؛ لأن المقصود في قياس الفرق هو إثبات عكس حكم الأصل في الفرع ؛ بناءً على ما بينهما من افتراق في لازم من لوازم ذلك الحكم ، في حين أن المقصود هنا إنما هو تحرير الفروق بين المتشابهات التي يجمع بينها حكم واحد .

وهذا النوع من (الفرق) كثير في كلام النحاة ، نظرًا لأهميته البالغة في التمييز بين المتقاربات، وإدراك دقائق الفوارق بينها ، ومما ذكروه من ذلك ما يأتي :

- الفرق بين (حتى) العاطفة وبين واو العطف[1] .
- الفرق بين (حتى) الجارّة وبين (إلى) [2] .
- الفرق بين (لا) النافية وبين (ليس) [3] .
- الفرق بين (لا) النافية للجنس وبين (إنّ) [4] .
- الفرق بين اسم الفاعل وبين الصفة المشبهة[5] .
- الفرق بين عطف البيان والبدل[6] .

---

(١) ينظر : مغني اللبيب (٢ / ٢٨٠ – ٢٨٦) .

(٢) ينظر : السابق (٢ / ٢٦٠ – ٢٦٨) .

(٣) ينظر : السابق (٣ / ٢٩٢ – ٢٩٥) .

(٤) ينظر : السابق (٣ / ٢٨٥ – ٢٩١) .

(٥) ينظر : السابق (٥ / ٣٩٧ – ٤٠٧) .

(٦) ينظر : السابق (٥ / ٣٧٩ – ٣٩٦) .

إلى غير ذلك مما ذكره النحاة (رحمهم الله) من فروق بين متشابهات الأبواب ، وقد جمع السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر نحو مئة مسألة من فروق النحاة بين الأبواب المتشابهة ، وجعل هذا الضرب من (الفرق) فنًّا من الفنون النحوية ، سماه (فنّ الجمع والفرق) ؛ لأنه يقع بين المتشابهات المجتمعة في الأحكام ، المفترقة في بعض الدقائق[1] .

وبهذا البيان تكون صورة قياس الفرق قد اتضحت وتجلت ، وانفصلت عما قد يقاربها من أقوال النحاة وتأملاتهم ، ويكون الوقت بذلك قد حان للحديث عن (القوادح) التي يُرَدُّ بها (قياس الفرق) ، وطرق الجواب عنها .

---

(١) ينظر : (٢/ ٣٩٠ – ٥٨٦) .

ثانيًا : قوادح قياس الفرق :

قادح القياس : هو النقد الذي يوجهه المعترض إلى قياس المستدل[1] .

فـ (قوادح القياس) أو (أوجه الاعتراض على القياس) هي أوجه النقد التي يبديها المعترض على قياس خصمه .

وقد بذل الأصوليون جهودًا عظيمة في تصنيف هذه القوادح ، وتسميتها ، ووضع حدودها ، وبيان ضوابطها ، والفوارق فيما بينها ، والتمثيل لها ، وحصر كيفيات الجواب عنها ؛ ثم وقع الخلاف بينهم في عددها وفي ترتيبها ، فمنهم من جعلها سبعة قوادح لا غير ، ومنهم من تجاوز بها ثلاثين قادحًا ؛ ومنهم من أوجب لها ترتيبًا وتقسيمًا معينًا ، ومنهم من لم يفعل ذلك ، ودارت بينهم في ذلك خلافات وحجج ، ليس لذكرها في هذا المقام فائدة[2] .

ونظرًا لأن الحديث هنا إنما هو عن (قياس الفرق) وحده لا عن القياس عامة ، فسأكتفي بذكر القوادح التي ترد على هذا النوع من القياس دون غيره ، وهي ستة قوادح هذا بيانها :

١ . المطالبة بتصحيح الفارق :

وهي أن يطلب المعترض من المستدل إقامة الدليل على صحة الفارق الذي فرق به بين الأصل والفرع ، وبنى عليه تعاكسهما في الحكم عنده[3] .

---

(١) ينظر : قوادح القياس (١ / ٩٢ ، ٩٣) .

(٢) ينظر : السابق (١ / ٩٦ – ١١١) (٣ / ٩٩٥ – ١٠١٩) ، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ص ٥٢٧ ، واعتراض النحويين للدليل العقلي ص ١١٦ – ١٢٢ .

(٣) ينظر : الإغراب ص ٥٩ ، وينظر أيضًا : الملخص في الجدل (٢ / ٦٢٩ – ٦٤٥) ، والمنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٦٨ – ١٧٢ ، والجدل عند الأصوليين ص ٤٣٠ – ٤٣٥ .

وقد اعترض البصريون بهذا القادح على قياسين من أقيسة الفرق الكوفية ، وهذا بيان ذلك :

المثال الأوَّل :

استدل الكوفيون على أن المنادى المفرد العلم معرب مرفوع بغير تنوين ، بالفرق بينه وبين ذلك العلم المفرد في غير النداء من وجهين ، هما :

١ . أنَّ العامل في باب النداء غير صريح في حين أنه في غيره صريح .

٢ . أنَّ العلامة الإعرابية الظاهرة على العلم المفرد في باب النداء غير متناسبة مع معناه النحوي في حين أنهما متناسبان في غيره .

وبناء على هذا الفرق حكموا للعلم المفرد في باب النداء بعكس حكمه خارج النداء ، فجعلوه في النداء غير منون وفي غير النداء منونًا .

وقد عارضهم البصريون بالمطالبة بتصحيح هذا الفرق ، فقالوا :

« كيف رفعتموه ولا رافع له ؟ وهل لذلك قط نظير في العربية ؟ وأين يوجد فيها مرفوع بلا رافع ، أو منصوب بلا ناصب ؟ أو مخفوض بلا خافض ؟ ، ثم نقول : ولم رفعتموه بلا تنوين ؟ »[1] .

والجواب عن هذا القادح يكون بالجواب عما يرد فيه من استفسارات[2] ، وبيان ذلك أن يقول الكوفيون مثلًا في الجواب عن السؤالات السابقة :

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٢٧) ، **وينظر بعض هذه الأسئلة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط ٣ / ٣٥) .

(٢) ينظر ما ذكره الأصوليون عن سؤال الاستفسار وطرق الجواب عنه ، مجموعًا في : قوادح القياس (١ / ٢٤٣ – ٢٦٩) .

(لم نقل إنه مرفوع بلا رافع ، وإنما قلنا : إنه مرفوع بلا رافع صريح ، ولذلك لم ينوَّن ، لعدم صراحة عامله ولعدم تطابق معناه النحوي مع علامة إعرابه .

وأما سؤالكم عن نظير له في كونه معربًا غير منون ، فإن له عندنا نظيرًا هو اسم (لا) التبرئة؛ فإنه عندنا معرب لم ينوَّن للعلة نفسها ، وهي عدم صراحة العامل ، وعدم تطابق معناه النحوي مع علامة إعرابه الظاهرة عليه) .

المثال الثاني :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ اسم (لا) التبرئة معرب منصوب بلا تنوين ، بالفرق بينه وبين كل اسم نكرة منفي بـ(لا) في غير أسلوب التبرئة من وجهين :

١ . أن النكرة المنفية بـ(لا) في غير أسلوب التبرئة مسبوقة بعامل صريح رافع أو ناصب أو خافض ، في حين أن اسم (لا) التبرئة غير مسبوق بعامل صريح .

٢ . أنَّ العلامة الإعرابية الظاهرة على النكرة المنفية بـ(لا) في غير باب التبرئة تناسب المعنى النحويَّ لها ، في حين أن الحركة الإعرابية على اسم (لا) التبرئة غير مناسبة لمعناها النحوي ؛ لأنها اسم (لا) ، (لا) التبرئة بمعنى (ليس) .

وقد عارضهم البصريون بالمطالبة بتصحيح هذا الفرق ، فقالوا :

« ولِمَ إذا كانت بمعنى (ليس) ينبغي أن ينصب بها ؟ وهلَّا رفعوا بها على القياس ؟ »[1] .

وللكوفيين أن يقولوا في الجواب عن هذا : إنهم إنما لم يرفعوا بها ؛ فرقًا بين (لا) التي بمعنى (ليس) النافية للوحدة ، وبين (لا) التي بمعنى (ليس) النافية للجنس ،

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٦٧ ، ٣٦٨) .

وأن الـدليل عـلى أثـر المعنـى النحـوي في تنـوين الاسـم المعـرب ، هـو أن اسـم (لا) العاملة عمل (ليس) لـمَّا توافق معناه النحوي مـع علامتـه الإعرابيـة ؛ بكونـه مسـندًا إليه مرفوعًـا اسـتحق التنـوين ، في حـين أنَّ (لا) النافيـة للجـنس لـمَّا كانـت بمعنـى (ليس) غير نافية للوحدة نصب بها ، فرقًـا بينهـا وبـين النافيـة للوحـدة ، فلـما اقتضى ذلك المخالفة بين معناها النحوي وعلامتها الإعرابية ، حرمت التنوين لـنقص النصـب فيها[1] .

٢ . المطالبة بإجراء الفرق في معلولاته :

وهي أن يحكم المستدل في الفرع المختلف فيه بحكمٍ مـا ؛ لوجـود فـرق مـؤثر بينـه وبين أصل محكوم فيه بعكس ذلك الحكم :

فيطالبه المعترض بأن يحكم بمثل ذلك الحكم في كلِّ فرع بينـه وبـين ذلـك الأصـل مثل ذلك الفرق[2] .

وقد اعترض البصريون بهذا القادح على أحد أقيسة الفـرق الكوفيـة ، وهـذا بيـان ذلك :

استدلَّ الكوفيون على أن ناصب خبر المبتدأ في نحو (زيدٌ عندَك ، وعمرو أمامَك) هـو الخـلاف ، بقيـاس فـرقٍ ، ربطـوا فيـه بـين هـذا الخـبر وبـين الخـبر في نحـو (زيدٌ قائمٌ) ؛ فوجدوا أن الفرق بينهما هو أن الخبر حين يكون هو المبتدأ في المعنى ؛ فإنـه يرتفع ، وحين يخالفه فإنه ينتصـب ، فنسـبوا النصـب إلى الخـلاف لأنـه لا طـارئ عـلى التركيب إلا هو .

---

(١) ينظر : إعراب القرآن (١ / ١٧٨ ، ١٧٩) .

(٢) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٩٥ ، والجدل عند الأصوليين ص ٤٦١ ، ٤٦٢ .

وقد اعترض عليهم البصريون بالمطالبة بإجراء هذا الفرق في معلولاته، فقالوا :

« لو كان الموجب لنصب الظرف كونه مخالفًا للمبتدأ ، لكان المبتدأ أيضًا يجب أن يكون منصوبًا ؛ لأن المبتدأ مخالف للظرف كما أن الظرف مخالف للمبتدأ ؛ لأن الخلاف لا يتصوَّر أن يكون من واحد ، وإنما يكون من اثنين فصاعدًا ، فكان ينبغي أن يقال (زيدًا أمامَك ، وعمرًا وراءك) »[1] .

ولا طريق للكوفيين للجواب عن هذا الاعتراض إلا ببيان خصوصيةٍ في المبتدأ منعت من إعمال الخلاف فيه ، إن استطاعوا إلى ذلك سبيلا[2] .

٣. منع اللازم في الأصل :

ذكرت في حديثي عن (أوجه الفرق) في قياس الفرق : أنَّ القائس يفرق بين الفرع والأصل في لازم من لوازم ذلك الحكم ، علةً كان ذلك اللازم أم شرطًا أم خاصية .

ومعنى هذا القادح هو عدم تسليم المعترض بذلك اللازم الذي اعتمد عليه القائس في فرقه بين الفرع والأصل[3] .

وقد وقع الاعتراض بهذا القادح في الجدل النحوي عند الأنباري في ثلاثة مواضع ، اثنان منها كان المنع فيها في (العلة) ، والموضع الثالث كان المنع فيه في (الخاصية) ، وهذا بيان ذلك .

---

(١) الإنصاف (١ / ٢٤٧) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٦ / ٢٦) .

(٢) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٩٥ .

(٣) ينظر : الإغراب ص ٥٨ ، وقوادح القياس (١ / ٢٧٢) ، وينظر أيضًا : مباحث العلة في القياس ص ٦٠٧ – ٦٢٤ .

أ. منع العلة في الأصل :

المثال الأول :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ (إِنْ) المخففة من الثقيلة مهملة لا عمل لها ، بقياس فرق ربطوا فيه بينها وبين (إنَّ) الثقيلة ، وفرقوا فيه بينهما في (علة الحكم) فبينوا أن علة إعمال الأصل في هذا القياس ، (إنَّ) الثقيلة ، هي شبهها اللفظي بالفعل ، وأنَّ هذه العلة قد زالت بالتخفيف ، فيجب أن يزول الإعمال .

وقد اعترض عليهم البصريون بمنع هذه العلة في الأصل ، وعدم التسليم بها ، فقالوا :

« هذا باطل ، لأن (إنَّ) إنما عملت لأنها أشبهت الفعل لفظًا ومعنى ، وذلك من خمسة أوجه ، فإذا خففت صارت بمنزلة فعل حذف منه بعض حروفه وذلك لا يبطل عمله »[1] .

فقد منع المعترض البصري ، كما ترى ، العلة التي يرى المستدل الكوفي أنَّ الإعمال إنما ثبت لـ (إنَّ) بها ، وسَنَدَ هذا المنع ببيان العلة التي يراها ، والتنظير لـ (إنَّ) الخفيفة بالفعل الذي لا يزول عمله بالحذف منه ، ليستدل بذلك على أن حذف بعض حروف العامل لا أثر له في عمله .

المثال الثاني :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ فعل جواب الشرط حين يتقدم عليه اسم مرفوع في نحو (إن تأتني

(١) الإنصاف (١ / ٢٠٨) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : المقتضب (١ / ١٨٩) ، والحجة للقراء السبعة (٤ / ٣٨٦) ، وعلل النحو ص ٤٤٧ ، وكشف المشكلات (١ / ٥٩٣) .

زيدٌ يكرمك) ، فإنه يجب فيه الرفع ولا يجوز فيه الجزم ، بقياس فرقٍ ، ربطوا فيه بين هذا الفعل ، وبين فعل جواب الشرط الذي لم يتقدم عليه شيء ، وفرقوا فيه بينهما في (علة الحكم) في الأصل ، فبينوا أن علة جزم الأصل في هذا القياس هي (الجوار) ، وأن هذه العلة قد زالت بتقدم الاسم المرفوع ، فيجب أن يزول الجزم .

وقد اعترض عليهم البصريون بمنع هذه العلة في الأصل ، فقالوا :

« قد ذكرنا بطلان كون المجاورة موجبة للجزم ، وبينَّا فساده »[1] .

فالمعترض البصري لا يسلم هذه العلة للمستدل الكوفي بهذا القياس ، على ما ترى .

ب. منع خاصيّة الأصل :

استدلَّ البصريون على أنَّ (أَفْعَل) في التعجب فعل ، بقياس فرقٍ ، ربطوا فيه بينه وبين (أَفْعَل) التفضيل ، وفرقوا فيه بينهما في خاصية من خصائص (أَفْعَل) التفضيل ، فبينوا أن من خصائصه أنه لا ينصب إلا النكرات ، وأن هذه الخصيصة متخلفة في (أَفْعَل) التعجب ، فوجب أن لا يحكم له بالاسمية .

وقد اعترض عليهم الكوفيون فلم يسلموا بهذه الخاصية في (أَفْعَل) التفضيل ، فقالوا :

« قد ادعيتم أنَّ (أَفْعَل) إذا كان اسمًا فإنه لا ينصب إلا نكرة ، وقد وجدنا العرب قد أعملته في المعرفة :

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٢١) ، وينظر فيه (٢ / ٦٠٢ – ٦١٥) .

- قال الحارث بن ظالم :

فما قومي بثعلبة بن بكر ولا بفزارة الشُّعْرِ الرِّقابا »[1] .

فقد منع المعترض الكوفي اختصاص (أَفْعَل) التفضيل بنصب النكرات ، وسَنَدَ منعه هذا بشواهد من كلام العرب تدل عليه[2] .

ولا سبيل للمستدلِّ في الجواب عن قادح (المنع) إلا بمناقشة سند المنع الذي أورده خصمه ، ثم القدح فيه إن وجد فيه مطعنًا ، بقادح مناسب ، يحدده نوع الحجة التي سَنَدَ بها المانع منعه .

٤ . الاعتراض بالنقض :

ذكرت غير مرَّة أن القائس قياس الفرق ، يربط بين فرع وأصل ، ثم يفرق بينهما في لازم من لوازم الحكم : علة أو شرطًا أو خاصيَّة .

وذكرت أن المستَدَلَّ عليه بقياس الفرق قد يكون حكمًا وقد يكون علة .

والمراد بـ (النقض) هو :

أ. أن يورد المعترض مسألةً ، وُجِدَت فيها (العلة) المفروق بها في قياس الفرق ، أو (العلة) المستَدَلُّ به عليها ، وتَخَلَّفَ الحكمُ الذي عَلَّقه المستدِلُّ على تلك العلة .

ب. أو أن يورد مسألةً وُجِدَ فيها الحكمُ وتخلفت عنه العلةُ[3] .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٢ ، ١٣٣) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في:** أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٨ ، ٣٩٩) .

(٢) تنظر بقية الشواهد في الإنصاف (١ / ١٣٣ ، ١٣٤) ، **وتنظر من قبل أيضًا في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٨ ، ٣٩٩) .

(٣) ينظر هذا القادح في : الإغراب ص ٦٠ – ٦٢ ، قوادح القياس (٢/ ٤٣٥ – ٥١٦) ، ومباحث العلة في القياس ص ٥٥٥ – ٥٨١ ، والجدل عند الأصوليين ص ٤٥٣ – ٤٥٨ ، واعتراض النحويين للدليل العقلي ص ١٢٤ – ١٩٢ .

وعلى هذا فـ(نقض) قياس الفرق ، يكون على وجهين هما :

١ . أن توجد العلة مع عدم الحكم .

٢ . أن يوجد الحكم مع عدم العلة[1] .

وسوف أعرض أمثلة النقض الواردة في الجدل النحوي عند الأنباري مقسومة على هذين الوجهين ، فيما يلي :

أ. النقض بوجود العلة وتخلُّف الحكم :

وقع ذلك في أربعة مواضع ، هذا بيانها :

المثال الأول :

استدلَّ الكوفيون على أن علة حذف علامة التأنيث من (طالق) وبابه ، هي اختصاص المؤنث به ، بقياس فرقٍ ، ربطوا فيه بين هذا الباب ، وبين غيره من الأوصاف المؤنثة بالتاء ، وبينوا أن علة دخول التأنيث في الأصل لـمَّا كانت هي الفصل بين المذكر والمؤنث لاشتراكهما في الوصف ، فإن علة عدم دخول التأنيث هنا هي عدم الاشتراك .

وقد نقض البصريون علة دخول تاء التأنيث في الأصل في هذا القياس ، فأوردوا أوصافًا كثيرة وجدت فيها هذه العلة : (الاشتراك بين المذكر والمؤنث) وتخلَّف فيها الحكم : (التأنيث) ، فقالوا : « لو كان سبب حذف علامة التأنيث من هذا النحو : وجود الاختصاص وعدم الاشتراك ؛ لوجب أن لا يوجد الحذف في قولهم : (رجل عاشق وامرأة عاشق ، ورجل عانس وامرأة عانس ، ورجل عاقر وامرأة عاقر ، ورأس

---

(١) ينظر : المنهاج في ترتيب الحجاج ص ٢١٥ ، ٢١٦ ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٤٧) .

ناصل من الخضاب ولحية ناصل ، وجمل نازع إلى وطنه وناقة نازع ، وجمل ضامر وناقة ضامر ، وجمل بازل وناقة بازل) ، في كلمات كثيرة ..... ؛ كيف والأصمعي قد صنف في هذا النحو كتابًا »[1] .

المثال الثاني :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ عامل النصب في المفعول معه هو الخلاف ، بقياس فرق ربطوا فيه بين المفعول معه وبين الاسم المعطوف بالواو ، وبينوا أن الاسم المعطوف إنما تابع إعرابه إعراب المعطوف عليه لموافقته له في معناه ، فلمَّا لم يوافق المفعول معه ما قبل الواو في معناه انتصب ، ولم يطرأ على التركيب شيء غير هذا (الخلاف) ، فدلَّ على أنه هو العامل .

وقد نقض البصريون هذه (العلة) ، المستدل عليها بهذا القياس ، فأوردوا أساليب عطف وجدت فيها هذه العلة : (الخلاف) ، وتخلَّف الحكم : (النصب) ؛ فقالوا :

« هذا باطلٌ بالعطف الذي يخالف بين المعنيين ، نحو قولك (ما قام زيدٌ لكنْ عمرٌو) و (ما مررت بزيدٍ لكنْ بكرٍ) ، وما بعد (لكنْ) يخالف ما قبلها وليس بمنصوب ؛ فإنَّ (لكنْ) يلزم أن يكون ما بعدها مخالفًا لما قبلها على كلِّ حال ، سواء لزمت العطف في النفي عندنا ، أو جاز بها العطف في الإيجاب عندكم[2] .

فلو كان كما زعمتم لوجب ألا يكون ما بعدها إلا منصوبًا ؛ لمخالفته الأوَّل ....

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٧٧ – ٧٨٠) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري ص ١٤٠ – ١٤٩ .

(٢) ينظر الخلاف في مسألة العطف بـ (لكنْ) بعد الإيجاب في الإنصاف (٢ / ٤٨٤ – ٤٨٨) .

وكذلك أيضًا يبطل بـ (لا) في قولك : (قام زيدٌ لا عمروٌ) و (مررت بزيدٍ لا عمرو) ، وما بعد (لا) يخالف ما قبلها كـ (لكنْ) ، وليس بمنصوب ، فدلَّ على أن الخلاف لا يكون موجبًا للنصب »[1] .

المثال الثالث :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ المنادى المفرد العلم في نحو (يا زيدُ) مرفوع بلا تنوين وليس مبنيًّا ، بقياس فرقٍ ، ربطوا فيه بينه وبين كلِّ علم مفرد في غير باب النداء ، وبيَّنوا أنه لا فرق بينهما إلا في اثنتين : صراحة العامل ، ومناسبة المعنى النحوي للمحل للعلامة الإعرابية للفظ .

فذهبوا إلى أن علة إعراب العلم المفرد وتنوينه في غير النداء هي صراحة العامل وتناسب المعنى النحوي والعلامة ، وإلى أن علة رفع العلم المفرد مع عدم تنوينه في باب النداء هي عدم صراحة العامل وعدم التناسب .

وقد نقض البصريون هذه العلة ، فأوردوا مواضع وجدت فيها هذه العلة (صراحة العامل والتناسب بين المعنى النحوي والعلامة) وتخلَّف الحكم (الإعراب المنوَّن) ، فقالوا :

« هذا باطل ، فإنَّ فيما يرفع بغير تنوين ما هو صحيح الإعراب ، وذلك الاسم الذي لا ينصرف »[2] .

---

(١) الإنصاف (١ / ٢٥٠) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٣٣) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٢٧) ، **وينظر هذا النقض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٣٥) .

والمراد من هذا هو أن نحو (حَضَرَ عُمَرُ) قد وجدت فيه العلة (وهي صراحة العامل وتناسب المعنى مع العلامة) وتخلَّف فيه الحكم (وهو الإعراب المنوَّن) على ما ترى .

المثال الرابع :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ علة حذف (واو) الفعل المثال من نحو (وَزَنَ يَزِن) وبابه ، هي (الفرق بين الفعل المتعدي واللازم) ، بقياس فرقٍ ، ربطوا فيه بين هذا الباب وبين كلِّ فعل مضارع معتل الفاء بالواو ، فوجدوا أنه لا فارق بين ما تحذف منه الواو وبين مالا تحذف منه إلا في اللزوم والتعدي ، فذهبوا إلى أن علة الحذف هي الفصل بين المتعدي واللازم ، فحذفوها من المتعدي وأثبتوها في اللازم .

وقد نقض البصريون هذه العلة ، فأوردوا مواضع وجدت فيها العلة (اللزوم) ، وتخلَّف فيها الحكم (عدم حذف الواو) ، فقالوا :

« هذا باطلٌ ، فإن كثيرًا من الأفعال اللازمة قد حذفت منها الواو ، وذلك نحو (وَكَفَ البيتُ يَكِفُ ، ووَنَمَ الذباب يَنِمُ ، ووَجَدَ في الحزن يَجِدُ) إلى غير ذلك ... ولو كان الأمر على ما زعمتم لكان يجب أن لا تحذف منه الواو »[1] .

ب. النقض بوجود الحكم وتخلُّف العلة :

وقع ذلك في موضعين اثنين هذا بيانهما :

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٨٣) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ٨٦) .

المثال الأوَّل :

استدلَّ الكوفيون على أن علة حذف التاء من (طالق) وبابه هي : اختصاص المؤنث به ، بقياس فرقٍ ، ربطوا فيه بين هذا الباب وبين الأوصاف المؤنثة بالتاء ، وبينوا أن علة دخول التاء في الأوصاف المؤنثة بها ، هي أنها مشتركة بين المذكر والمؤنث ، فثبت بذلك أن علة حذفها من (طالق) وبابه هي أنها خاصة بالمؤنث مقصورة عليه .

وقد نقض البصريون علة الأصل في هذا القياس فأوردوا موضعًا وُجِدَ فيه الحكم (التأنيث بالتاء) وتخلفت فيه العلة (الاشتراك بين المذكر والمؤنث) فقالوا :

« هذا يبطل بقوله تعالى : « ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ ﴾ [الحج : ٢] ، ولو كانت علامة التأنيث إنما تدخل للفصل بين المذكر والمؤنث لكان ينبغي أن لا تدخل هاهنا ؛ لأن هذا وصف لا يكون في المذكر »[١] .

فـ (مرضعة) وصف وُجِدَ فيه الحكم (التأنيث بالتاء) مع تخلُّف العلة المزعومة له (وهي الاشتراك بين المذكر والمؤنث) .

ولو شئت أن تلحق هذا النقض بأمثلة الشقّ الأول من النقض لقلت : (مرضعة) وجدت فيها العلة (وهي الاختصاص بالمؤنث) وتخلَّف الحكم المبني عليها في القياس الكوفي (وهو حذف التاء) .

المثال الثاني :

استدلَّ أبو عثمان المازني على أنَّ الفعل المضارع الواقع جوابًا للشرط مبني

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٧٧) ، وينظر هذا الاعتراض من قبل منسوبًا إلى على بن سليمان ، الأخفش الأصغر ، في : إعراب القرآن (٣ / ٨٥) .

لا معرب ، بقياس فرقٍ ، ربط فيه بينه وبين الأفعال المضارعة المعربة ، ثم بيَّن أن علة الإعراب في الأصل المقيس عليه ، وهو الأفعال المضارعة المعربة : هي وقوعه موقع الاسم ، وهذه العلة متخلفة في جواب الشرط ؛ فوجب ألا يكون معربًا ، وإذا لم يكن معربًا فهو مبني .

وقد نقض البصريون أنفسهم العلة التي زعم صاحبهم المازني أنها علة حكم (الإعراب) في الأصل المقيس عليه (الفعل المضارع) ، وهي وقوعه موقع الاسم ، فأوردوا مواضع وُجِدَ فيها حكم (الإعراب) وتخلَّفت فيها هذه العلة ، فقالوا :

« هذا القول ليس بمعتدٍ به لظهور فساده ؛ لأنه لو كان الأمر على ما زعم ؛ لكان ينبغي أن لا يكون الفعل معربًا بعد (أَنْ ، وكي ، وإذن) وكذلك أيضًا بعد (لم ، ولما ، ولام الأمر ، ولا النهي) ، لأن الاسم لا يقع بعد هذه الأحرف ؛ فكان ينبغي أن يكون الفعل بعدها مبنيًّا ؛ لأنه لم يقع موقع الاسم ، فلما انعقد الإجماع في هذه المواضع على أنه معرب ، وأنه منصوب بدخول النواصب ، ومجزوم بدخول الجوازم ؛ دلَّ على فساد ما ذهب إليه »[1] .

هذا هو قادح (النقض) ، فأما طرق الجواب عنه ؛ فقد نص الأصوليون على خمسة مسالك للجواب عنه هي[2] :

١ . أن يمنع المستدلُّ وجود علته في صورة النقض .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٠٩) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٨٩) .

(٢) ينظر كلام الأصوليين عن هذه المسالك ، وخلافهم حول صحة الجواب عن النقض بها ، والأمثلة الفقهية عليها ، مجموعًا في : قوادح القياس (٢ / ٤٧٤ – ٥١٦) ، وينظر بعض أمثلتها في كلام النحاة في : الإغراب ص ٦١ ، ٦٢ ، واعتراض النحويين للدليل العقلي ص ١٨٦ – ١٩٢ .

٢. أن يفسر المستدلُّ علته على وجهٍ يدفع به النقض .

٣. أن يزيد المستدلُّ وصفًا في علته يدفع به النقض .

٤. أن يمنع المستدل تخلُّف الحكم ، أو العلة ، عن صورة النقض .

٥. أن يبيِّن المستدلُّ فوات شرط أو وجود مانع في صورة النقض .

وسوف يأتي في الدراسة التطبيقية توظيف لبعض هذه المسالك في الجواب على النقض في جدل النحاة بإذن الله .

٥. الاعتراض بتخصيص اللازم :

(قياس الفرق) كما ذكرت من قبل ، يفرق فيه المستدل بين (الفرع) و (الأصل) في لازم من لوازم حكم الأصل ، بحيث يبيِّن تخلُّف ذلك اللازم في الفرع ، ويبني على تخلفه وجوب تخلُّف ذلك الحكم .

وهذا القادح (الاعتراض بتخصيص اللازم) هو أن يثبت المعترض أن الفرع مستثنىً من ذلك اللازم بعلة عارضة أدَّت إلى استثنائه ، وتخصيص ذلك اللازم بما عداه[1] .

وقد رأيت بعض الأصوليين يسمي هذا القادح (النقض التقديري) ، ويذكر أن معناه هو أن يبيِّن المستدل أنّ (تخلُّف اللازم) في الفرع ؛ الذي استند إليه المستدلُّ في عكس حكم الأصل فيه ، إنما وقع لعلةٍ أخصَّ من ذلك اللازم ، لا لخللٍ فيه[2] .

---

(١) ينظر خلاف الأصوليين مجموعًا ، حول (تخصيص اللازم) في : مباحث العلة في القياس ص ٥٢٩ – ٥٥٤ .

(٢) ينظر : معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤٦٢ ، ٤٦٣ .

ومن أمثلة ذلك في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري المثال التالي :

استدلَّ الكوفيون على أن (رُبَّ) ليس حرف جر ، بقياس فرقٍ ، ربطوا فيه بينها وبين حروف الجر المتفق عليها ، وبيَّنوا أنَّ ثمَّة ثلاثة لوازمٍ من لوازم حروف الجر المطردة ، قد تخلَّفت في (رُبَّ) ، وأن تخلُّفها فيها يدلُّ على أنها ليست حرف جر ، وتلك اللوازم هي :

١. أنَّ حروف الجر تعمل في الاسم معرفة كان أم نكرة .

٢. أنَّ حروف الجر ليس لها صدر الكلام .

٣. أنَّ الأصل في متعلق حروف الجر أن يكون مذكورًا .

و (ربَّ) قد خالفت في هذه اللوازم الثلاثة ؛ لأنها لا تعمل في المعارف ، ولا في النكرات غير الموصوفة ، ولأنها لا تقع إلا في صدر الكلام ، ولأن متعلقها واجب الحذف عند البصريين .

وقد اعترض البصريون على هذا القياس بـ (تخصيص اللازم) أو (النقض التقديري) فبيَّنوا أن تخلُّف هذه اللوازم في (رُبَّ) إنما حصل لعلة عارضة فيها ، أدَّت إلى استثنائها من هذا اللازم وتخصيصه بما عداها من حروف الجر ، وهذا بيان ذلك :

أ. تخصيص اللازم الأول :

قال البصريون :

« (رُبَّ) لا تعمل إلا في نكرة ؛ لأنها لما كان معناها التقليل ، والنكرة تدلُّ على الكثرة ، وجب ألا تدخل إلا على النكرة التي تدلُّ على الكثرة ، ليصحّ فيها معنى التقليل »[1] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨٣٤) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : المقتضب (٤ / ١٣٩ ، ١٤٠) ، والأصول في النحو (١ / ٤١٦ ، ٤١٧) ، واشتقاق أسماء الله ص ٣٧ .

وقالوا أيضًا :

« (رُبَّ) لا تعمل إلا في نكرة موصوفة ؛ لأنهم جعلوا ذلك عوضًا عن حذف الفعل الذي تتعلق به »[1] .

فقد بيَّن البصريون كما ترى أنَّ تخلُّف اللازم المطرد في حروف الجر ، فيها ؛ إنما كان لعلةٍ خاصَّةٍ بها ، أدت إلى استثنائها منه وتخصيصه بغيرها .

ب. تخصيص اللازم الثاني :

قال البصريون :

« (رُبَّ) لا تقع إلا في صدر الكلام ، لأن معناها التقليل ، وتقليل الشيء يقارب نفيه ، فأشبهت حروف النفي ، وحرف النفي له صدر الكلام »[2] .

فقد بيَّن المعترض البصري أن (رُبَّ) إنما انفردت عن حروف الجر بالصدارة ؛ لعلة انفردت بها أيضًا عن بقية حروف الجر، هي (شبهها بما له صدر الكلام، وهو حرف النفي) .

جـ . تخصيص اللازم الثالث :

قال البصريون عن وجوب حذف الفعل الذي تتعلق به (رُبَّ) :

« فعلوا ذلك إيجازًا واختصارًا ، ألا ترى أنك إذا قلت : (رُبَّ رجلٍ يعلم) كان

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨٣٤) ، وينظر الخلاف في وجوب وصف مجرور (رُبَّ) مجموعًا في : كشف اللثام ص ٥٤٨ – ٥٥٦ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٨٣٣) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : المقتضب (٤ / ١٣٩ ، ١٤٠) ، والأصول في النحو (١ / ٤١٧) ، واشتقاق أسماء الله ص ٣٧ ، ومعاني الحروف ص ١٠٦ ، والأزهية ص ٢٥٩ ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ٤٦) .

التقدير فيه : (رُبَّ رجلٍ يعلمُ أدركت أو لقيت) ، فحذف لدلالة الحال عليه .... ، والحذف على سبيل الوجوب والجواز لدلالة الحال كثير في كلامهم »[1] .

وطريق الجواب عن هذا الوجه من الاعتراض هو أن يبيِّن موقفه من (العلة الخاصة) التي ادَّعى المعترض أنها هي التي أدَّت إلى استثناء الفرع المختلف فيه ، من ذلك اللازم ، وأدَّت إلى تغيُّبه فيه ، واختصاصه بغيره ؛ فيورد في هذه العلة قادحًا ، وذلك بمنعها وعدم التسليم بها ، أو بيان فسادها بنقضها أو إقامة الدليل على عدم تأثيرها ، أو معارضتها بعلة أخرى تسقطها[2] .

٦ . المعارضة بالقلب :

وهو أن يبيِّن المعترض أن الدليل الذي استدلَّ به خصمه دليل عليه لا له[3] .

ومن أمثلة الاعتراض بهذا القادح على قياس الفرق في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ،

المثال التالي :

استدل الكوفيون على أنَّ ناصب الفعل المضارع بعد واو المعية في نحو (لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبن) هو الخلاف ، وليس (أَنْ) المقدرة بعد الواو ، بقياس فرقٍ ،

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨٣٤) ، وينظر هذا الجواب من قبل في : الأصول في النحو (١ / ٤١٧) ، والإيضاح للفارسي ص ٢٠٠ .

(٢) تنظر أوجه القدح في العلة مجموعة في : مباحث العلة في القياس ص ٥٢٥ – ٧٠١ .

(٣) ينظر : الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ٢٨٥) ، وإرشاد الفحول (٢ / ٢١٩) ، وتنظر أمثلة لاعتراضات النحاة بهذا القادح في : اعتراض النحويين للدليل العقلي ص ٢٥٧ ، ٢٦٧ ، وتنظر خلافات الأصوليين في جزئيات هذا القادح ، مجموعة في : قوادح القياس (٣ / ٨٩٦ – ٩٤٤) ، ومباحث العلة في القياس ص ٦٢٥ – ٦٤٢ ، والجدل عند الأصوليين ص ٤٤٣ – ٤٤٧ .

ربطوا فيه بين هذا الفعل وبين الفعل المضارع المنسوق بالواو على فعل قبله ، وبيَّنوا أنَّ (عدم الخلاف) بينه وبين الفعل المعطوف عليه في المعنى ، هو الذي أوجب له التبعية في الإعراب ، وأن زوال ذلك بوقوع (الخلاف المعنوي) بين المضارع المسبوق بواو المعية وما قبله في المعنى ، هو الذي أوجب النصب ، لأن هذا (الخلاف) كلما وجد وجد (وجوب النصب) ، وكلما زال زال ، وذلك دليلٌ على أنه هو المؤثِّر في ذلك .

وقد اعترض البصريون على هذا القياس الكوفي بقلبه عليهم ، وبينوا أن ذلك دليل عليهم لا لهم ، فقالوا :

« ما ذكرتموه هو الموجب لتقدير (أَنْ) ، لا أنَّ العامل هو نفس الخلاف والصرف .... ، فالذي أوجب نصب الفعل هاهنا بتقدير (أَنْ) هو امتناعه عن أن يدخل في حكم الأول »[1] .

وطريق الجواب عن هذا القادح هو إفساد الحكم الذي أثبته المعترض بوجه من وجوه القدح ، أو ببيان عدم دلالة الدليل عليه ، فتبقى حينئذٍ دلالة الدليل على حكم المستدل هي الصحيحة[2] .

وبعد :

فإنه ينبغي أن يعلم أن الأصوليين لم يُفَصِّلوا الحديث في قوادح القياس وأوجه الاعتراض عليه إلا لإعانة الناظر المنصف على تأمُّل دليل خصمه ، والتأكُّد من

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٥٧) ، وينظر أيضًا (٢ / ٥٥٩) ، **وينظر مضمون هذا الجواب في** : الإيضاح للفارسي ص ٢٤٥ ، وسر صناعة الإعراب (١ / ٢٧٢) .

(٢) ينظر : اعتراض النحويين للدليل العقلي ص ٢٦٨ .

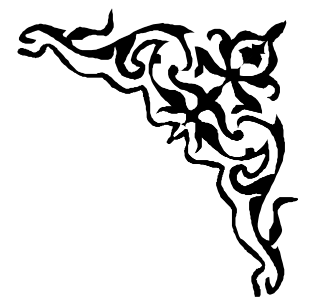
سلامته ، والوقوف على مدى قوته ، والنظر فيه من جهاته المختلفة ؛ لأن الاعتراض ليس مقصودًا في ذاته إلا عند المعاندين المكابرين ، الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق ، فأما أهل الحق فقد أجمعوا على أنه « ينبغي لمن لزمته الحجة ، ووضحت له الدلالة أن ينقاد لها ، ويصير إلى موجباتها ؛ لأن المقصود من النظر والجدل طلب الحق »[1] من أي جهة جاء ؛ لأن « الحق يقبل من كلٍّ من تكلم به »[2] .

وبهذا أكون قد أتممت الحديث عن (قياس الفرق) في الجدل النحوي عند أبي البركات ، ويليه الآن بإذن الله الحديث عن الشق الثاني من قياس العكس ، وهو (قياس السبر) .

---

(١) الفقيه والمتفقه (٢ / ٥٧) .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٥ / ١٠١) .

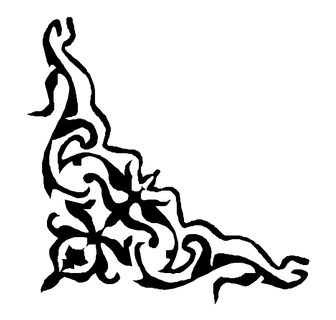
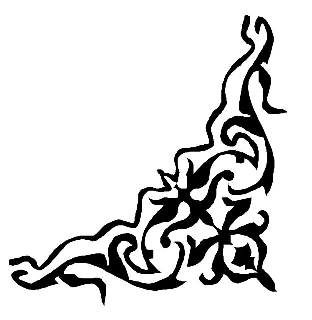



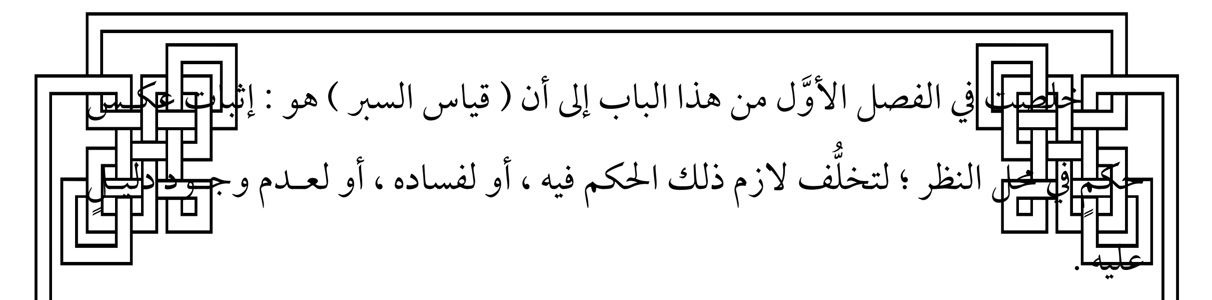
المبحث الثاني

قياس السبر

في الجدل النحوي عند الأنباري

جمعًا وتوثيقًا



خلصت في الفصل الأوَّل من هذا الباب إلى أن (قياس السبر) هو : إثبات عكس حكم في محل النظر ؛ لتخلُّف لازم ذلك الحكم فيه ، أو لفساده ، أو لعدم وجود دليل عليه .

وكنت في تصوري لـ (قياس العكس) قد جمعت تحت (قياس السبر) ثلاثة أدلة ترد في كتب الأصوليين أشتاتًا ، وهي في الحقيقة شيءٌ واحد ، هي :

١. قياس السبر الشرطي المتصل .

٢. قياس السبر الشرطي المنفصل .

٣. دليل الاستصحاب .

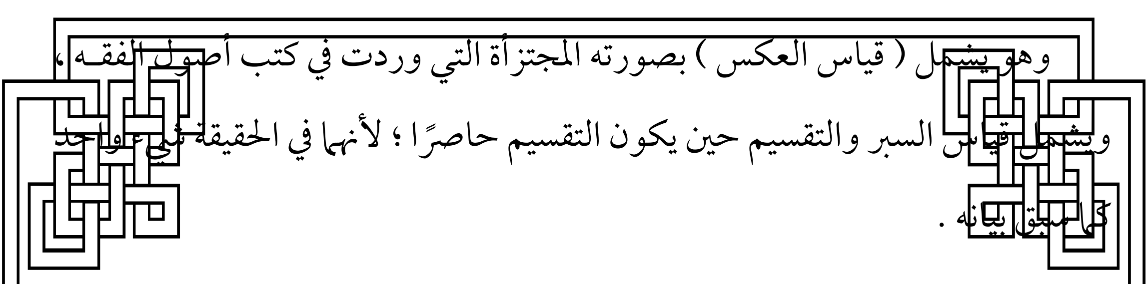
ولأن (قياس السبر) بصوره الثلاث هذه قد ورد في جدل النحاة عند أبي البركات الأنباري تارة في مقام الاستدلال وتارة في مقام المعارضة ، فإنني سأعرض مواضع وروده بصوره الثلاث مقسومة على هذين المقامين ، فيما يلي :

أولًا : الاستدلال بقياس السبر

جاءت استدلالات النحاة بقياس السبر ، بصوره الثلاث (الاستدلال بقياس السبر الشرطي المتصل ، وقياس السبر الشرطي المنفصل ، والاستصحاب) وهذا عرض لاستدلالاتهم كوفيين وبصريين ، بكل صورة من هذه الصور على حدة :

١. الاستدلال بقياس السبر الشرطي المتصل :

وهو أن يثبت المستدل الحكم الذي يراه في موضع الخلاف عن طريق إبطال حكم خصمه ، ويكون إبطال حكم خصمه إما ببيان تخلُّف لازم من لوازمه في موضع الخلاف يدل على وجوب تخلفه فيه ، وإما ببيان فساده ؛ لفساد لازمه .



وهو يشمل (قياس العكس) بصورته المجتزأة التي وردت في كتب أصول الفقه ، ويشمل قياس السبر والتقسيم حين يكون التقسيم حاصرًا ؛ لأنهما في الحقيقة شيء واحد كما سبق بيانه .

ولهذه الصورة من (قياس السبر) نظم مخصوص لا يكاد يُعَبَّر عنها بغيره عند النحاة ، وهو أن تنظم الحجة في أسلوب شرطي استثنائي متصل ، كما سبق أن ذكرنا ، فيه المكونات التالية :

- أداة الشرط (لو) .

- يتبعها الحكم الذي يراه الخصم .

- يتبعه لازم ذلك الحكم ، مربوطًا بلام واقعة في جواب (لو) .

- يتبعه استثناء ذلك اللازم : ببيان تخلفه أو فساده .

- يتبعه النتيجة وهي بطلان ذلك الحكم .

وهذه الصورة هي التي اقتصر الأصوليون في حديثهم عن (قياس العكس) كله عليها ، فأخذتها عنهم وضممت إليها نظائرها ، وبنيت تصوري الكليّ لقياس العكس .

وقد جاء الاستدلال بهذه الصورة عند الكوفيين ، وعند البصريين في مواضع متعددة هذا بيانها :

أ. الاستدلالات الكوفية :

استدل الكوفيون بهذه الصورة في أربعة عشر موضعًا ، منها عشرة مواضع جاء الاستدلال فيها ببيان تخلُّف لازم من لوازم حكم الخصم في موضع الخلاف ، وتخلف اللازم يوجب تخلف الملزوم ، ومنها ثلاثة مواضع جاء الاستدلال فيها ببيان فساد حكم الخصم لفساد لازمه ، وهذا بيان ذلك كله :

[الاستدلال بتخلف اللازم]

الموضع الأول :

استدلّ الكوفيون على أنَّ الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم إعراب كالحركات ، وليست حروف إعراب كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« لو كانت حروف إعراب لما جاز أن تتغير ذواتها عن حالها ؛ لأن حروف الإعراب لا تتغير ذواتها عن حالها ، فلمَّا تغيرت تغير الحركات دَلَّ على أنها بمنزلتها »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة مذهب خصمه البصري ، فَسَلَّمَ افتراضًا أن الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم هي حروف الإعراب ، ثم ربط بينها وبين حروف الإعراب المتفق عليها كالراء في (بَكْر) و (بُكُور) و (بُكَيْر) ونحوها ؛ فوجد أنَّ من لوازم حرف الإعراب في موضع الاتفاق : أنه لا يتغير بتغير موقع الكلمة من الإعراب ، وهذا اللازم متخلِّف في المثنى وجمع المذكر السالم ؛ لأن هذه الحروف فيهما تتغير بتغير موقع الكلمة من الإعراب رفعًا ، ونصبًا وجرًّا .

وتخلُّف هذا اللازم في محل الخلاف دليلٌ على أنَّ هذه الأحرف ليست حروف إعراب ، وإذا لم تكن حروف إعراب فهي إعراب .

---

(١) تنظر : المسألة (٣) في الإنصاف (١ / ٣٣ - ٣٩) ، وأسرا رالعربية ص ٦٧ ، وتنظر هذه المسألة أيضًا في : الإيضاح في علل النحو ص ١٣٠ - ١٣٤ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢١٤ - ٢٣٧) ، وعلل النحو ص ١٦٢ - ١٦٦ ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٦٩٥ - ٧١٨) ، والمخترع ص ٦٣ - ٩٥ .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٤) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢١٩) ، وسر صناعة الإعراب (١ / ٦٩٩) .

الموضع الثاني :

استدل الكوفيون على أنَّ (لولا) هي التي ترفع الاسم بعدها ، وأنه ليس مرفوعًا بالابتداء ، كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« الذي يدلُّ على أن الاسم يرتفع بها دون الابتداء أنَّ (أنَّ) إذا وقعت بعدها كانت مفتوحة نحو قولك (لولا أنَّ زيدًا ذاهب لأكرمتك) ، ولو كانت في موضع الابتداء لوجب أن تكون مكسورة ، فلما وجب الفتح دلَّ على صحة ما ذهبنا إليه »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة مذهب خصمه البصري ، فَسَلَّم افتراضًا أن الاسم بعد (لولا) مرفوع بالابتداء ، وأن (لولا) لا أثر لها فيه ، ثم ربط بين (لولا) على هذا الافتراض ، وبين الأحرف التي تتصدَّر الجمل الاسمية ، التي اتفق على أنها مهملة كهمزة الاستفهام ، وحروف الاستفتاح مثلًا ، فوجد أن من لوازم الحرف المهمل ، الذي لا عمل له ، الداخل على الجملة الاسمية ، أن (إنَّ) إذا دخلت على الجملة الاسمية بعده وجب كسر همزتها ؛ لأنها في حكم الواقعة في ابتداء الكلام ؛ لأن تلك الحروف لا أثر لها فيه ، كما في قوله تعالى ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت : ٩] ، وكما في قوله سبحانه ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [يونس : ٦٢] ، فقد كسرت همزة (إِنَّ) وجوبًا بعد همزة الاستفهام ، وبعد (ألا) الاستفتاحية ، كما تكسر في ابتداء الكلام تمامًا .

وهذا اللازم ، الذي هو كسر همزة (إنَّ) وجوبًا ، متخلِّف في موضع الخلاف ؛ لأن

---

(١) تنظر : المسألة (١٠) في الإنصاف (١ / ٧٠ – ٧٨) ، وينظر أيضًا : شرح كتاب سيبويه للسيرافي المخطوط : ٣ / ٢ ، ٣) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٥٠٩ – ٥١٥) .

(٢) الإنصاف (١ / ٧٣) ، وينظر مضمون هذه الحجة من قبل في : معاني الحروف ص ١٢٣ .

همزة (إنَّ) بعد (لولا) مفتوحة وجوبًا ، كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴾ [الصافات : ١٤٣] .

وتخلُّف هذا اللازم في محل الخلاف دليل على أنَّ الاسم بعد (لولا) غير مرفوع بالابتداء ؛ وأن الابتداء قد زال بدخول (لولا) ، وإذا لم يكن مرفوعًا بالابتداء فهو مرفوع بـ (لولا) .

الموضع الثالث :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ عامل النصب في المفعول به هو الفعل والفاعل جميعًا ، وليس الفعل وحده كما يزعم البصريون[١] ؛ فقالوا :

« والذي يدلُّ على أنه لا يجوز أن يكون الناصب للمفعول هو الفعل وحده : أنه لو كان هو الناصب للمفعول لكان يجب أن يليه ، ولا يجوز أن يفصل بينه وبينه ؛ فلما جاز الفصل بينهما دلَّ على أنه ليس هو العامل فيه وحده ، وإنما العامل فيه الفعل والفاعل »[٢] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أن الفعل وحده هو ناصب المفعول به ، ثم ربط بينه وبين العوامل التي تعمل النصب بمفردها ، كـ (إنَّ) وأخواتها ، ومنها (لا) التبرئة ، و (يا) النداء ، و (إلا) الاستثناء ، و (كم) الاستفهامية ، والاسم المبهم المميَّز كـ (عشرين درهمًا) ...

فوجد أنَّ من لوازم هذه العوامل التي تعمل النصب بمفردها : عدم جواز الفصل بينها وبين منصوبها مطلقًا .

---

(١) تنظر : المسألة (١١) في الإنصاف (١ / ٧٨ – ٨١) ، وأسرار العربية ص ٩٣ ، وينظر في هذه المسألة أيضًا : علل النحو ص ٢٧٠ ، وشرح عيون الإعراب ص ١٣٥ .

(٢) الإنصاف (١ / ٨٠) .

وهذا اللازم متخلِّف في محل الخلاف ؛ لأن المفعول به مفصول عن الفعل بالفاعل مطلقًا ؛ وتخلُّف هذا اللازم دليلٌ على أن العامل في المفعول ليس هو الفعل وحده ، وإذا لم يكن العامل هو الفعل وحده ، فهو إذن الفعل والفاعل جميعًا .

الموضع الرابع :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ (أَفْعَلَ) في التعجب في نحو (ما أحسنَ زيدًا) اسم ، وليس بفعل كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« الدليل على أنه اسم أنه تصحُّ عينه ، نحو (ما أَقْوَمَه ! وما أَبْيَعَه !) كما تصحُّ العين في الاسم في نحو (هذا أَقْوَمُ منك ، وأَبْيَعُ منك) ؛ ولو أنَّه فعلٌ ، كما زعمتم ؛ لوجب أن تُعلَّ عينه بقلبها ألفًا ، كما قلبت من الفعل في نحو (قام ، وباع ؛ وأقام ، وأباع : في قولهم : أبعت الشيء ، إذا عرَّضته للبيع) »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أنَّ (أَفْعَل) في (ما أفعله !) في التعجب فعلٌ ، ثم ربط بينه وبين الأفعال المتفق على فعليتها ، فوجد أن من لوازم الأفعال : أنها تُعَلُّ عند وجود موجب الإعلال فيها، نحو (قَامَ، وأَقَام ، واستقام ؛ وباع ، وأباع ، واستباع) .

وهذا اللازم متخلف في موضع الخلاف ؛ لأن (أَفْعَلَ) في التعجب حين يكون معتل العين فإنه يصحَّح ، فيقال (ما أقومه ! وما أبيعه !) ؛ وتخلُّف هذا اللازم دليل على أنَّ (أَفْعَلَ) في التعجب ليس بفعل ، وإذا لم يكن فعلًا فهو اسم .

---

(١) تنظر : المسألة (١٥) في الإنصاف (١ / ١٢٦ - ١٤٨) ، وأسرار العربية ص ١١٦ ، وينظر توثيق هذه المسألة فيما مضى ص ٤٢٣ .

(٢) الإنصاف (١ / ١٢٨) ، وأسرار العربية ص ١١٧ ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧١) ، وعلل النحو ص ٣٢٥ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٨٩) .

الموضع الخامس :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ (كلا وكلتا) فيهما تثنية لفظية ومعنوية ، والألف فيهما ألف المثنى ؛ وليسا مفردين في اللفظ ، مثنيين في المعنى ، والألف فيهما ألف مقصورة كألف (عصا ورحا) كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« الدليل على أنها ألف التثنية : أنها تنقلب إلى الياء في النصب والجر إذا أضيفتا إلى المضمر ، وذلك نحو قولك (رأيت الرجلين كليهما ، ومررت بالرجلين كليهما ؛ ورأيت المرأتين كلتيهما ، ومررت بالمرأتين كلتيهما) .

ولو كانت الألف في آخرهما كالألف في آخر (عصا ، ورحا) لم تنقلب كما لم تنقلب ألفهما نحو (رأيت عصاهما ورحاهما ، ومررت بعصاهما ورحاهما) ؛ فلما انقلبت الألف فيهما انقلاب ألف (الزيدان ، والعَمْران) دلَّ على أن تثنيتهما لفظية ومعنوية »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أن الألف في (كلا وكلتا) ألف مقصورة ، ثم ربط بينهما وبين الأسماء المقصورة اتفاقًا كـ (عصا ، ورحا) وغيرهما ، فوجد أن من لوازم ألف هذه الأسماء أنها لا تتغير بتغير موقع الكلمة من الإعراب ، فتبقى ألفًا في النصب والجر عند الإضافة إلى المضمر ، كما كانت في حال الرفع .

---

(١) تنظر : المسألة (٦٢) في الإنصاف (٢ / ٤٣٩ - ٤٥٠) ، وأسرار العربية ص ٢٥٥ – ٢٥٧ ، وتنظر هذه المسألة في : معاني القرآن للفراء (٢ / ١٤٢ ، ١٤٣) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط ٦ / ٢٤٥) ، وعلل النحو ص ٣٨٩ - ٣٩١ ، ونتائج الفكر ص ٢٨١ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٤٤١ ،) ، وأسرار العربية ص ٢٥٦ ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** المسائل الشيرازيات (١ / ٧٥) (٢ / ٤١٣) ، وعلل النحو ص ٣٩٠ .

وهذا اللازم متخلِّف في محل الخلاف ؛ لأن ألف (كلا وكلتا) المضافتين إلى الضمير تنقلب في حالتي النصب والجرِّ ياء، وتخلُّف هذا اللازم دليل على أنَّ (كلا وكلتا) ليسا مفردين في اللفظ ، وإذا لم يكونا مفردين فيه فهما مثنيان فيه ؛ والاتفاق حاصل على أنهما مثنيان في المعنى ، فثبت إذن أنهما مثنيان في اللفظ والمعنى .

الموضع السادس :

استدل الكوفيون على أن الاسم في (ذا) و (الذي) هو (الذال) وحدها ، وأنَّ ما زِيْدَ عليهما فهو تكثير لهما ، خلافًا للبصريين الذين زعموا أن الذال ليست وحدها هي الاسم فيهما[1] ، فقالوا :

« الدليل على أنَّ الاسم هو الذال وحدها : أن الألف والياء فيهما يحذفان في التثنية ، نحو : (قام ذانِ ، ورأيت ذينِ ، ومررت بذينِ ، وقام اللذانِ ، ورأيت اللذينِ ، ومررت باللذينِ) :

ولو كان كما زعمتم ، أنهما أصلان ؛ لكانا لا يحذفان ، ولوجب أن يقال في التثنية (الَّـذِيَان) كما يقال : (العَمِيان والشَّجِيان) ، و (الَّذِيون) كما يقال : (العَمِيين والشَّجِيين) ، وأن تقلب الألف في تثنية (ذا) ولا تحذف .

فلما حذفت الياء والألف في تثنية (الَّذي) و (ذا) دلَّ على أنهما زائدان لا أصلان ، وأنَّ ما زِيْد

---

(١) تنظر : المسألة (٩٥) في الإنصاف (٢ / ٦٦٩ – ٦٧٧) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٤٣ ، ١٦٧) ، وتنظر هذه المسألة في : الأصول في النحو (٢ / ٢٦٢ ، ٢٦٣) ، واللامات ص ٢٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ١٧٧) ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٥ ، ٤٧٠) ، والخصائص (٢ / ٢٩٩) ، والأزهية ص ٢٩١ ، وشرح اللمع في النحو للواسطي ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ٥٣ – ٦١) .

عليهما تكثيرٌ لهما ؛ كراهية أن يبقى كلُّ واحد منهما على حرف واحد »[1] .

فقد افترض المستدلُّ الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أن الذال وحدها ليست هي الاسم في (ذا) و (الذي) ، وأن الألف في (ذا) والياء في (الذي) أَصليَّتان ؛ ثم ربط بينهما وبين نظائرهما من الأسماء ، فوجد أن من لوازم الحرف الأصلي في الكلمة : عدم الحذف عند التثنية . وهذا اللازم متخلُّف في محل النزاع :

– لأن (ذا) إذا ثنيت قيل (ذان) فتحذف الألف التي فيها ، وتزاد عليها الألف والنون التي للتثنية ، ولو كانت الألف الأولى أصلية لما حذفت عند التثنية ، ولَعَادت إلى أصلها من واو أو ياء ، كما هو الحال في ألف المقصور نحو (فَتيَان وعَصَوَان) .

– ولأن (الذي) إذا ثنيت قيل (اللَّذان) فتحذف الياء التي في آخرها ، وتزاد عليها الألف والنون التي للتثنية ؛ ولو كانت الياء أصلية لما حذفت عند التثنية ، ولبقيت على حالها ، كما هو الحال في كلِّ منقوص نحو (شَجِيَان ، وعَمِيَان) .

وتخلُّف هذا اللازم في محل النزاع دليل على أنَّ الألف والياء في (ذا ، والَّذِي) غير أصليتين ، وهذا دليل على أن الاسم في (ذا) هو الذال وحدها ، وأن الياء في (الذي) زائدة .

فهذا وجه استدلالهم بهذا القياس ، ثم حملوا (الذي) على (ذا) فذهبوا إلى أن الاسم فيها هو الذال وحدها ، وأن اللام التي قبلها إنما زيدت تهيئة لدخول لام التعريف على هذا الاسم المبني على حرف واحد[2] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٧٠) ، وتنظر خلاصة هذه الحجة من قبل في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ١٧٧) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٦٧٠ – ٦٧٢) .

الموضع السابع :

استدلَّ الكوفيون على أن الاسم من (هو) و (هي) هو الهاء وحدها ، وأنَّ الواو والياء فيهما زائدتان ؛ خلافًا للبصريين الذين زعموا أنَّ الهاء والواو من (هو) والهاء والياء من (هي) هما الاسم بمجموعهما[1] ؛ فقالوا :

« الدليل على أنَّ الاسم هو الهاء وحدها دون الواو والياء : أنَّ الواو والياء تحذفان في التثنية نحو (هما) ، ولو كانت أصلًا لما حذفتا »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أن الواو من (هو) والياء من (هي) أصليتان ؛ ثم ربط بينهما وبين نظائرها من الأسماء ، فوجد أن من لوازم الحرف الأصلي : عدم الحذف عند التثنية .

وهذا اللازم متخلف هنا ، لأن واو (هو) وياء (هي) يحذفان عند التثنية ، فيقال (هما) ؛ وتخلُّف هذا اللازم دليل على أنهما زائدتان لا أصليتان ، وهذا دليل على أنَّ الاسم فيهما هو الهاء وحدها .

الموضع الثامن :

استدل الكوفيون على أنَّ الياء والكاف والهاء في (لولاي ، ولولاك ، ولولاه) في موضع رفع بها ، وليس في موضع جر كما يزعم البصريون[3] فقالوا :

---

(١) تنظر : المسألة (٩٦) في الإنصاف (٢ / ٦٧٧ - ٦٨٦) وتنظر هذه المسألة في : علل النحو ص ٤١٢ ، ٤١٤ ، ومجالس العلماء ص ١٠٤ - ١٠٦ ، والحجة للقراء السبعة (١ / ١٣٣ - ١٣٩) ، والمسائل العسكرية ص ١٩٨ - ٢٠٠ ، ونتائج الفكر ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٧٧ ، ٦٧٨) ، **وتنظر هذه المسألة من قبل في** : علل النحو ص ٤١٢ ، ومجالس العلماء ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٣) تنظر المسألة (٩٧) في الإنصاف (٢ / ٦٨٧ - ٦٩٥) ، وقد وافق الأخفش الكوفيين في هذا الخلاف ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (٢ / ٣٧٣ - ٣٧٦) ، ومعاني القرآن للفراء (٢ / ٨٥) ، والكامل (٣ / ١٢٧٧ ، ١٢٧٨) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ٧٩ - ٨٦) ،

« لو كان المكني في موضع خفض لكنا نجد اسمًا ظاهرًا مخفوظًا بـ(لولا) ؛ لأنه ليس في كلام العرب حرف يعمل الخفض في المكني دون الظاهر .

فلو كانت مما يخفض لما كان يخلو أن يجيء ذلك في بعض المواضع ، أو في الشعر الذي يأتي بالمستجاز . وفي عدم ذلك دليل على أنه لا يجوز أن تخفض اسمًا ظاهرًا ولا مضمرًا ، فدلَّ على أن الضمير بعد (لولاك) في موضع رفع »[1] .

فقد افترض المستدل الكوفي هنا صحة قول خصمه البصري ، فسلم جدلًا أن (لولا) حرف خفض ، وأن الضمير بعدها مخفوض بها ، ثم ربط بينها وبين حروف الخفض المتفق عليها ، فوجد أن من لوازم حرف الخفض مطلقًا : أن يخفض الاسم الظاهر .

وهذا اللازم متخلِّف في (لولا) ؛ لأن (لولا) لم ترد في شيء من كلام العرب لا شعره ولا نثره جارَّة للظاهر ، وتخلُّف هذا اللازم فيها دليل على أنها ليست حرف خفض ، وأنَّ الاسم بعدها ليس مخفوضًا ، وإذا لم يكن مخفوضًا ، والاتفاق حاصل على أنه ليس بمنصوب ، فهو إذن مرفوع .

الموضع التاسع :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ همزة بينَ بينَ ساكنة ، وليست متحركة كما يزعم البصريون[2] ، فقالوا :

=

والأزهية ص ١٧١ ، ١٧٢ ، والنكت (١ / ٦٦٤ ، ٦٦٥) ، والمفصل ص ١٧٠ – ١٧٣ ، وأمالي ابن الشجري (١ / ٢٧٦ – ٢٧٩) (٢ / ٥١٢ ، ٥١٣) .

(١) الإنصاف (٢ / ٦٨٨) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : معاني القرآن للفراء (٢ / ٨٥) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ٨٥) .

(٢) تنظر : المسألة (١٠٥) في الإنصاف (٢ / ٧٢٦ – ٧٣١) ، وقد ذهب ثعلب إلى أنها لا ساكنة ولا متحركة وهو مذهب غريب ، تنظر هذه المسألة في : مجالس العلماء ص ٩٦ ، ٩٧) ، وإعراب القرآن (٤ / ٣٣٤ ، ٣٣٥) (٥ / ٢٩٥ ، ٢٩٦) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ٥ – ١٣) .

« الدليل على أنها ساكنة : أن همزة بينَ بينَ لا يجوز أن تقع مبتدأة ، ولو كانت متحركة لجاز أن تقع مبتدأة ؛ فلما امتنع الابتداء بها دلَّ على أنها ساكنة ؛ لأن الساكن لا يبتدأ به »[1] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أنَّ همزة بينَ بينَ متحركة ، ثم ربط بينها وبين الهمزة المحققة ، المتفق على تحركها ، فوجد أنَّ من لوازم الهمزة المتحركة : جواز الابتداء بها نطقًا .

وهذا اللازم متخلف في محل النزاع ؛ لأن الهمزة لا يمكن ابتداء النطق بها إلا محققة ، فأما الابتداء بنطقها وهي بينَ بينَ فإنه غير ممكن ؛ وتخلُّف هذا اللازم في محلِّ النزاع دليلٌ على أنَّ همزة بينَ بينَ غير متحركة ، وإذا لم تكن متحركة ، فهي ساكنة .

الموضع العاشر :

استدلَّ الكوفيون على أن (أَشْيَاء) جمع (شيء) ، وليس مفردًا مؤنثًا كـ (طرفاءَ ، وحلفاءَ) كما يزعم البصريون[2] ، فقالوا :

« والذي يدلُّ على أنَّ (أَشْيَاء) جمع وليس بمفرد ، كـ (طرفاء) : قولهم :

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٢٦) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ١٢) .

(٢) تنظر : المسألة (١١٨) في الإنصاف (٢ / ٨١٢ - ٨٢٠) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٣٠٦ ، ٣٠٧) ، وتنظر هذه المسألة أيضًا في : كتاب سيبويه (٤ / ٣٨٠ ، ٣٨١) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٣٢١) ، والمقتضب (١ / ١٦٨ ، ١٦٩) ، ومعاني القرآن وإعرابه (٢ / ٢١٢) ، والأصول في النحو (٣ / ٣٣٧ ، ٣٣٨) ، وإعراب القرآن (٢ / ٤٢ ، ٤٣) ، والتكملة ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، والمنصف (٩٤ - ١٠٢) ، والصحاح (ش ي أ : ١ / ٤١) ، وشرح التصريف ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ومشكل إعراب القرآن ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ، والمقتصد في شرح التكملة (١ / ٢٦٤ - ٢٦٧) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٢٠٥ - ٢١٠) ، والتنبيه والإيضاح (١ / ٢١ - ٢٣) .

(ثلاثة أشياء) ، والثلاثة وما بعدها من العدد إلى العشرة يضاف إلى الجمع لا إلى المفرد ؛ ألا ترى أنه لو قيل : (ثلاثة ثوب ، وعشرة درهم) لم يجز ؛ فلما جاز هاهنا أن يقال : (ثلاثة أشياء ، وعشرة أشياء) دلَّ على أنها ليست اسمًا مفردًا ، وأنه جمع »[1] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أن (أشياء) اسم مفرد مؤنث كـ (طرفاء) ؛ ثم ربط بينه وبين الأسماء المفردة ، فوجد أن من لوازم الأسماء المفردة : عدم تمييز الأعداد المفردة من الثلاثة إلى العشرة بها ، فلا يقال : (ثلاثة كتاب) ولا (أربعة قلم) .

وهذا اللازم متخلِّف في محل النزاع ؛ لأن (أشياء) تقع تمييزًا لهذه الأعداد ، فيقال (ثلاثة أشياءَ) إلى (عشرة أشياءَ) بإضافة اسم العدد إليها .

وتخلُّف هذا اللازم فيها دليل على أنها ليست باسم مفرد ، وإذا لم تكن مفردًا ، فهي جمع .

الموضع الحادي عشر :

استدلَّ الكوفيون على أن (أشياء) جمع (شيء) وليس مفردًا مؤنثًا كـ (طرفاء) كما يزعم البصريون ، فقالوا :

« والذي يدلُّ على ذلك أيضًا ، تذكيرهم (ثلاثة) و (عشرة) في قولهم (ثلاثة أشياء) و (عشرة أشياء) ، ولو كانت كـ (طرفاء) مؤنثة لما جاز التذكير فيقال (ثلاثة أشياء) ، وكان يجب أن يقال (ثلاث أشياء) كما كنت تقول مثلًا (ثلاث غرفة) ؛ لو جاز أن يقع فيه الواحد موقع الجمع ؛ وفي امتناع ذلك دليل على أنه



(١) الإنصاف (٢ / ٨١٤) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : أمالي ابن الشجري (٢ / ٢٠٧ ، ٢٠٨) .

جمع وليس باسم مفرد »[1] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أن (أشياء) اسم مفرد مؤنث كـ (طرفاء) ، ثم افترض أيضًا أنه يصحُّ تمييز الأعداد المفردة من الثلاثة إلى العشرة بالمفرد نيابة عن جمعه ، فيقال (ثلاثة أشياء) إلى (عشرة أشياء) على افتراض أن (أشياء) مفرد مؤنث ، مُيِّز به العدد المفرد نيابة عن جمعه .

افترض المستدل الكوفي كلَّ ذلك ، ثم ربط بينه وبين مميِّز الأعداد المفردة من الثلاثة إلى العشرة ، من حيث التذكير والتأنيث هذه المرة ، فوجد أن من لوازم مميِّز هذه الأعداد مخالفته لها في التذكير والتأنيث .

وهذا اللازم متخلِّف في محل النزاع ؛ لأنا نقول (ثلاثة أشياء) بتأنيث اسم العدد بالتاء ، وتأنيث (أشياء) على المذهب البصري ، ولو كانت مؤنثة ؛ لـذكِّر اسم العدد معها بحذف التاء منه ، فقيل (ثلاث أشياء) .

وتخلُّف هذا اللازم في (أشياء) مع جميع هذه الافتراضات دليلٌ على أنها ليست اسمًا مفردًا بل هي جمع .

---

(1) الإنصاف (٢ / ٨١٤) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : التكملة ص ٣٤٤ ، والمقتصد في شرحها (١ / ٣٦٩) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٢٠٧) .

الموضع الثاني عشر :

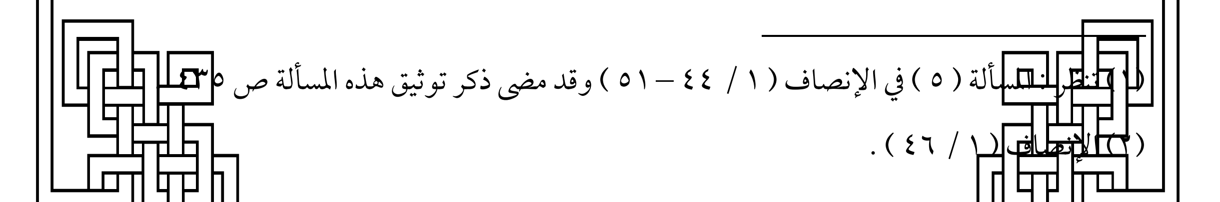
استدلّ الكوفيون على أنَّ المبتدأ يرتفع بالخبر ، وليس بـ (الابتداء) ، كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« والذي يدلُّ على أنَّ (الابتداء) لا يوجب الرفع : أنا نجدهم يبتدئون بالمنصوبات والمسكنات والحروف ، ولو كان ذلك موجبًا للرفع لوجب أن تكون مرفوعة ، فلما لم يجب ذلك دلّ على أن الابتداء لا يكون موجبًا للرفع »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فافترض أن الابتداء يوجب الرفع فيما وقع مبتدأ به ، كـ (زيد) في قولك (زيدٌ قائمٌ) ، وإذا صحَّ ذلك ؛ فإنه يلزم رفع كل اسم تحقق فيه وصف الابتداء .

ثم ربط بين هذا الموضع وبين غيره من الكلام ، فوجد أن لازم مذهب البصريين ، وهو أنَّ كل اسم ابتدئ به فهو مرفوع ؛ لازم فاسد ؛ لأنه منقوض بكثير من الأسماء التي ابتدئ بها وهي منصوبة ، نحو (زيدًا ضربته) و (راكبًا جاء زيد) ، ومنقوض بالحروف فإنه يبتدأ بها ساكنة ومتحركه ، فيقال (هلْ قام زيد ؟) و (أزيدٌ قائم ؟) ، فلا يجوز فيهما لا رفع ولا غيره ، وهذا يعني أن هذا اللازم فاسد ، وأن الرأي الذي بُني عليه فاسد ؛ وأن الابتداء لا أثر له فيما ابتدئ به لا في محل النزاع ولا في غيره .

وإذا بطل القول بإعمال الابتداء ، صحَّ القول بإعمال الخبر الرفعَ في المبتدأ .



(١) تنظر المسألة (٥) في الإنصاف (١ / ٤٤ – ٥١) وقد مضى ذكر توثيق هذه المسألة ص ٤٣٥ .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٦) .

الموضع الثالث عشر :

استدلّ الكوفيون على أنَّ (أَفْعَلَ) في التعجب اسم ، وليست بفعل كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« والذي يدلُّ على أنه ليس بفعل ، وأنه ليس التقدير فيه (شيءٌ أَحْسَنَ زيدًا) : قولهم (ما أعظم اللهَ !) :

ولو كان التقدير فيه ما زعمتم ؛ لوجب أن يكون التقدير : شيءٌ أعظمَ الله ؛ والله تعالى عظيمٌ لا بجعل جاعل .

وقال الشاعر :

ما أقدر الله أن يدني على شحطٍ　　　من داره الحَزْن ممن داره صولُ

ولو كان الأمر كما زعمتم ؛ لوجب أن يكون التقدير فيه : شيءٌ أقدر الله ، والله تعالى قادر لا بجعل جاعل »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة مذهب خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أن (أَفْعَلَ) في التعجب في (ما أَفْعَلَ زيدًا) فعلٌ معدىً بالهمزة ، وأنَّ من لوازم هذا القول: أن يكون التقدير : (شيءٌ أَفْعَلَ زيدًا) أي : صيَّره كذا ؛ فإذا قلت : (ما أَحْسَنَ زيدًا) كان معناه (شيءٌ أَحْسَنَ زيدًا) أي : صَيَّره في غاية الحسن .

ثم ربط بين هذا الموضع وبين غيره مما يتعجب منه ، فوجد أنَّ هذا التقدير ، اللازم لقول البصريين ، إن صدق حين يكون التعجب من صفات المخلوقين ؛ فإنه لا يصدق

---

(١) مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٢٣ .

(٢) الإنصاف (٢ / ١٢٨ ، ١٢٩) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : المقتضب (٤ / ١٧٦) ، ومجالس العلماء ص ١٢٧ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٦٩) .

ولا يصحّ حين يكون التعجب من صفات الخالق (جل وعلا) في نحو (ما أعظم الله ! ، وما أقدره ، وما أقواه ، وما أكرمه ، وما أحلمه ! ....) لما يؤدي إليه ذلك التقدير هنا من فساد في المعنى ظاهر .

وإذا كان هذا التقدير فاسدًا ؛ فإن القول الذي بُنى عليه فاسد ، وهو القول بفعلية (أَفْعَلَ) التعجب .

وإذا بطل أن يكون (أَفْعَلَ) في التعجب فعلًا ، فهو اسم .

الموضع الرابع عشر :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ اللام الداخلة على المبتدأ في نحو (لزيدٌ أفضلُ من عمرو) هي لامٌ واقعة في جواب قسم مقدر ، وليست لام الابتداء كما يزعم البصريون[1] ، فقالوا :

« الدليل على أن هذه اللام جواب القسم ، وليست لام الابتداء : أنَّ هذه اللام يجوز أن يليها المفعول الذي يجب له النصب ؛ وذلك نحو قولهم (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) .

فلو كانت هذه اللام لام الابتداء ؛ لكان يجب أن يكون ما بعدها مرفوعًا ، ولَـمَّا كان يجوز أن يليها المفعول ، الذي يجب أن يكون منصوبًا »[2] .

فقد افترض المستدل الكوفي صحة قول خصمه البصري ، فسلَّم افتراضًا أنَّ اللام في نحو (لزيدٌ قائمٌ) هي لام الابتداء ، وهذا يعني أنها لا تدخل إلا على المبتدأ .

---

(١) تنظر : المسألة (٥٨) في الإنصاف (٢ / ٣٩٩ – ٤٠٤) ، وينظر في هذه المسألة : اللامات ص ٦٩ – ٧١ ، وشرح القصائد السبع ص ٥٣٧ ، واللباب في علل البناء والإعراب (١ / ٣٧٩) ، والمقاصد الشافية (٢ / ٣٤٤ ، ٣٥٥) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٣٩٩) .

ثم ربط بين هذا الموضع وبين غيره من الكلام ؛ فوجد أنَّ لازم مذهب البصريين : وهو أن هذه اللام لا تدخل إلا على المبتدأ ؛ لازم فاسد ؛ لأنه منقوض بدخول هذه اللام على المفعول به ، واجب النصب ، في نحو (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) .

وإذا كان لازم المذهب فاسد ، فالمذهب فاسد ، وإذا تبيَّن بطلان مذهب البصريين ، واتضح أنه لا يجوز أن تكون هذه اللام (لام الابتداء) ، ثبت أنها واقعة في جواب قسم مقدَّر .

ب. الاستدلالات البصرية :

استدل البصريون بقياس السبر الشرطي المتصل في سبعة عشر موضعًا ، منها خمسة عشر موضعًا جاء الاستدلال فيها ببيان تخلُّف لازم من لوازم حكم الخصم في موضع الخلاف ، والاستدلال بتخلفه على تخلف ملزومه ، ومنها موضعان جاء الاستدلال فيهما ببيان فساد حكم الخصم لفساد لازمه ، وهذا بيان ذلك كله :

[الاستدلال بتخلُّف اللازم]

الموضع الأول :

استدلَّ أبو الحسن الأخفش ، على أنَّ الواو والألف والياء في الأسماء الستة دلائل إعراب ، وليست حروف إعراب ، كما يزعم جمهور البصريين[1] ، فقال :

« لو كانت حروف إعراب كالدال من (زيد) والراء من (عمرو) لما كان فيها دلالة على الإعراب ، ألا ترى أنك إذا قلت (ذهب زيد ، وانطلق عمرو) لم يكن في

---

(١) تنظر : المسألة (٢) في الإنصاف (١ / ١٧ – ٣٣) ، وأسرار العربية ص ٥٩ – ٦٢ ، وينظر أيضًا في هذه المسألة : الفوائد والقواعد ص ١١٤ ، ١١٥ ، والمخترع ص ٨١ – ٨٣ ، والمرتجل ص ٥٩ – ٦١ ، والتبيين ص ١٩٣ – ٢٠٠ .

نفس الدال والراء دلالة على الإعراب ، فلمّا كان هاهنا هذه الأحرف تدل على الإعراب ، دلَّ على أنها دلائل الإعراب ، وليست بحروف إعراب »[1] .

فقد افترض أبو الحسن الأخفش صحة قول جمهور البصريين ، فسلَّم جدلاً أنَّ الواو والألف والياء ، في الأسماء الستة ، حروف إعراب ؛ ثم ربط بينها وبين مالا شك في أنه حرف إعراب كالدال من (زيد ، وزيود ، وزُيَيْد) .

فوجد أن من لوازم حرف الإعراب أن لا يكون فيه دلالة على الإعراب ، فلا يعرف به رفع من نصب من جر ؛ لأنك حين تقول (ضَرَب زيدْ عمرْو) بإسكان (الدال) من (زيد) و(الراء) من (عمرو) لم يدلك حرف الإعراب على الإعراب .

وهذا اللازم متخلِّف في موضع النزاع ؛ لأن الواو والألف والياء في الأسماء الستة تدلُّ على الرفع والنصب والجر ، وتخلف هذا اللازم في محل الخلاف دليل على أن هذه الأحرف ليست حروف إعراب ، وإذا لم تكن حروف إعراب فهي دلائل إعراب .

الموضع الثاني :

استدلَّ أبو الحسن الأخفش وأبو عثمان المازني وأبو العباس المبرد على أنَّ الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم دلائل إعراب ؛ وليست بحروف إعراب كما يزعم جمهور البصريين[2] ، فقالوا :

« لو أنها حروف إعراب كالدال من (زيد) ، لما كان فيها دلالة على الإعراب ، كما لو قلت (قامَ زيدْ) من غير حركة .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٢١ ، ٢٢) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : سر صناعة الإعراب (٢ / ٧١٥) .

(٢) تنظر : المسألة (٣) في الإنصاف (١ / ٣٣ – ٣٩) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥١٩ .

وهي تدلُّ على الإعراب ؛ لأنك إذا قلت (رجلان) علم أنه رفع ، فدلَّ على أنها ليست حروف إعراب ولكنها تدلُّ على الإعراب »[1] .

ووجه الاستدلال في هذا الموضع كوجه الاستدلال في سابقه .

الموضع الثالث :

استدل الأخفش والمازني والمبرد على أنَّ الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم دلائلُ إعراب ، وليست بإعراب كما يزعم الكوفيون[2] ، فقالوا :

« لو كانت إعرابًا لما اختل معنى الكلمة بإسقاطها ، كإسقاط الضمة من دال (زيد) في قولك (قام زيدٌ) وما أشبه ذلك »[3] .

فقد افترض المستدل البصري هنا صحة قول خصمه الكوفي ، وسلَّم افتراضًا أن الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم إعراب بمنزلة الحركات ،ثم ربط بينه وبين ما يعرب بالحركات من الأسماء اتفاقًا ؛ فوجد أنَّ من لوازم حركة الإعراب : أن إسقاطها لا يخلُّ بالكلمة التي هي فيها .

وهذا اللازم متخلِّف في محلِّ النزاع ؛ لأن الألف والواو والياء إذا سقطت من المثنى وجمع المذكر السالم أخلّ سقوطها بمعنى الكلمة . وتخلُّف هذا اللازم دليل على أن هذه الحروف ليست إعرابًا كالحركات ، وإذا لم تكن إعرابًا كالحركات فهي دليل إعراب .

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٥) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢٢١ – ٢٢٣) ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٧١٠) .

(٢) ينظر ما مضى قريبًا ص ٥٣٤ الحاشية (١) .

(٣) الإنصاف (١ / ٣٥) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (٥ / ٢٢٠ ، ٢٢١) .

الموضع الرابع :

استدلَّ البصريون على أنَّ الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور ، في نحو (أمامَكَ زيدٌ) و (في الدار عمرٌو) يرتفع بالابتداء ، وليس مرفوعًا بالظرف أو الجار والمجرور ، المتقدم عليه ، كما يزعم الكوفيون[1] فقالوا :

« لو قُدِّر هاهنا عامل [غير الابتداء] لم يكن إلا الظرف ، وهو لا يصلح هاهنا أن يكون عاملًا لوجهين :

أحدهما :

أنَّ الأصل في الظرف أن لا يعمل ، وإنما يعمل لقيامه مقام الفعل ، ولو كان هاهنا عاملًا لقيامه مقام الفعل لما جاز أن تدخل عليه العوامل ، فتقول : (إِنَّ أمامَك زيدًا) و (ظننت خلفك عمرًا) وما أشبه ذلك ؛ لأن عاملًا لا يدخل على عامل .

فلو كان الظرف رافعًا لـ (زيد) لما جاز ذلك ، ولَـمَّا كان العامل يتعداه إلى الاسم ويبطل عمله ، كما لا يجوز أن تقول (إنَّ يقومُ عمرًا) و (ظننت ينطلق بكرًا) ، فلما تعداه العامل إلى الاسم ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴾ [المزمل : ١٢] ....، دل على ما قلناه .

والثاني :

أنه لو كان عاملًا لوجب أن يرفع به الاسم في قولك (بك زيدٌ مأخوذٌ) ، وبالإجماع أنه لا يجوز ذلك »[2] .

(١) تنظر : المسألة (٦) في الإنصاف (١ / ٥١ – ٥٥) ، وأسرار العربية ص ٨١ ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (١ / ٢٦٤) (٢ / ٨٨) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٦ / ١٧٧ ، ١٧٨) ، ونتائج الفكر ص ٤٢٢ – ٤٢٥ .

(٢) الإنصاف (١ / ٥٢ ، ٥٣) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٦ / ١٧٥ ، ١٧٦) (٧ / ٦١ ، ٦٢) ، وعلل النحو ص ٢٦٦ .

فقد افترض المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم جدلًا أن الظرف والجار والمجرور يعملان الرفع في الاسم المرفوع بعدهما ، ثم ربط بين هذا الموضع وبين العوامل المتفق على إعمالها فوجد أن لكلِّ عاملٍ متفق على إعماله لازمين ، هما :

- أن العامل لا يدخل عليه عامل ، فيبطل عمله ويعمل في معموله .

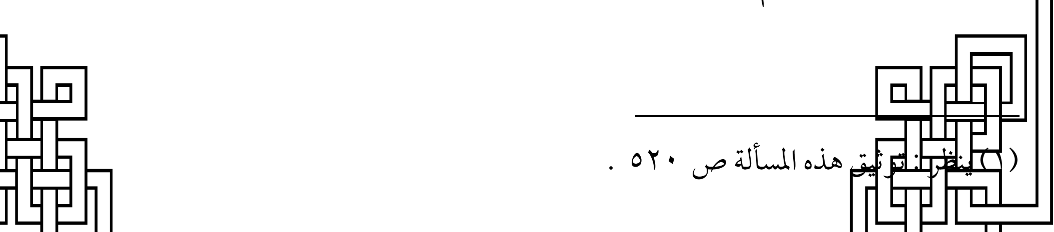
- أنَّ العامل كلما تهيَّأ للعمل ، ولم يكن ثمة ما يلغيه أو يعلِّق عمله ، عَمِلَ مطلقًا .

وهذان اللازمان تخلَّفا في محلِّ النزاع ؛ لأن الظرف الرافع للاسم بعده ، في نحو (أمَامَك زيدٌ) ، ومثله الجار والمجررو ، تدخل عليه الحروف الناسخة ، فتتخطَّاه إلى معموله ، فتلغي عمله فيه ، وتنصبه . ولأن الظرف والجار والمجرور في نحو (عندك زيدٌ مأسورٌ) و (بك زيدٌ مأخوذٌ) ليس في التركيب ما يلغي عمله أو يعلقه ، ومع ذلك فإنه لا أحد منا ولا منكم يذهب إلى أن (زيد) مرفوع بالظرف ، بل هو عندنا مرفوع بالابتداء ، وعندكم مرفوع بالخبر .

وتخلُّف هذين اللازمين المطردين في كلِّ عامل ، دليل على أن الظرف والجار والمجرور في محل النزاع ، ليسا عاملي الرفع في الاسم المرفوع بعدهما ، وإذا لم يكونا هما الرافعين له ، فلا رافع غيرهما له إلا الابتداء .

الموضع الخامس :

استدلَّ البصريون على أنَّ الاسم المرفوع بعد (لولا) مرفوع بالابتداء ، وليس مرفوعًا بها ، كما يزعم الكوفيون[1] ، فقالوا :



(١) ينظر: توثيق هذه المسألة ص ٥٢٠ .

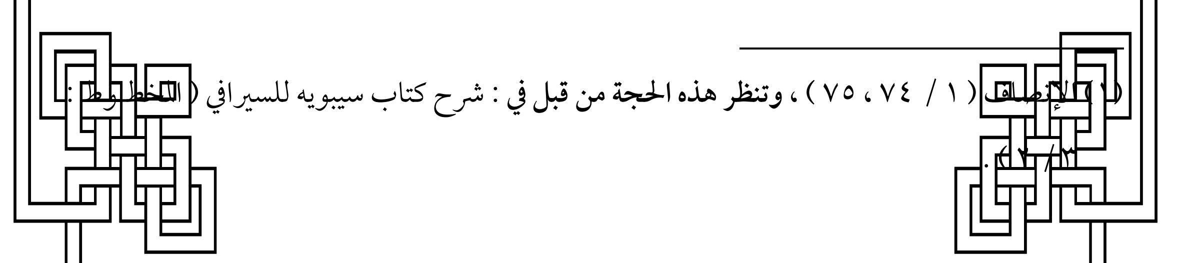
« والذي يدلُّ على أنه ليس مرفوعًا بـ (لولا) بتقدير (لو لم يمنعني زيد لأكرمتك) : أنه لو كان كذلك لكان ينبغي أن يعطف عليها بـ (ولا) لأن الجحد يعطف عليه بـ (ولا) .... ؛ فلما لم يجز أن يقال (لولا أخوك ولا أبوك) دلَّ على فساد ما ذهبوا إليه »[1] .

فقد افترض المستدل البصري هنا صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم افتراضًا أن الاسم المرفوع بعد (لولا) مرفوع بها ؛ لأنها نائبة عن فعل منفي بـ (لم) ، لو ظهر لرفع الاسم ، وأن التقدير في (لولا زيدٌ لأكرمتك) : (لو لم يمنعني زيد من إكرامك لأكرمتك) ، ثم ربط بين هذا الموضع وبين الأفعال المنفية الرافعة للفاعل :

فوجد أنَّ من لوازم تلك الأفعال : جواز العطف على مرفوعها بـ (ولا) ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴾ [فاطر : ١٩ - ٢١] .

فالفعل (يستوي) منفي بـ (ما) ورافع للفاعل (الأعمى والبصير) ، وقد عطف على فاعله هذا بالنفي (ولا) غير مرة .

وهذا اللازم متخلِّف في محل النزاع ؛ لأنه لا يجوز العطف بالنفي على الاسم المرفوع بعد (لولا) ، وتخلف هذا اللازم دليل على أن (لولا) ليست نائبة عن فعل منفي ، وإذا لم تكن كذلك فليست عاملة ، وإذا لم تكن عاملةً ، فلا عامل إلا الابتداء .



(١) الإنصاف (١ / ٧٤ ، ٧٥) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٢) .

الموضع السادس :

ذهب البصريون إلى أن (نِعم وبِئس) فعلان ماضيان ، وليسا اسمين مبتدئين ، كما يزعم الكوفيون[(١)] ، وقد استدلَّ بعضهم على ذلك بأن قال : « الدليل على أنهما فعلان ماضيان: أنهما مبنيان على الفتح ، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه ؛ إذ لا علة هاهنا توجب بناءهما »[(٢)] .

فقد افترض هذا المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي فسلَّم جدلًا ، أنَّ (نِعم وبِئس) اسمان مبتدآن ، ثم ربط بينهما وبين الأسماء المبتدأة اتفاقًا ، فوجد أنَّ من لوازم كلِّ اسم مبتدأ أن يكون مرفوعًا أو مبنيًّا في محلِّ رفع .

وهذا اللازم متخلِّف في محلِّ النزاع ، لأن (نِعْمَ وبِئس) ليسا مرفوعين ، ولا مبنيين في محل رفع ؛ لأنه ليس فيهما عِلَّة من علل بناء الأسماء ، فدلَّ ذلك على أنهما ليسا اسمين، وإذا لم يكونا اسمين فهما فعلان ماضيان مبنيان على الفتح أصالة .

الموضع السابع :

استدلَّ البصريون على أنَّ (أَفْعَلَ) في التعجب فعل ، وليس باسم ، كما يزعم الكوفيون[(٣)] ، فقالوا :

« الدليل على أنه فعل ماض أنا وجدناه مفتوح الآخر ، ولولا أنه فعل ماض لم يكن لبنائه على الفتح وجه ؛ لأنه لو كان اسمًا لارتفع لكونه خبرًا لـ (ما) على كلا المذهبين ، فلما لزم الفتح آخره ، دلَّ على أنه فعلٌ ماض »[(٤)] .

---

(١) تنظر المسألة (١٤) في الإنصاف (١ / ٩٧ – ١٢٩) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٢٨ .

(٢) الإنصاف (١ / ١١١ ، ١١٢) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٤٢٢) .

(٣) ينظر : توثيق هذه المسألة ص ٤٢٣ .

(٤) الإنصاف (١ / ١٣٦ ، ١٣٧) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع ٣ / ٧٠ ، ٧١) ، وعلل النحو ص ٣٢٥ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٨) .

فقد افترض المستدلُّ البصري صحة قول خصمه الكوفي ، وسلَّم جدلًا أن (أَفْعَلَ) في (ما أَحْسَنَ زَيْدًا) اسم ، أُخْبِر به عن (ما) ؛ ثم ربط بينه وبين غيره من الأسماء المفردة المعربة ، المخبر بها عن المبتدأ ، فوجد أن من لوازم تلك الأسماء الرفع .

وهذا اللازم متخلِّف هنا ؛ لأن (أَفْعَلَ) في التعجب مفتوح الآخر مطلقًا ، وتخلُّف هذا اللازم في محل الخلاف ، دليل على أنه ليس باسم ، وإذا لم يكن اسمًا فهو فعل .

الموضع الثامن :

استدل بعض البصريين على أنَّ الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه ، وليس المصدر مشتقًا من الفعل ، كما يزعم الكوفيون[1] ، فقالوا :

« الدليل على أنَّ المصدر ليس مشتقًا من الفعل : أنه لو كان مشتقًا منه لكان يجب أن يجري على سنن في القياس ، ولم يختلف ؛ كما لم يختلف أسماء الفاعلين والمفعولين .

فلما اختلف المصدر اختلاف الأجناس كـ(الرَّجُل ، والثوب ، والتراب ، والماء ، والزيت) وسائر الأجناس ؛ دلَّ على أنه غير مشتق من الفعل »[2] .

فقد افترض هذا المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم افتراضًا أنَّ المصدر مشتقٌ ، ثم ربط بينه وبين الأسماء التي لا خلاف في أنها مشتقة كأسماء الفاعل ،

---

(١) تنظر : المسألة (٢٨) في الإنصاف (١ / ٢٣٥ – ٢٤٥) ، وأسرار العربية ص ١٦١ – ١٦٤ ، وينظر أيضًا : الإيضاح في علل النحو ص ٥٦ – ٦٣ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٥٤ – ٥٧) ، وعلل النحو ص ٣٠٥ – ٣٠٨ ، ٣٥٩ – ٣٦٢، وشرح اللمع لابن برهان (١ / ٩٩ – ١٠٢) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (١ / ١١١ ، ١١٢) ، والمقتصد في شرح التكملة (٢ / ٦٨١ ، ٦٨٢) ، ونتائج الفكر ص ٦٧ – ٦٩ .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٣٨) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : الأصول في النحو (٣ / ٨٥) ، والإيضاح في علل النحو ص ٥٩ ، والتكملة ص ٥١٦ ، ٥١٧ ، والمقتصد في شرح التكملة (٢ / ٦٨١) .

وأسماء المفعول :

فوجد أنَّ من لوازم هذه الأسماء : أنها جارية على قياس واحد مطرد في اشتقاقها ، فاسم الفاعل مثلًا يكون من كلِّ فعلٍ ثلاثي على وزن (فَاعِـل) ، ومـن كـل فعـل غير ثلاثي على وزن مضارعه مع قلب أوله ميمًا مضمومة ، وكسر مـا قبـل آخـره إن لم يكـن مكسورًا .

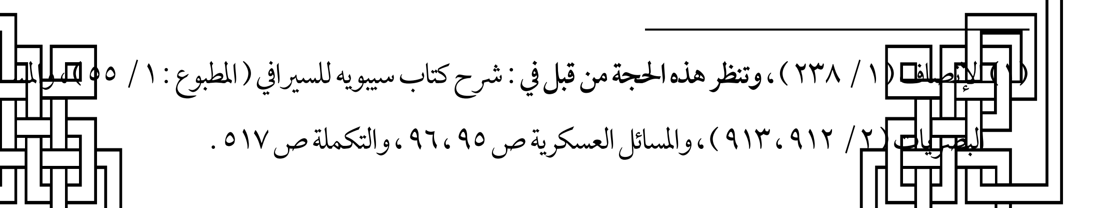
وهذا اللازم متخلِّف في مصدر الفعل الثلاثي ، لأنه لا يجري على سنن واحد ، ولا قاعدة مطردة ؛ وتخلُّف هذا اللازم فيه دليلٌ على أنه ليس بمشتق ، وإذا لم يكن مشتقًا ، واختلف اختلاف الأجناس ، فهو أصل ، وغيره مشتق منه .

الموضع التاسع :

واستدل بعضهم على ذلك أيضًا ، فقال :

« لـو كـان المصـدر مشـتقًا مـن الفعـل ؛ لوجـب أن يـدلَّ عـلى مـا في الفعـل مـن الحـدث والزمـان ، وعـلى معنـى ثالـث ، كـما دلـت أسـماء الفـاعلين والمفعـولين عـلى الحدث وذات الفاعل والمفعول به ؛ فلما لم يكن المصدر كذلك دلَّ على أنـه لـيس مشـتقًا من الفعل »[1] .

فقد افترض المستدل البصري هنا صحة قـول خصـمه الكـوفي ، وسـلم جـدلًا أن المصدر مشتق ، ثم ربط بينه وبـين الأسـماء التـي لا خـلاف في كونهـا مشـتقة ، كأسـماء الفاعل وأسماء المفعول :



(١) الإنصاف (١ / ٢٣٨) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٥٥) ، والمسائل البصريات (٢ / ٩١٢ ، ٩١٣) ، والمسائل العسكرية ص ٩٥ ، ٩٦ ، والتكملة ص ٥١٧ .

فوجد أن من لوازم هذه الأسماء المشتقة ، الدلالةَ على ثلاثة أشياء : حدث ، وزمن مجهول[1] ، وذات .

وهذا اللازم متخلِّف في المصدر ؛ لأنه يدلُّ على شيئين لا غير : زمن مجهول ، وحدث ؛ دون زيادة على أصله المفترض جدلًا (الفعل) ؛ بل إن الفعل يزيد عليه بكون الزمن الذي يدلُّ عليه زمنًا مخصوصًا : ماضيًا أو حاضرًا أو مستقبلًا .

وتخلُّف هذا اللازم في المصدر يدلُّ على أنه ليس بمشتق بل هو أصل جميع المشتقات ؛ لوجود دلالته هو في جميع المشتقات .

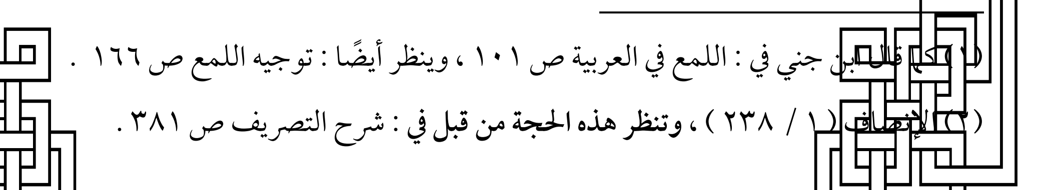
الموضع العاشر :

واستدل بعض البصريين على ذلك بقياس عكس ثالث ، فقال :

« الدليل على أن المصدر ليس مشتقًا من الفعل قولهم (أكرم إكرامًا) بإثبات الهمزة ؛ ولو كان مشتقًا من الفعل ؛ لوجب أن تحذف منه الهمزة كما حذفت من اسم الفاعل والمفعول ، نحو (مُكْرِم ، ومُكْرَم) ؛ لـمَّا كانا مشتقين منه .

فلما لم تحذف هاهنا كما حذفت مما هو مشتق منه ، دلَّ على أنه ليس بمشتق منه »[2] .

فقد افترض المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم افتراضًا أنَّ المصدر مشتقٌ ، ثم ربط بينه وبين الأسماء التي لا خلاف في كونها مشتقة كأسماء الفاعل وأسماء المفعول .



(١) كما قال ابن جني في : اللمع في العربية ص ١٠١ ، وينظر أيضًا : توجيه اللمع ص ١٦٦ .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٣٨) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح التصريف ص ٣٨١ .

فوجد أن من لوازم هذه المشتقات حذف همـزة الفعـل (أَفْعَـلَ) منهـا ، فيقـال في اسم الفاعل (مُفْعِل) وفي اسم المفعول والمصـدر الميمـي واسـم الزمـان واسـم المكـان (مُفْعَل) .

وهذا اللازم متخلِّف في المصدر ؛ لأنه يقال في مصدر (أَفْعَلَ) : (إِفْعَـالًا) بهمـزة في أوله ، وتخلُّف هذا اللازم دليل على أنَّ المصدر ليس مشتقًا مـن الفعـل ، وإذا لم يكـن كذلك فالفعل مشتق منه .

الموضع الحادي عشر :

استدلَّ البصريون على أنَّ (حاشى) في الاستثناء حرف جر مطلقًا ، وأنه لا يكـون فعلًا كما يزعم الكوفيون[1] فقالوا :

« الدليل على أنه ليس بفعل ، وأنه حرف : أنه لا يجوز دخول (ما) عليه ؛ فلا يقال (ما حاشى زيدًا) كما يقال (ما خلا زيدًا ، وما عدا عمرًا) .

ولو كان فعلًا ، كما زعموا ؛ لجاز أن يقال (ما حاشى زيدًا) ، فلما لم يقولوا ذلك دلَّ على فساد ما ذهبوا إليه »[2] .

فقد افترض المستدل البصري هنا صحة قـول خصـمه الكـوفي ؛ فسـلَّم جـدلًا أن

---

(1) تنظر : المسألة (٣٧) في الإنصاف (١ / ٢٧٨ – ٢٨٧) ، وينظر أيضًـا : كتـاب سـيبويه (٢ / ٣٤٩ ، ٣٥٠) ؛ والأصول في النحـو (١ / ٢٨٩) ، والإيضـاح للفـارسي ص ١٧٨ ، والتعليقـة عـلى كتـاب سيبويه (٢ / ٧٦) ، وعلل النحـو ص ٣٩٧ – ٣٩٩ ، والمقتصـد في شرح الإيضـاح (٢ / ٧١٥ – ٧١٨) ، والنكت (١ / ٦٤٩ ، ٦٥٠) .

(2) الإنصاف (١ / ٢٨٠) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : كتـاب سـيبويه (٢ / ٣٥٠) والتعليقة عليه (٢ / ٧٦) ، وعلل النحو ص ٣٩٨ ، ومعاني الحروف ص ١١٨ ، والنكت (١ / ٦٤٩) .

(حاشى) التي للاستثناء تكون فعلًا ، ثم ربط بينها وبين ما اتفق على أنه يكون فعلًا ماضيًا من أدوات الاستثناء ، وهما (خلا ، وعدا) .

فوجد أن من لوازم هذين الفعلين جواز دخول (ما) المصدرية عليهما مطلقًا ، وهذا اللازم متخلِّف في (حاشى) ؛ لأنه لا يقال (ما حاشى زيدًا) ، وتخلُّف هذا اللازم دليل على أن (حاشى) لا تكون فعلًا ، وإذا لم تكن فعلًا فهي حرف .

الموضع الثاني عشر :

استدلَّ البصريون على أن (ايمن) في القسم اسم مفرد مشتق من (اليُمْن) ، وأنه ليس جمع (يمين) ، كما يزعم الكوفيون[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا إنه مفرد ، وليس بجمع يمين ؛ لأنه لو كان جمع يمين ؛ لوجب أن تكون همزته همزة قطع ، فلما وجب أن تكون همزته همزة وصل ؛ دلَّ على أنه ليس بجمع (يمين) »[2] .

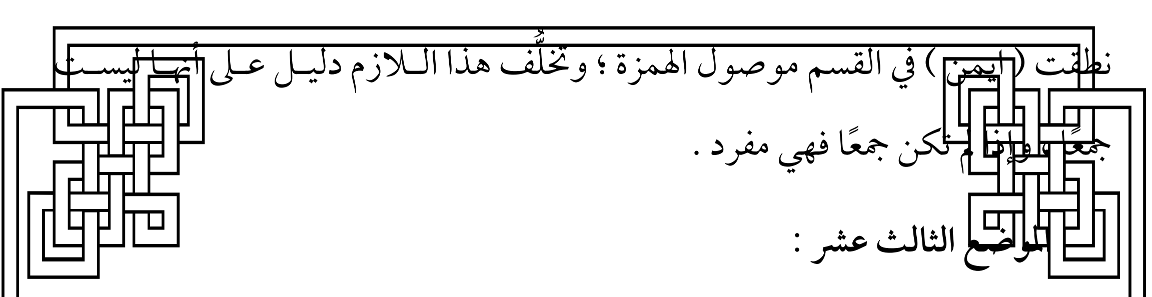
فقد افترض المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم افتراضًا أن (ايمن) التي في القسم جمع لـ (يمين) على وزن (أَفْعُل) ، ثم ربط بينها وبين ما جاء على هذه الزنة من الجموع اتفاقًا ؛ فوجد أن من لوازم كلِّ جمع على هذا الوزن : أن تكون همزته همزة قطع .

وهذا اللازم متخلِّف في موضع الخلاف ؛ لأن الاتفاق حاصل على أن العرب

---

(١) تنظر : المسألة (٥٩) في الإنصاف (١ / ٤٠٥ – ٤٠٩) ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ٥٠٣) (٤ / ١٤٨) ، المقتضب (٢ / ٣٢٩) ، والجمل في النحو ص : ٧٣ ، ٧٤ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط ٤ / ٢٣٥) (٥ / ١٤٠) ، والنكت (٢ / ٩٥٦) .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٠٧) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : المقتضب (٢ / ٣٢٩) .



نطقت (ايمن) في القسم موصول الهمزة ؛ وتخلُّف هذا اللازم دليل على أنها ليست جمعًا ، وإذا لم تكن جمعًا فهي مفرد .

الموضع الثالث عشر :

استدل بعض البصريين على أنَّ (كلا وكلتا) مفردان في اللفظ ، مثنيان في المعنى ؛ وليسا مثنيين في اللفظ والمعنى معًا ، كما يزعم الكوفيون[1] ، فقالوا :

« الذي يدلُّ على أن الألف فيهما ليست للتثنية : أنها تجوز إمالتها ... ؛ ولو كانت الألف فيهما للتثنية لما جازت إمالتها ؛ لأن ألف التثنية لا تجوز إمالتها »[2] .

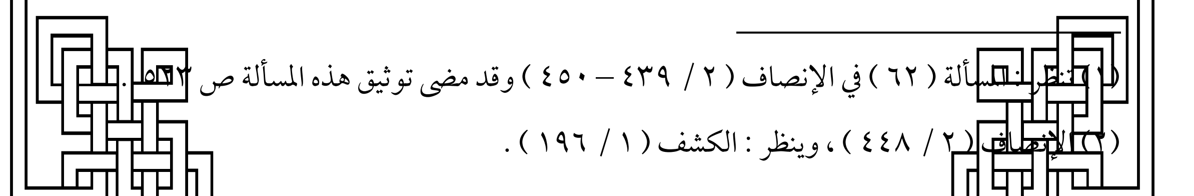
فقد افترض المستدل البصري هنا صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم جدلًا أن (كلا وكلتا) فيهما تثنية في اللفظ وفي المعنى ، وأنَّ الألف فيهما ألف المثنى ، ثم ربط بينهما وبين غيرهما من الأسماء المثناة ، التي لا خلاف في أنها مثناة ؛ فوجد أن من لوازم ألف التثنية في كلِّ مثنى : أنها لا تجوز إمالتها .

وهذا اللازم متخلِّف في (كلا وكلتا) ؛ لأنه من الثابت المتفق عليه أن الألف فيهما تمال ؛ وتخلُّف هذا اللازم دليل على أنهما ليسا مثنيين في اللفظ ؛ بل فيهما تثنية معنوية لا غير ، وهما في اللفظ مفردان .

الموضع الرابع عشر :

واستدل البصريون على ذلك أيضًا ، بقياس عكس آخر ، فقالوا :

« والذي يدلُّ أيضًا على أن الألف فيهما ليست للتثنية : أنها لو كانت للتثنية لانقلبت



(١) تنظر المسألة (٦٢) في الإنصاف (٢ / ٤٣٩ – ٤٥٠) وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥٢٢ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٤٤٨) ، وينظر : الكشف (١ / ١٩٦) .

في حالة النصب والجر إذا أضيفتا إلى المظهر ؛ لأن الأصل هو المظهر ، وإنما المضمر فرعه ، تقول : (رأيت كلا الرجلين ، ومررت بكلا الرجلين) ، وكذلك تقول في المؤنث (رأيت كلتا المرأتين ، ومررت بكلتا المرأتين) ، ولو كانت للتثنية لوجب أن تنقلب مع المظهر كما تنقلب مع المضمر ؛ فلما لم تنقلب دلَّ على أنها ألف مقصورة ، وليست للتثنية »[1] .

فقد افترض المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم جدلًا أن (كلا وكلتا) مثنيان في اللفظ والمعنى ، ثم ربط بينهما وبين الأسماء المثنَّاة التي لا خلاف في تثنيتها لفظًا ومعنى ؛ فوجد أنَّ من لوازم هذه الأسماء : أنَّ تنقلب ياء في حالتي النصب والجر مطلقًا ، وهذا اللازم متخلِّف في (كلا ، وكلتا) حين تكونان في موضع نصب أو جر ، مضافتين إلى اسم ظاهر ؛ لأن الألف فيهما لا تنقلب حينئذٍ في الحالات الإعرابية الثلاث .

وتخَلُّف هذا اللازم فيهما دليل على أنهما ليسا مثنيين في اللفظ ، بل هما مفردان فيه مثنيان في المعنى .

الموضع الخامس عشر :

استدلَّ البصريون على أَنَّ (أَفْعِلْ) في التعجب في قولهم (أَفْعِل به !) لفظه لفظ الأمر ومعناه الخبر ، وليس أمرًا في لفظه ومعناه كما يزعم الكوفيون[2] ، فقالوا :

---

(1) الإنصاف (٢ / ٤٤٨ ، ٤٤٩) ، **وتنظر هذه الحجة عند السهيلي معاصر أبي البركات في** : نتائج الفكر ص ٢٨٢ .

(2) ينظر : أسرار العربية ص ١٢٢ ، ١٢٣ ، وتنظر المسألة في : الإيضاح للفارسي ص ١٥ ، والفوائد والقواعد ص ٥٥٥ – ٥٥٧ ، والمقتصد في شرح الإيضاح (١ / ٣٧٦ ، ٣٧٧) .

« الدليل على ذلك أنه يكون على صيغة واحدة في جميع الأحوال ، تقول (يا رجال أحسن بزيد ! ويا رجلان أحسن بزيد ! ، ويا هندان أحسن بزيد ! ، ويا هندات أحسن بزيد !) فيكون مع الواحد والاثنين والجماعة والمؤنث على صيغة واحدة ؛ لأنه لا ضمير فيه .

ولو كان أمرًا لكان ينبغي أن يختلف ، فتقول في التثنية (أحسنا) ، وفي جمع المذكر (أحسنوا) ، وفي إفراد المؤنث (أحسني) ، وفي جمع المؤنث (أَحْسِنَّ) ؛ فتأتي بضمير الاثنين والجماعة والمؤنث .

فلما كان على صيغة واحدة دلَّ على أن لفظه لفظ الأمر ، ومعناه الخبر »[1] .

فقد افترض المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم افتراضًا أنَّ (أَفْعِل) في (أَفْعِل به !) في التعجب فعل أمر في لفظه ومعناه ، ثم ربط بينه وبين أفعال الأمر التي لا خلاف في كونها أمرًا في اللفظ والمعنى ؛ فوجد أن من لوازم فعل الأمر التي لا تفارقه : إسناده إلى ضمير موافق للمواجَه المأمور ، إفرادًا وتثنية وجمعًا ، تذكيرًا وتأنيثًا .

وهذا اللازم متخلِّف في (أَفْعِل) في التعجب ؛ لأنه يلزم لفظَه هذا مع اختلاف المأمور إفرادًا وتثنية وجمعًا ، تذكيرًا وتأنيثًا ؛ وتخلُّف هذا اللازم دليل على أنه فعل أمر في اللفظ دون المعنى ، وأنه لا ضمير فيه أصلًا ؛ لأن فاعله هو المتعجب منه المجرور لفظًا بالباء الزائدة .

---

(١) أسرار العربية ص ١٢٢ ، ١٢٣ ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : علل النحو ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ، واللمع في العربية ص ١٩٨ ، والفوائد والقواعد ص ٥٥٦ .

الموضع السادس عشر :

استدلَّ البصريون على أنَّ لام (لعلَّ) الأولى زائدة ، وليست أصلية كما يزعم الكوفيون[1] ، فقالوا :

« الذي يدلُّ على أنها زائدة : أنَّ هذه الأحرف ، نعني (إنَّ) وأخواتها ؛ إنما عملت النصب والرفع ؛ لشبه الفعل ؛ لأن (أنَّ) مثل (مَدَّ) ، و (ليت) مثل (ليس) ، و (لكنَّ) أصلها (كِنَّ) ركبت معها (لا) ، كما ركبت (لو) مع (لا) ؛ فقيل (لكنَّ) ، و (كأنَّ) أصلها (أنَّ) دخلت عليها كاف التشبيه .

فكذلك (لعلَّ) أصلها (عَلَّ) وزيدت عليها اللام ؛ إذ لو قلنا ؛ إنَّ اللام أصلية في (لَعَلَّ) ؛ لأدى ذلك إلى أن لا تكون (لعَلَّ) على وزن من أوزان الأفعال الثلاثية أو الرباعية .... فكان يؤدي إلى أن يبطل عملها ، فوجب أن يحكم بزيادتها ؛ لتكون على وزن الفعل »[2] .

فقد افترض المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم جدلًا أن اللام الأولى في (لعلَّ) أصلية غير زائدة ، ثم ربط بينها وبين أخواتها ، فوجد أنَّ من لوازم مذهب الكوفيين : إخراج (لَعَلَّ) عن شبه الأفعال ؛ لأنه ليس في العربية فعلٌ مجرد على وزن (فَعَلْلَ) .

---

(١) تنظر : المسألة (٢٦) في الإنصاف (١ / ٢١٨ – ٢٢٧) ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ٣٣٢) ، والمقتضب (٣ / ٧٣) ، والأصول في النحو (٢ / ٢٢٠) ، واللامات ص ١٤٦ – ١٤٨ ، والخصائص (١ / ٣١٧) ، والتبيين ص ٣٥٩ – ٣٦١ ، وشرح المفصل (٤ / ٥٧٣) ، وارتشاف الضرب (٣ / ١٢٨١) ، ومسائل الخلاف النحوية والتصريفية (١ / ١٦٦ – ١٧٣) .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٢٤) .

وهذا اللازم فاسد ؛ لأنه يؤدي إلى إبطال العلة التي عملت بها هذه الأحرف ، وهي شبه الفعل ، وجَعْل (لَعَلَّ) عاملة دون وجود العلة التي غلب على الظن أنها إنما عملت هي وأخواتها من أجلها .

وفساد هذا اللازم دليل على فساد المذهب الذي أنتجه ، وهذا دليل على أنَّ لام (لعلَّ) الأولى زائدة ، لسلامة القول بزيادتها من مثل هذا الفساد .

الموضع السابع عشر :

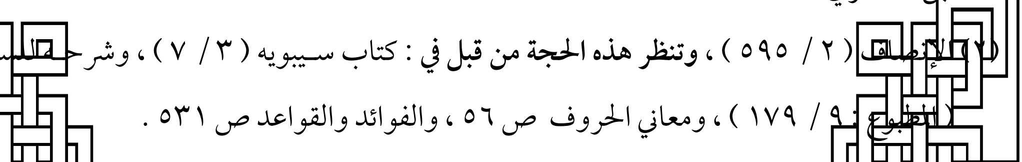
استدلَّ البصريون على أنَّ (أَنْ) المصدرية الناصبة لا يجوز أن تظهر بعد لام الجحود ؛ خلافًا للكوفيين الذين زعموا أنه يجوز أن تظهر مؤكدة للام الجحود ، لا ناصبة للفعل ؛ لأن الناصب هو لام الجحود نفسها[1] ، فقالوا :

« أما الدليل على أنه لا يجوز إظهار (أَنْ) بعدها ، فهو أنَّ قولهم (ما كان زيد ليدخلَ ، وما كان عمرو ليأكلَ) جواب فعلٍ ليس تقديره تقدير اسم ، ولا لفظه لفظ اسم ؛ لأنه جواب لقول قائل (زيد سوف يدخل ، وعمرو سوف يأكل) .

فلو قلنا (ما كان زيد لأن يدخل ، وما كان عمروٌ لأن يأكل) بإظهار (أَنْ) لكنا جعلنا مقابل (سوف يدخل) و (سوف يأكل) اسمًا ؛ لأن (أَنْ) مع الفعل بمنزلة المصدر ، وهو اسم ؛ فلذلك لم يجز إظهارها »[2] .

---

(١) تنظر : المسألة (٨٢) في الإنصاف (٢ / ٥٩٣ – ٥٩٧) ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (٣ / ٧، ٨) ، واللامات ص ٥٥ – ٥٩ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ١٧٩ ، ١٨٠) ، ومعاني الحروف ص ٥٦ ، واللمع في العربية ص ١٩٠ ، ١٩١ ، والفوائد والقواعد ص ٥٣٠ ، ٥٣١ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ١٤٩ ، ١٥٠) .



(٢) الإنصاف (٢ / ٥٩٥) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : كتاب سيبويه (٣ / ٧) ، وشرحه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ١٧٩) ، ومعاني الحروف ص ٥٦ ، والفوائد والقواعد ص ٥٣١ .

فقد افترض المستدل البصري هنا صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم جدلًا أن (أَنْ) يجوز إظهارها بعد لام الجحود ، ثم ربط بين ذلك وبين السياق الذي يَتَصوَّر أنَّ التركيب الذي ترد فيه لام الجحود ، يرد فيه ؛ لأنه يرى أن ذلك التركيب يرد جوابًا عن جملة خبرية مثبتة ، مكوَّنة من مبتدأ مخبر عنه بفعل مضارع مسبوق بـ (سوف) ، كأن تقول (زيد سوف يدخل) فيقابل المجيب هذا التأكيد القاطع من المتكلم ، بجملة منفية ، مكونة من (كون منفي) ثم ذلك (المبتدأ) نفسه ، ثم (لام الجحود) لتؤكد النفي وتقابل (سوف) ، ثم ذلك الفعل المخبر به عن المبتدأ نفسه .

وقول الكوفيين إنَّ (أَنْ) يجوز إظهارها ، عند ربطه بهذا التصوُّر ، يلزم منه إفساد هذا التصور ؛ لأن هذا التصوُّر : كما أنه مقابلة للإثبات بالنفي في عمومه ، فإن فيه مقابلة داخلية فـ (ما كان زيد) النافية في مقابلة (زيد) المثبتة ، و (ليدخل) المركبة من اللام والفعل المضارع ، في مقابلة (سوف يدخل) المركبة من سوف والفعل المضارع ؛ فلو جاز إظهار (أنْ) لفسد ما في هذا التصور من انضباط ؛ لأنه سيصبح (لأن يَدْخُل) في مقابلة (سوف يدخل)، وهذا يعني جعل الاسم في مقابلة الفعل ؛ لأن قولك (لأن يدخل) تساوي (للدخول) ، فكأنك جعلت (للدخول) في مقابلة (سوف يدخل) ، فيفسد ما في هذا التصور من مقابلة محكمة ، مراعية للتناظر بين الكلام وجوابه .

وفساد هذا اللازم دليل على فساد المذهب الذي أدَّى إليه ، وهذا دليل على أنَّ (أَنْ) لا يجوز أن تظهر بعد لام الجحود ، لسلامة القول بذلك من مثل هذا الفساد .

وبهذا الاستدلال أكون قد فرغت من جمع استدلالات البصريين والكوفيين بقياس السبر الشرطي المتصل ، في الجدل النحوي ، عند أبي البركات الأنباري ، وتوثيقها ، والتعليق عليها ، وسأتبعها الآن ، بإذن الله ، باستدلالاتهم بقياس السبر الشرطي المنفصل .

٢ . الاستدلال بقياس السبر الشرطي المنفصل :

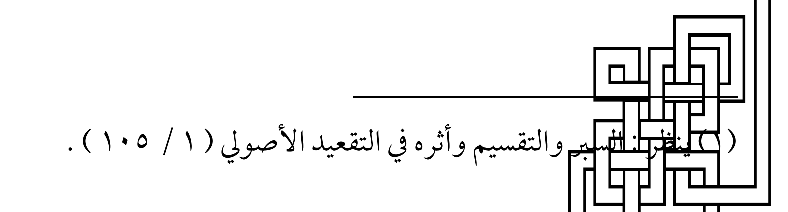
وهو أن يثبت المستدل الحكم الذي يراه في محلّ النظر ، عن طريق اختبار ذلك المحل ، واستخراج جميع الاحتمالات التي يمكن أن يتعلق بها الحكم عنده ، ثم تفريقها ، لإبطال التعلُّق بما لا يصلح منها[1] .

وهذا الإبطال إما أن يكون إبطالًا لجميع الاحتمالات ؛ وإما أن يكون إبطالًا لبعضها ، وإنما يكون إبطالًا لجميع الاحتمالات حين يكون الحكم المراد إثباته دائرًا بين النفي والإثبات ، كأن يختلف في موضعٍ ما : أيجوز كذا أم لا يجوز ؟ فيقوم الناظر الذي يرى عدم الجواز بإبطال جميع الاحتمالات التي يمكن أن يتعلق بها الجواز ، فيبطل ببطلانها الجواز ، فيكون بطلانه دليلًا له على عدم الجواز .

فأما إبطال بعض الاحتمالات فإنما يكون حين يكون الخلاف في غير النفي والإثبات ، كأن يختلف في أي الاحتمالات الواردة صالحٌ لتعليق الحكم به ، فيقوم المستدلُّ بإبطال الاحتمالات جميعها غير الاحتمال الذي يتعلق به الحكم من جهته .

ولهذه الصورة من (قياس السبر) نظم مخصوص لا يكاد يُعَبَّر عنها بغيره عند النحاة ، وهو أن تُنظم الحجة في أسلوب شرطي استثنائي منفصل ، يشتمل على عدد من أدلة الإبطال مساوٍ لعدد الاحتمالات المبطلة ، والغالب في نظم هذه الحجة أن يكون كما يأتي :

١ . النص على جميع الاحتمالات الواردة في محل النظر ، كما يراها المستدِلُّ المختبِر ، مسبوقة في العادة بقوله : (لا يخلو هذا الأمر : إما أن يكون كذا أو كذا أو كذا) .



(١) ينظر : السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي (١ / ١٠٥) .

٢ . النص على بطلان كل وحد من هذه الاحتمالات أو على كلِّ ما يُراد إبطاله منها ، فيقال في العادة مع كلِّ واحدٍ منها : (بطل أن يكون كذا) .

٣ . إتباع هذا (الحكم ببطلان كلِّ احتمال منها) بالنص على دليل بطلانه ، وهذا الدليل يكون إما ببيان تخلُّف لازم من لوازمه ، أو بفساده ، وتخلف اللازم أو فساده ، دليل على فساد القول بملزومه في محل الخلاف .

٤ . النص على أن بطلان ما أُبْطل من الاحتمالات ، دليلٌ على ثبوت ما بقي وصحته ، سواء كان الباقي هو أحد تلك الاحتمالات ، أو كان هو نقيض الحكم الذي تفرعت عنه جميع تلك الاحتمالات ، كأن تكون جميع تلك الاحتمالات متفرعة عن (الجواز) ثم تبطل جميعها ، فيكون بطلانها دليلًا على (عدم الجواز) .

وحتى تتضح هذه المكوِّنات لنظم هذا النوع من قياس السبر ، أمثل لها بالمثال الرمزي التالي :

(هذا الحكم لا يخلو : إما أن تكون علته (أ) أو (ب) أو (ج) :

١ . بطل أن تكون علته (أ) ؛ لأن علته لو كانت (أ) لوجد (أ٢) فلما لم يوجد (أ٢) دلَّ على عدم وجود (أ) .

٢ . وبطل أن تكون علته (ب) ؛ لأن علته لو كانت (ب) لوجد (ب٢) فلما لم يوجد (ب٢) دلّ على عدم وجود (ب)

وإذا ثبت أن العلة ليست (أ) ولا (ب) فالعلة إذن هي (ج)) .

هذا حين يكون الخلاف في أي البدائل الثلاثة هو (العلة) ، فأما حين يكون الخلاف في الحكم: أهو هذا الحكم الذي يحتمل أن تكون هذه البدائل الثلاثة علة له ، أم نقيض ذلك الحكم : فإن المستدل يبطل أيضًا الخيار (ج) بأسلوب شرطي متصل

جديد ، ثم يستدل ببطلان الاحتمالات الثلاثة على بطلان الحكم الذي تفرّعت عنه ، وبطلانُه دليل ثبوت نقيضه .

وقد استدلَّ النحاة البصريون بهذه الصورة من (قياس السبر) في سبعة مواضع في الجدل النحوي ، عند أبي البركات الأنباري ، في حين لم أجد استدلالًا كوفيًّا به فيه ، وهذا بيان تلك المواضع السبعة :

الموضع الأوَّل :

استدلَّ البصريون على أنَّ اللام لا يجوز أن تدخل في خبر (لكنَّ) ؛ خلافًا للكوفيين الذين يزعمون جواز ذلك[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا إنه لا يجوز ذلك ؛ لأنه لا يخلو : إما أن تكون هذه اللام لام التأكيد أو لام القسم ، على اختلاف المذهبين . وعلى كلا المذهبين فلا يستقيم دخول اللام في خبر (لكنَّ) ؛ وذلك لأنها :

١ . إن كانت لام التأكيد ، فلام التأكيد إنما حسنت مع (إنَّ) لاتفاقهما في المعنى ، لأن كلَّ واحدة منهما للتأكيد ، وأما (لكنَّ) فمخالفة لها في المعنى .

٢ . وإن كانت لام القسم ؛ فإنما حسنت مع (إنَّ) لأن (إنَّ) تقع في جواب القسم ، كما أن اللام تقع في جواب القسم . وأما (لكنَّ) فمخالفة لها في ذلك ؛ لأنها لا تقع في جواب القسم .

---

(١) تنظر المسألة (٢٥) في الإنصاف (١ / ٢٠٨ – ٢١٨) ، وتنظر هذه المسألة في : معاني القرآن للفراء (١ / ٤٦٥ ، ٤٦٦)، وتهذيب اللغة (ل ك ن : ١٠ / ١٣٨ ، ١٣٩) ، وسر صناعة الإعراب (١ / ٣٧٩ ، ٣٨٠)، ومعاني الحروف ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ورسالة الملائكة ص ١٩١ – ١٩٤ ، ومشكل إعراب القرآن ص ٣٣٠ ، والمفصل ص ٣٧٨ ، والتبيين ص ٣٥٣ – ٣٥٨ ، وشرح المفصل (٤ / ٥٣٣ – ٥٣٥ ، ٥٦١)، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٢٧٨ ، ١٢٧٩) ، والجنى الداني ص ٦١٥ – ٦٢٠ ، ومغني اللبيب (٣ / ٥٦٢ – ٥٦٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧) .

فينبغي ألا تدخل اللام في خبرها »[1] .

فقد نص المستدلُّ البصري على الاحتمالات الـواردة في الـلام التـي أجـاز الكـوفي دخولها على خبر (لكنَّ) ، فوجدها اثنين : إما أن تكون لام التوكيد وإمـا أن تكـون لام القسم ؛ لأن هذا هو حاصل آراء الفريقين في اللام الداخلة عـلى المبتـدأ في نحـو (لزيـدٌ أفضلُ من عمرو)[2] ، ويتفرَّع عليه أيضًا الخلاف في اللام المتفق على دخولها بعد (إنَّ) أهي لام التوكيد أم لام القسم[3] ، ثم أبطل جواز دخـول إحـدى هـاتين اللامـين بعـد (لكنَّ) عن طريق إبطال لازمه :

– فبطل أن تكون لام التوكيد ؛ لأن مـن شرط التوكيـد اتفـاق المؤكِّـد والمؤكَّـد في المعنى ؛ وهذا الشرط متخلِّف في (لكنَّ) ؛ لأنها لا تدلّ على التأكيد ، حتى يزاد التوكيد الذي فيها بإدخال اللام بعدها ، فأما (إنَّ) فجاز دخول اللام بعـدها ؛ لأن (إنَّ) تـدلُّ على التوكيد ، ثم تدخل اللام لزيادته .

– وبطل أن تكون اللام واقعة في جواب القسم ؛ لأن (لكنَّ) لا يجاب بها القسم ، وهي متقدمة في اللفظ على اللام ، فتحول بين القسم وجوابه فيفسد المعنـى ، لأنـك لـو قلت : (والله لكنَّ زيدًا لقائمٌ) فقد استأنفت بـ (لكن) كلامًا جديدًا ، فَصَلَ القسم عن جوابه ؛ فتبين أن لام القسـم لا يصـح دخولهـا عـلى خـبر (لكـن) . في حـين أنَّ (إنَّ) صالحة هي في نفسها لِأَنْ يجاب بها القسم ؛ فصحَّ أن يتخطاها القسم إلى الـلام بعـدها ،

---

(١) الإنصاف (١ / ٢١٤) ، **وينظر مضمون هذه الحجة من قبل في** : اللامات ص ٦٤ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، وسر صناعة الإعراب (١ / ٣٧٦ ، ٣٨٣) .

(٢) تنظر المسألة (٥٨) من الإنصاف (١ / ٣٩٩ – ٤٠٤) ، وقـد مضى توثيـق هـذه المسـألة فـيما مضى ص ٣٢٣ .

(٣) ينظر الخلاف في ذلك مجموعًا في : ارتشاف الضرب (٣ / ١٢٦٢) .

فيقال : (واللهِ إنَّ زيدًا لقائم) على اعتبار أن هذه اللام دخلت قبل (إنَّ) لجواب القسم ثم زحلقت إلى خبرها حتى لا يجتمع حرفان في موضع واحد لغرض واحد .

فلما بطل دخول اللام في خبر (لكن) مؤكدة ، وبطل دخولها فيه جوابًا للقسم ، فقد بطل أن تدخل اللام في جوابها ، فثبت أن ذلك لا يجوز .

الموضع الثاني :

استدلَّ البصريون على أنَّ العطف على الضمير المرفوع المتصل مباشرة في اختيار الكلام لا يجوز ، خلافًا للكوفيين الذين يجيزونه[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إنه لا يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل ؛ وذلك لأنه لا يخلو : إما أن يكون مقدرًا في الفعل أو ملفوظًا به :

١ . فإن كان مقدرًا فيه ، نحو (قامَ وزيدٌ) فكأنه قد عطف اسمًا على فعل .

٢ . وإن كان ملفوظًا به ، نحو (قمتُ وزيدٌ) فالتاء تنزل بمنزلة الجزء من الفعل ، فلو جوزنا العطف عليه ؛ لكان أيضًا بمنزلة عطف الاسم على الفعل ، وذلك لا يجوز »[2] .

فقد بيَّن المستدل البصري جميع الحالات التي يمكن أن يَرِد عليها الضمير المتصل المرفوع ، المعطوف عليه ، وهما حالتان لا ثالث لهما : الاستتار ، والإظهار ؛ ثم أبطل جواز العطف عليه في كلِّ حال ، ببيان فساد اللازم المترتب عليه ، فأبان أن من لوازم إجازته : إجازة ما يشبه عطف الاسم على الفعل ، وذلك لا يجوز .

---

(١) تنظر : المسألة (٦٦) في الإنصاف (٢ / ٤٧٤ – ٤٧٨) وقد مضى توثيق مصادرها ص ٤٥٥ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٤٧٧) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : شرح اللمع لابن برهان (١ / ٢٦٣ – ٢٦٦) ، وشرحها للواسطي ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

الموضع الثالث :

استدلَّ البصريون على أنه لا يجوز إظهار (أَنْ) بعد (لكي) ، خلافًا للكوفيين الذين أجازوا ذلك[1] فقالوا :

« إظهار (أَنْ) بعد (لكي) لا يخلو : إما أن تكون لأنها قد كانت مقدرة فجاز إظهارها بعد الإضمار ، وإما أن تكون مزيدة ابتداء من غير أن تكون كانت مقدرة :

١ . بطل أن يقال (إنها قد كانت مقدرة) ؛ لأن (لكي) تعمل بنفسها ، ولا تعمل بتقدير (أَنْ) ، ولو كانت تعمل بتقدير (أن) ، لكان ينبغي إذا ظهرت (أَنْ) أن يكون العمل لـ(أَنْ) دونها ؛ فلما أضيف العمل إليها ، دلَّ على أنها العامل بنفسها ، لا بتقدير (أَنْ) .

٢ . وبطل أن يقال (إنها تكون مزيدة ابتداء) ؛ لأن ذلك ليس بمقيس ، فيفتقر إلى توقيف عن العرب ، ولم يثبت عنهم في ذلك شيء ، فوجب ألا يجوز ذلك »[2] .

فقد نص المستدل البصري على جميع الاحتمالات الداعية إلى إظهار (أَنْ) بعد (لكي) ، فوجد أنها لا تخرج عن احتمالين : إما لأنها مقدرة فظهرت وإما لأنها زيدت ابتداء ؛ ثم أبطل كلَّ واحد منهما ببيان فساد لازمه ، واستدلَّ بذلك على بطلان (جواز إظهارها) فثبت أن ذلك لا يجوز .

---

(١) تنظر : المسألة (٨٠) في الإنصاف (٢ / ٥٧٩ – ٥٨٤) ، وينظر في هذه المسألة أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ٧) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٢٦١ – ٢٦٣) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ١٧٦ – ١٧٨) ، والإيضاح للفارسي ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ، والمقتصد في شرحه (٢ / ١٠٥٢ ، ١٠٥٣) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٥٨٢) .

الموضع الرابع :

استدلَّ البصريون على أنه لا يجوز دخول نون التوكيد الخفيفة على فعل الأمر والفعل المضارع غير المرفوع ، المسندين إلى ألف الاثنين ، خلافًا للكوفيين ويونس بن حبيب ، الذين زعموا جواز ذلك ، فيقال في توكيد (افعلا) و (لا تفعلا) : (افعلانِ) و(لا تفعلانِ) [(1)] :

قال البصريون :

« لو أدخل عليهما نون التوكيد الخفيفة لم يخلُ : إما أن تحذف الألف ، أو تكسر النون ، أو تقرّ ساكنة :

١. بطل أن تحذف الألف ؛ لأنه بحذفها يلتبس فعل الاثنين بالواحد .

٢. وبطل أن تكسر النون ؛ لأنه لا يعلم هل هي نون الإعراب أو نون التوكيد .

٣. وبطل أن تقر ساكنة ؛ لأنه يؤدي إلى أن يُجمع بين ساكنين مظهرين في الإدراج ، وذلك لا يجوز ؛ لأنه إنما يكون ذلك في كلامهم إذا كان الثاني منهما مدغمًا ، نحو (دابَّة ، وضالَّة) .....

فبطل إدخال النون في فعل الاثنين »[(2)] .

---

(١) تنظر المسألة (٩٤) في الإنصاف (٢ / ٦٥٠ – ٦٦٩) ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ٥٢٥ – ٥٢٨) ، والمقتضب (٣ / ٢٤) ، والأصول في النحو (٢ / ٢٠٣) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٢٤٣ ، ٢٤٤) ، والتعليقة على كتاب سيبويه (٤ / ٢٩ – ٣٦) ، والإيضاح للفارسي ص ٢٥٣ – ٢٥٥ ، والتبصرة والتذكرة (١ / ٤٢٩ ، ٤٣٠) ، والفوائد والقواعد ص ٧٣٧ – ٧٤٦ ، والبيان في شرح اللمع ص ٦١٠ – ٦٢٠ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٥٢) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : الفوائد والقواعد ص ٧٤١ ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ١١٣٣ ، ١١٣٤) ، وينظر أيضًا : التعليقة على كتاب سيبويه (٤ / ٣٠ ، ٣٦) ، وشرح اللمع لابن برهان (٢ / ٣٧٩ ، ٣٨٠) ، والبيان في شرح اللمع ص ٦١٥ ، ٦١٦ .

فقد ذكر المستدل البصري جميع الاحتمالات الواردة من التغييرات التي قد يحدثها توكيد (افعلا) و (لا تفعلا) بنون التوكيد الخفيفة ؛ لأن ألف الاثنين ساكنة والنون الخفيفة ساكنة ، فإما أن تحذف الألف ، أو تحرك النون ، أو يبقى الساكنان ؛ وكل وجه من هذه الأوجه يمنعه فساد لازمه ، وإذا امتنعت جميع الأوجه ثبت امتناع توكيد هذين الفعلين بالنون الخفيفة .

الموضع الخامس :

استدل البصريون على أنه لا يجوز دخول نون التوكيد الخفيفة على الفعلين (المضارع والأمر) المسندين إلى نون النسوة في (اِفْعَلْنَ) و (يَفْعَلْن) ، خلافًا للكوفيين الذي زعموا جواز ذلك ، هم ويونس بن حبيب[1] ، فقالوا :

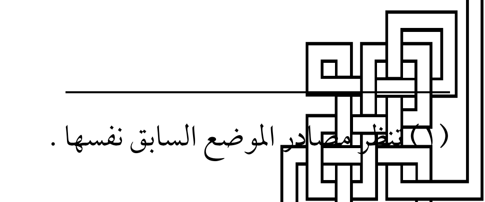
« وكذلك أيضًا يبطل إدخالها في فعل جماعة النسوة ، وذلك لأنك إذا ألحقته إياها لم يخل : إما أن تبيِّن النونين مظهرتين ، أو تُدغم إحداهما في الأخرى ، أو تُلحق الألف فتقول (يفعلنان) :

١ . بطل أن تبين النونين مظهرتين ؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع المثلين ، وذلك لا يجوز .

٢ . وبطل أن تدغم إحداهما في الأخرى :

أ . لأن لام الفعل ساكنة والمدغم كذلك ، فيلتقي ساكنان ، وساكنان لا يجتمعان ، فيؤدي إلى تحريك اللام مع ضمير الفاعل من غير فائدة ، وذلك لا يجوز .

ب . وكان أيضًا يؤدي إلى اللبس ؛ لأنه لا يخلو : إما أن تحرك اللام بالفتح أو الضم أو الكسر :



(١) تنظر مصادر الموضع السابق نفسها .

- فإن حركتها بالفتح التبس بفعل الواحد إذا لحقته النون الشديدة نحو (تَضرِبَنَّ يا رجل) .

- وإن حركتها بالضم التبس بفعل الجمع ، نحو (تَضرِبُنَّ يا رجال) .

- وإن حركتها بالكسر التبس بفعل المرأة المخاطبة نحو (تَضْرِبِنَّ يا امرأة) .

فبطل تحريك اللام .

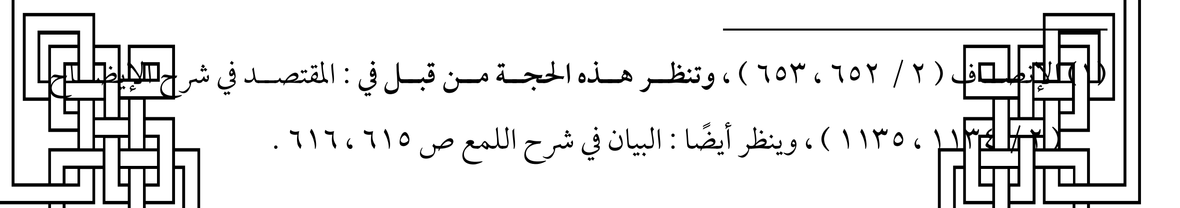
٣. وبطل أن تلحق الألف ، لأنه لا يخلو : إما أن تكسر النون لالتقاء الساكنين ، أو تترك ساكنة مع الألف :

أ. بطل أن تكسر لالتقاء الساكنين ؛ لأنها تجري مجرى نون الإعراب ، وذلك لا يجوز .

ب. وبطل أن تترك ساكنة مع الألف ؛ لأنه يجتمع ساكنان على غير حدِّه ؛ لأنه لم ينقل ذلك عن أحد من العرب ، ولا نظير له في كلامهم .

فإذا ثبت هذا فلسنا بمضطرين إلى إدخالها على صورة لم تنقل عن أحد من العرب ، وتخرج بها عن منهاج كلامهم »[1] .

فقد ذكر المستدل البصري جميع التغييرات التي يمكن أن تقع عند توكيد الفعل المضارع أو فعل الأمر المسندين إلى نون النسوة ، بالنون الخفيفة ، ثم بيَّن فساد كلِّ احتمال منها لفساد لازمه ، ثم استدل بفساد جميع ذلك على فساد دخولها ، فوجب ألا يجوز .



(١) الإنصاف (٢ / ٦٥٢ ، ٦٥٣) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : المقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ١١٣٤ ، ١١٣٥) ، وينظر أيضًا : البيان في شرح اللمع ص ٦١٥ ، ٦١٦ .

الموضع السادس :

استدل البصريون على أن الياء والكاف والهاء في (لولاي ، ولـولاك ، ولـولاه) في موضع جرٍّ بـ (لولا) ، وليست في موضع رفع بها ، كما يـزعم الكوفيـون وأبـو الحسن الأخفش[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إن المكني في (لولاي ، ولولاك) في موضع جرٍّ :

١ . لأن الياء والكاف لا تكونان علامة مرفوع ، والمصير إلى مالا نظير له في كلامهم محال .

٢ . ولا يجوز أن يتوهم أنهما في موضع نصب ؛ لأن (لولا) حرف ، وليس بفعلٍ له فاعل مرفوع ، فيكون الضمير في موضع نصب .

وإذا لم يكن في موضع رفع ولا نصب ؛ وجبَ أن يكون في موضع جرٍّ »[2] .

فقد نص المستدل البصري على أن الاحتمالات الواردة في هذه الضمائر ثلاثة لا رابع لها اتفاقًا :

إما الرفع وإما النصب وإما الجر ؛ لأن إعراب الاسم لا يكـون إلا بواحـد منهـا ، ثـم بـيَّن بطلان الحكم بـ (الرفع أو النصب) فيها ، ببيان فساد لازم كـلِّ حكـم مـن هـذين الحكمـين ، واستدل بذلك على صحة المتبقي ، وهو (الجر) .

---

(١) تنظر المسألة (٩٧) في الإنصاف (٢ / ٦٨٧ – ٦٩٥) وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥٢٦ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٨٩) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : كتاب سيبويه (٢ / ٣٧٣) ، والنكت في تفسيره (١ / ٦٦٥) ، وأمالي ابن الشجري (١ / ٢٧٨) .

الموضع السابع :

استدل البصريون على أن الأسماء غير الثلاثية ضربان : مزيد ومجرد ، وأنَّ نحو (جعفر) و (سفرجل) لا زائد فيهما البتة ، خلافًا للكوفيين الذين زعموا أن كل اسم زادت حروفه على ثلاثة أحرف ففيه زيادة[1] ، فقالوا :

« لا يخلو الزائد في (جَعْفَر) من أن يكون : الراء ، أو الفاء ، أو العين ، أو الجيم :

١. فإن كان الزائد هو (الراء) فيجب أن يكون وزنه (فَعْلَرْ) ، لأن الزائد يوزن بلفظه .

٢. وإن كان الزائد (الفاء) فوجب أن يكون وزنه (فَعْفَل) .

٣. وإن كان الزائد (العين) فوجب أن يكون وزنه (فَعَّل) .

٤. وإن كان الزائد (الجيم) فوجب أن يكون وزنه (جَفْعَل)[2] .

وكذلك يلتزمون في وزن (سَفَرْجَل) .

وإذا كان هذا لا يقول به أحد ، دلَّ على أنَّ حروفه كلها أصول »[3] .

وبهذا الاستدلال تتمُّ مواضع الاستدلال بالصورة الثانية من قياس السبر ، وهي (قياس السبر الشرطي المنفصل) ، وسأتبعها الآن بعرض مواضع الاستدلال بالصورة الثالثة منه ، وهي (الاستدلال بالاستصحاب) ، بإذن الله .

---

(١) تنظر : المسألة (١١٤) في الإنصاف (٢ / ٧٩٣ – ٧٩٥) ، وينظر في هذه المسألة أيضًا : كتاب سيبويه (٤ / ٣٢٨ ، ٣٢٩) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ٩٧ – ١٠١) ، والتعليقة على كتاب سيبويه (٥ / ٥ ، ٦) ، ومنهج الكوفيين في الصرف (١ / ٢١٢ – ٢١٨) .

(٢) بفاء فعين ، وقد أثبتها محققا الإنصاف :

– الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد في طبعته (٢ / ٧٩٤) .

– ود. جودة مبروك في طبعته ص ٦٣٦ :

(جَعْفَل) بعينٍ ففاء ، والصواب ما أثبتُّ أنا هنا .

(٣) الإنصاف (٢ / ٧٩٣ ، ٧٩٤) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : كتاب سيبويه (٤ / ٣٢٨ ، ٣٢٩) ، وشرحه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ٩٧ ، ٩٨) .

٣. الاستدلال بالاستصحاب :

الاستصحاب : كما قلت من قبل ، هو إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل ؛ لعدم وجود دليل على مفارقته له[١] .

ووضع (الاستصحاب) صورةً من صور (قياس السبر) الذي هو شِقٌّ من (قياس العكس) هو عندي عين الدقة وقرارة الصواب ، فهذا هو موضع (الاستصحاب) الذي لا يجوز أن يوضع في محلٍّ سواه .

ويكون (الاستصحاب) حين يدور الخلاف حول إبقاء اللفظ على الأصل الذي يستحقه وبين نقله عنه ، فيقوم من يرى إبقاءه على الأصل ، باختبار اللفظ المختلف فيه وتأمله واستبطانه ، فلا يجد فيه دليلًا على مفارقته لأصله ، فيستدل ببطلان القول بمفارقته لأصله ، على وجوب التمسك بذلك الأصل ؛ فهو يثبت رأيه بإبطال ما عداه ، وهذا هو قياس العكس .

وهذا الملمح الذي حرَّرته ، ووضعت به هذا الدليل في موضعه ، بعد أن كان يذكر قسيمًا للقياس، مع أنه قسم منه ، هو من أهم إضافات هذا البحث وتأملاته ، ولله الحمد .

فأما مواضع الاستدلال به عند النحاة ، في الجدل النحوي ، عند أبي البركات ، فهي ثمانية ، كلُّها بصرية ، وسوف أعرضها مقسمة حسب الأصل المتمسك به عند المستدل ، وهذا بيان ذلك كله :

١. التمسك ببناء الفعل لعدم وجود دليل على إعرابه :

استدلَّ البصريون على أنَّ فعل الأمر للمواجَه مبني ، خلافًا للكوفيين الذين قالوا

---

(١) ينظر : الإغراب ص ٤٦ ، وينظر ما مضى ص ٣٣٣ – ٣٤١ .

بإعرابه[1] ، فقالوا :

« إنما قلنا : إنه مبني على السكون ؛ لأن الأصل في الأفعال أن تكون مبنية ، والأصل في البناء أن يكون على السكون ، وإنما أعرب ما أعرب من الأفعال أو بني ما بني منها على فتحة لمشابهةٍ ما ، بالأسماء ، ولا مشابهة بوجهٍ مَّا بين فعل الأمر والأسماء ، فكان باقيًا على أصله في البناء »[2] .

فقد افترض المستدل البصري صحة قول خصمه الكوفي ، فسلَّم جدلًا أن فعل الأمر (افعل) معرب مجزوم ، ثم ربط بينه وبين الفعل المعرب اتفاقًا ، وهو الفعل المضارع ، فوجد أنَّ الفعل المضارع إنما أعرب لشبهه بالأسماء من وجوه كثيرة[3] ، وجميع هذه الوجوه لا وجود لها في فعل الأمر ؛ فلو قيل بإعرابه لكان ذلك إخراجًا له عن الأصل المطرد في الأفعال وهو البناء ، دون علة ؛ وذلك لا يجوز ، وهذا دليل على وجوب التمسك ببنائه .

وبعد أن أثبت المستدل البصري بهذا القياس البناء لفعل الأمر ، استدل على علة بنائه على سكون لا على حركة ، بقياس آخر ربط فيه بين فعل الأمر وبين الفعل المبني على حركة ، وهو الفعل الماضي ؛ فوجد أن علة بناء الفعل الماضي على الحركة دون السكون ، هي أنه يشبه الأسماء شبهًا أضعف من شبه الفعل المضارع بها ، فاستحق البناء على الحركة ، وهذا إخراج له عن الأصل المطرد في بناء الأفعال وهو السكون ؛ بما فيه

---

(١) ينظر : المسألة (٧٢) في الإنصاف (٢ / ٥٢٤ – ٥٤٩) وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٥١ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٥٣٤) ، وينظر : الإغراب ص ٤٦ ، ٦٣ ، ولمع الأدلة ص ١٤٢ .

وتنظر هذه الحجة من قبل في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ١٤٤ ، ١٤٥) ، والمخترع ص [illegible] ، ١١٢ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٥٥ ، ٣٥٦) .

(٣) ينظر ما مضى ص ٤٦٠ ، الحاشية (٢) .

من شبه الأسماء ، وهذا الشبه من وجوه هي :

١. أنه يوصف به كما يوصف بالأسماء ، نحو قولك (مررت برجـل ضربَ زيـدًا) كما تقول (مررت برجلٍ ضاربٍ زيدًا) [١] .

٢. أنّ هاء السكت لا تلحقه كما لا تلحق آخر الاسم المعرب[٢] .

٣. أنه يقـع شرطًـا وجوابًـا في قولـك (إنْ فعلـتَ فعلـتُ) فأشـبه بـذلك الفعـل المضارع، والفعل مضارع يشبه الأسماء ، فهو يشبه إذن شـبيه الأسـماء[٣] ، « فلـما أشـبه الأسماء وجب أن يبنى على حركة ؛ تفضيلًا له على فعل الأمر ، الذي مـا أشـبه الأسـماء ولا أشبه ما أشبهها »[٤] .

وهذا دليل على أن علة إبقاء العرب فعل الأمر على أصله ، مبنيًّا على السكون ، هي عدم وجود أي شبهٍ بينه وبين الأسماء لا ضعيف ولا قوي .

٢. التمسك بالذكر لعدم وجود دليل على الحذف :

استدل البصريون بذلك في موضعين ، هما :

الموضع الأوَّل :

ذهب البصريون إلى أنه يجوز في بناء (فاعل) من العـدد المركـب مضـافًا إلى ذلـك

---

(١) ينظر هذا الوجه في : أسرار العربية ص ٢٧٨ ، والإنصاف (٢ / ٥٤٢) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٥٤٢) .

(٣) ينظر : أسرار العربية ص ٢٧٨ ، والإنصاف (٢ / ٥٤٢) .

(٤) أسرار العربية ص ٢٧٨ ، **وتنظر جميع هـذه الأوجـه مـن قبـل في** : كتـاب سـيبويه (١ / ١٦) ، وشرح كتاب سيبويه للسـيرافي (المطبـوع : ١ / ١٤٦ ، ١٤٧) ، والفوائـد والقواعـد ص ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، والمخترع ص ١١١ ، ١١٢ ، وفي أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٥٥ ، ٣٥٦) .

العدد نفسه ، أن يقال (ثالثَ عشرَ ثلاثةَ عشرَ) ، خلافًا للكوفيين الذين أوجبوا حذف (عشر) الأولى ، فيقال : (ثالثَ ثلاثةَ عشرَ) [1] .

وقد استدلوا على ذلك بأن قالوا :

« إنما قلنا ذلك ؛ لأن الأصل أن يقال (ثالثَ عشرَ ثلاثةَ عشرَ) »[2] .

فقد تمسك المستدل البصري بجواز الذكر لعدم وجود دليل على وجوب الحذف ؛ فدليله على ما يرى هو بطلان قول خصمه على ما ترى .

الموضع الثاني :

ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز حذف شيء من الاسمين الممدود والمقصور ، كثيري الحروف ، عند تثنيتهما ؛ خلافًا للكوفيين الذين أجازوا حذف ألف المقصور ، والهمزة والألف من آخر الممدود ، عند تثنيتهما ، فأجازوا في تثنية (قَهْقَرَى وقَاصِعَاء) أن يقال (قَهْقَران وقَاصِعَان) [3] .

وقد استدل البصريون على مذهبهم هذا بأن قالوا :

---

(١) تنظر المسألة (٤٤) في الإنصاف (١ / ٣٢٢) ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (٣ / ٥٥٩ – ٥٦١) ، وإصلاح المنطق ص ٣٠٠ ، والمقتضب (٢ / ١٧٩ – ١٨٢) ، والأصول في النحو (٢ / ٤٢٦) ، والجمل في النحو ص ١٣١ ، ١٣٢ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ١٤ ، ١٥) ، والتكملة ص ٢٧٩ – ٢٨١ ، والتبصرة والتذكرة (١ / ٤٩٠ ، ٤٩١) ، والمقتصد في شرح التكملة (١ / ٢٥٥ ، ٢٥٦) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٢٢) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ١٤) ، ومضمون هذا الاستدلال أصلًا في كتاب سيبويه (٣ / ٥٦٠ ، ٥٦١) .

(٣) تنظر المسألة (١١٠) في الإنصاف (٢ / ٧٥٤ – ٧٥٨) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٦٧ .

« لا يحذف منهما شيءٌ ؛ لأن التثنية وردت على لفظ الواحد ، فينبغي أن لا يحذف منه شيءٌ ، قلّت حروفه أو كثرت »[1] .

فقد تمسك المستدل البصري بوجوب ذكر جميع حروف المفرد أصليها وزائدها ، في مثال عند تثنيته ؛ لأنه لا موجب للحذف ولا مسوّغ ، فوجب البقاء على الأصل المطرد .

٣. التمسك بالإفراد لعدم وجود دليل على التركيب :

ذهب البصريون إلى أن (كم) بسيطة ، وليست مركبة كما يزعم الكوفيون[2] ، واستدلوا على ذلك بأن قالوا :

« إنما قلنا إنها مفردة ؛ لأن الأصل هو الإفراد ، وإنما التركيب فرع ، ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل ؛ لعدوله عن الأصل ، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة »[3] .

فقد تمسك المستدل البصري ببساطة (كم) ، واستدلَّ على ذلك بعدم وجود دليل على انتقالها عن هذا الأصل ؛ لأنه ليس فيها ما في غيرها من الألفاظ المركبة اتفاقًا : من القرائن اللفظية والمعنوية الدالة على التركيب ، كما هو الحال في (هلَّا) مثلًا ، فالتركيب واضح في لفظها ، وشرط التركيب متحقِّق في معناها ، وهو أن تزول معاني مكوناتها مفردةً ، ويحدث لها بالتركيب معنىً جديدٌ .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٥٥) ، **وينظر مضمون هذا الاستدلال من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ١٧٥) .

(٢) ينظر : المسألة (٤٠) في الإنصاف (١ / ٢٩٨ – ٣٠٣) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٤٤ .

(٣) الإنصاف (١ / ٣٠٠) ، وينظر مضمون هذه الحجة من قبل في : إعراب القرآن (٤ / ١٢٩ ، ١٣٠) .

٤ . التمسك بشرط الإعمال لعدم وجود دليل على تخصيصه :

ذهب البصريون إلى أن حرف القسم لا يجوز أن يعمل محذوفًا من غير عوض ، خلافًا للكوفيين الذين أجازوا ذلك[١] .

وقد استدلَّ البصريون على مذهبهم هذا بأن قالوا :

« أجمعنا على أن الأصل في حروف الجر أن لا تعمل مع الحذف ، وإنما تعمل مع الحذف في بعض المواضع إذا كان لها عوض ؛ ولم يوجد هاهنا ؛ فبقينا فيما عداه على الأصل ؛ والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال ، وهو من الأدلة المعتبرة »[٢] .

فقد تمسك المستدل البصري بشرط إعمال حرف الجر ، وهو أنه لا يعمل محذوفًا ؛ لأن هذا هو الأصل في جميع حروف الجر ؛ وإنما استثني منه بعض الحروف كـ (رُبَّ) و(واو القسم) في حالة واحدة ، لوجود مسوغ أدَّى إلى استثنائهما ، وهو أنهما عند حذفهما يبقى في اللفظ ما يدلُّ عليهما ، فـ (رُبَّ) لا تعمل محذوفة إلا بعد الواو والفاء وبل ، و (واو القسم) لا يعمل محذوفًا إلا إذا عاقبته همزة الاستفهام أو (ها) التنبيه ، نحو (آللهِ ما فعلت ؟) و (هاللهِ ما فعلت)[٣] .

فأما فيما عدا هذه الحالة فإنه لا مسوغ لمفارقة هذا الأصل المطرد ومخالفته ، وإذا بطل القول بالخروج عنه وجب التمسك به .

---

(١) تنظر : المسألة (٥٧) في الإنصاف (١ / ٣٩٣ – ٣٩٩) وينظر توثيق هذه المسألة فيما مضى ص ٤٥٠ .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٩٦) ، وينظر مضمون هذه الحجة في : المقتضب (٢ / ٣٢٠ – ٣٢٣) .

(٣) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٩٣ ، ٣٩٦) .

٥. التمسك بالمعنى الوضعي لعدم وجود دليل على توسيعه :

استدل البصريون بذلك في ثلاثة مواضع ، هذا بيانها :

الموضع الأوَّل :

ذهب البصريون إلى أن (أو) لا تكون بمعنى (الواو) ولا بمعنى (بل) ، خلافًا للكوفيين الذين يرون أنها ترد بمعنى هذين الحرفين(١) .

واستدل البصريون على هذا المذهب بأن قالوا :

« الأصل في (أو) أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام ، بخلاف (الواو) و (بل) ؛ لأن (الواو) معناها الجمع بين الشيئين ، و (بل) معناها الإضراب ، وكلاهما مخالف لمعنى (أو) .

والأصل في كل حرف أن لا يدلَّ إلا على ما وضع له ، ولا يدل على معنى حرف آخر .

فنحن تمسكنا بالأصل ، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل ، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنًا بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدلُّ على صحة ما ادعوه »(٢) .

---

(١) تنظر : المسألة (٦٧) في الإنصاف (٢ / ٤٧٨ – ٤٨٤) وينظر في هذه المسألة أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ١٧٥ – ١٨٧) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٧٢) (٢ / ٣٩٣) (٣ / ١٣٥ ، ٢٢٠) ، ومعانيه للأخفش (١ / ٢٥٢) ، ومجالس ثعلب ص ١١٢ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٦٤ ، ٦٥) ، والإيضاح للفارسي ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، والمسائل البصريات (١ / ٧٢٥ – ٧٢٨) ، ومعاني الحروف ص ٧٧ – ٧٩ ، والأزهية ص ١١١ – ١٢٣ ، والفوائد والقواعد ص ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، وشرح اللمع لابن برهان (١ / ٢٤٧ – ٢٥٠) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (٢ / ٩٤٢ ، ٩٤٣) ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ٧٠ – ٨٠) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٤٨٠ ، ٤٨١) ، **وينظر هذا الاستدلال من قبل** عند ابن جني في باب سماه (باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ، ما لم يدعُ داع إلى الترك والتحول) في الخصائص (٢ / ٤٥٩ – ٤٦٣) .

فقد تمسك المستدل البصري بالمعنى الوضعي الثابت لـ (أو) بما لا يحصى من الشواهد ، واستدل على صحة رأيه هذا بعدم وجود دليل قوي مقبول على أن العرب قد توسَّعت في معناها ، لتدلّ على (مطلق الجمع) كـ (الواو) ، وعلى (الإضراب) كـ (بل) ، وإذا لم يوجد دليل على ذلك ، كان في عدم وجوده دليل على وجوب التمسك بالمعنى الأصيل لها .

الموضع الثاني :

ذهب البصريون إلى أنَّ (إن) الشرطية لا تقع بمعنى (إذ) ، في حين ذهب الكوفيون إلى أنها تقع بمعناها[1] .

وقد استدل البصريون على مذهبهم هذا بأن قالوا :

« أجمعنا على أنّ الأصل في (إنْ) أن تكون شرطًا ، والأصل في (إذ) أن تكون ظرفًا ، والأصل في كلِّ حرف أن يكون دالًا على ما وضع له في الأصل .

فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال ، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنًا بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه »[2] .

والاستدلال في هذا الموضع كالاستدلال في سابقه .

الموضع الثالث :

ذهب البصريون إلى أن أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الأسماء الموصولة ، في حين

---

(١) تنظر : المسألة (٨٨) في الإنصاف (٢ / ٦٣٢ – ٦٣٥) وتنظر هذه المسألة في : معاني الحروف ص ٧٦ ، والصاحبي ص ١٧٧ ، والأزهية ص ٥٥ ، ٥٦ ، وأمالي ابن الشجري (٣ / ١٥١) ، ومغني اللبيب (١ / ١٥٢ – ١٥٨) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٣٤) .

ذهب الكوفيون إلى أنها تقع بمعناها ، فأجازوا أن يقال (هذا قال ذاك زيدٌ) أي (الذي قال ذاك زيد) [(١)] .

وقد استدل البصريون على مذهبهم بأن قالوا :

« إنما قلنا ذلك ؛ لأن الأصل في (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة أن يكون دالًا على الإشارة ، و (الذي) وسائر الأسماء الموصولة ليست في معناها ، فينبغي ألا يحمل عليها .

وهذا تمسك بالأصل واستصحاب الحال ، وهو من جملة الأدلة المذكورة ، فمن ادعى أمرًا وراء ذلك بقي مرتهنًا بإقامة الدليل ، ولا دليل لهم على ما ادعوه »[(٢)] .

وبهذا الاستدلال تكون قد تمت المواضع التي استدل النحويون فيها بـ (قياس السبر) في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري .

وكما أن (قياس السبر) ورد في مقام الاستدلال ، فإنه ورد أيضًا في مقام الاعتراض ، فوجدنا كثيرًا من (أقيسة الطرد) التي يُستدل بها على الجمع في حكم واحد ، تُعَارَضُ بـ (أقيسة سبر) تمنع من ذلك الجمع ، وهذا ما سأعرضه في المبحث التالي بإذن الله .

---

(١) تنظر : المسألة (١٠٣) في الإنصاف (٢ / ٧١٧ – ٧٢٢) وتنظر أيضًا في : كتاب سيبويه (٢ / ٤١٦ – ٤١٩) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ١٣٨ ، ١٣٩) (٢ / ١٧٧) ، ومعاني القرآن وإعرابه (١ / ٢٨٧ ، ٢٨٨) (٣ / ٣٥٣ ، ٤١٦ ، ٤١٧) ، وإعراب القرآن (١ / ٢٤٣ ، ٢٤٤) ، (٣ / ٣٦) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ١٦١ ، ١٦٢) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٤٤٢ – ٤٤٥) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٧١٩) .

ثانيًا : المعارضة بقياس السبر

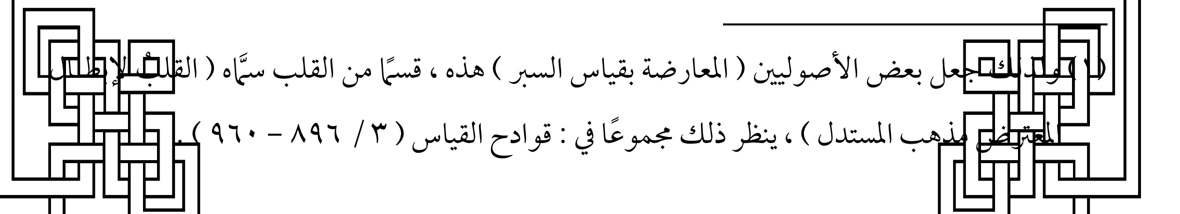
(قياس السبر) كما قلت غير مرة فيما مضى ـ، يرتكز الاستدلال فيه على إبطال مذهب الخصم، واتخاذ هذا البطلان في حد ذاته دليلًا على صحة مذهب المستدل .

هذا حين يكون القائس قياس السبر مستدلًا ، فأما في حالة كونه معترضًا ، وهو ما نعنى به هنا ، فإن المعترض بـ (قياس السبر) ينظر في مذهب خصمه ، ويتأمّله ، ويتأمَّل الأدلة التي استدلَّ بها عليه ، ثم يشرع في عرض إيراداته واعتراضاته وقوادحه ، ومن ذلك أن يعلِّق على مذهب خصمه لازمًا ، ثم يبين فساده ، ثم يستدل بفساده على فساد ملزومه : وهو مذهب الخصم ، فيكون بذلك قد وضع في مقابل أدلة خصمه (معارضة بقياس السبر) .

فلا فرق بين (الاستدلال بقياس السبر) و (المعارضة بقياس السبر) ، إلا في موضع الإيراد ، كما ترى[1] .

وقد وقعت (المعارضة بقياس السبر) في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ، بصورتين من صوره ، هما : قياس السبر الشرطي المتصل ، وقياس السبر الشرطي المنفصل .

فأما (الاستصحاب) فإنه لا يتصور عقلًا أن يرد في مقام الاعتراض ؛ لأنه لا يلجأ إليه أصلًا إلا عند عدم الدليل ، فاستحال أن يرد اعتراضًا ؛ لأنه لا دليل حتى يعترض به عليه ؛ ولذلك فإنني سأعرض مواضع (المعارضة بقياس السبر) في الجدل النحوي عند الأنباري ، مقسومة على هاتين الصورتين ، بإذن الله :



(١) ولذلك جعل بعض الأصوليين (المعارضة بقياس السبر) هذه ، قسمًا من القلب سمَّاه (القلب لإبطال المعترض مذهب المستدل) ، ينظر ذلك مجموعًا في : قوادح القياس (٣/ ٨٩٦ – ٩٦٠) .

١ . المعارضة بقياس السبر الشرطي المتصل :

وقعت المعارضة بهذه الصورة من قياس السبر ، في الجدل النحوي عند الأنباري ، في سبعة عشر موضعًا ، منها موضعان كوفيان ، والباقية بصرية ، رَكَّب فيها النحاة أكثر من ثلاثين قياسًا من أقيسة السبر ، وعارضوا بها مذاهب خصومهم وأدلتها ، وهذا بيان ذلك :

أ. المعارضات الكوفية :

الموضع الأَوَّل :

ذهب البصريون إلى أن الفعل المضارع يرتفع لقيامه مقام الاسم ، واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة[1] ، **فعارض الكوفيون هذا المذهب بثلاثة أقيسة من (قياس السبر) ، فقالوا :**

١ . « لو كان الفعل المضارع مرفوعًا لقيامه مقام الاسم ؛ لكان ينبغي أن ينصب إذا كان الاسم منصوبًا ، كقولك : (كان زيدٌ يقومُ) ؛ لأنه قد حلَّ محلّ الاسم إذ كان منصوبًا ، وهو (قائمًا) » .

---

(١) تنظر المسألة (٧٤) في الإنصاف (٢ / ٥٥٠ – ٥٥٥) ، وأسرار العربية ص ٤٨ ، ٤٩ ، والإغراب ص ٦١ ، وينظر في هذه المسألة أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ٩ – ١٢) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٥٣) ، وشرح القصائد السبع الطوال ص ١٣٤ ، ١٩٣ ، وإعراب القرآن (١ / ١٧٣) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع ١ / ٧٦ – ٧٨) (٩ / ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٨٧ – ١٨٩) ، والإيضاح للفارسي ص ٧٦ ، ٨١ ، وعلل النحو ص١٨٧ – ١٨٩ ، والفوائد والقواعد ص ٤٩٩ ، والمقتصد في شرح الإيضاح (١ / ١٢٠ – ١٢٣) ، والمخترع ص ١٠٦ – ١١١ ، والغرة في شرح اللمع لابن الدهان ص ٥٩ ، نقلًا عن محقق اللمع في العربية ص ١٨٣ ، الحاشية (٣) .

٢. « ولو كان كذلك لوجب أن يعرب بإعراب الاسم في الرفع والنصب والخفض » .

٣. « لو كان مرفوعًا لقيامه مقام الاسم لكان ينبغي أن لا يرتفع في قولهم (كاد زيدٌ يقوم) لأنه لا يجوز أن يقال (كاد زيدٌ قائمًا) »[1] .

فقد علَّق المعارض الكوفي على مذهب خصمه البصري هذه اللوازم الثلاثة ، ليجعل تخلُّفها دليلًا على فساد هذا المذهب ، ولتكون هذه الأقيسة الثلاثة موهنة لهذا المذهب شاهدة بضعفه .

الموضع الثاني :

ذهب البصريون إلى أن لام التعليل التي يأتي الفعل المضارع بعدها منصوبًا في نحو (جئتك لتكرمني) ، هي نفسها لام الجر التي تعمل في الأسماء ، ولذلك قدَّروا بعدها (أَنْ) ناصبة للفعل المضارع ، وجعلوا اللام جارَّة للمصدر المنسبك منهما[2] .

وقد عارض الكوفيون هذا المذهب بقياس السبر الشرطي المتصل ، فقالوا :

« لو جاز أن يقال : إنَّ هذه اللام الداخلة على الفعل هي اللام الخافضة ، والفعل ينتصب بعدها بتقدير (أَنْ) لجاز أن يقال (أمرتُ بِتُكْرَمَ) على تقدير (أمرتُ بأن تُكْرَمَ) ، فلمَّا لم يجز ذلك بالإجماع دلَّ على فساده »[3] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٥١ ، ٥٥٢) ، **وتنظر هذه المعارضات الثلاث من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨) .

(٢) تنظر المسألة (٧٩) في الإنصاف (٢ / ٥٧٥ – ٥٧٩) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٦٠ .

(٣) الإنصاف (٢ / ٥٧٦) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٧٧) .

فقد علّق المعارض الكوفي هذا اللازم على مذهب خصمه البصري ، واستدلّ بتخلفه على فساد هذا المذهب ، وأقام هذا القياس حجر عثرة في طريق هذا المذهب ، حتى إذا وُجِد لهذا المذهب دليلٌ يشهد له ، كان هذا القياس بما فيه من الإلزام شاهدًا عليه .

ب. المعارضات البصرية :

عارض البصريون بقياس السبر الشرطي المتصل ، كما قلت قبل قليل ، في خمسة عشر موضعًا ، هذا بيانها :

الموضع الأوَّل :

ذهب الكوفيون إلى أن (الاسم) مأخوذ من (الوسم) وهو العلامة ؛ لأن (الاسم) وسم على المسمى ، وعلامة له يعرف بها[(1)] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بثلاثة أقيسة من (قياس السبر الشرطي المتصل) فقالوا :

١. « لو كان مشتقًا من (الوسم) لوجب أن تقول في الفعل منه (وسمته) ، فلما لم يقل إلا (أسميت) دلَّ على أنه من (السمو) »[(2)] .

---

(١) تنظر المسألة (١) في الإنصاف (١ / ٦ – ١٦) ، وأسرار العربية ص ٢٩ – ٣٣ ، وينظر في هذه المسألة أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ٤٥٤ ، ٤٥٥) ، ومعاني القرآن وإعرابه (١ / ٤٠ ، ٤١) ، واشتقاق أسماء الله ص ٢٥٥ – ٢٥٧ ، وتهذيب اللغة (س م و : ١٣ / ٧٩) ، وعلل النحو ص ١٣٨ ، ومشكل إعراب القرآن ص ٣٠ ، ورسالة الملائكة ص ١٢٥ –١٣٨ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٢٨٠ –٢٨٣) ، والتبين ص ١٣٢ – ١٣٨ .

(٢) الإنصاف (١ / ١٠) ، وأسرار العربية ص ٣١ ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : رسالة الملائكة ص ١٣٣ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٢٨٢) .

٢. « لو كان مشتقًا من (الوسم) لكان يجب أن تقول في تصغيره (وُسَيْم) ، كما يجب أن تقول في تصغير (زِنَة) : (وُزَيْنَة) ... ، فلما لم يجز أن يقال إلا (سُمَيّ) دلَّ على أنه مشتق من (السمو) ، لا من (الوسم) »[(١)] .

٣. « لو كان مشتقًا من (الوسم) لوجب أن تقول في تكسيره (أَوْسَام) و (أَوَاسيم) [(٢)] ، فلما لم يجز أن يقال إلا (أَسْمَاء) دلَّ على أنه مشتق من (السمو) لا من (الوسم) »[(٣)] .

فقد علَّق المعارض البصري على مذهب الكوفيين هذه اللوازم الثلاثة ، واستدلَّ بتخلفها على بطلان هذا المذهب وضعف أدلته .

الموضع الثاني :

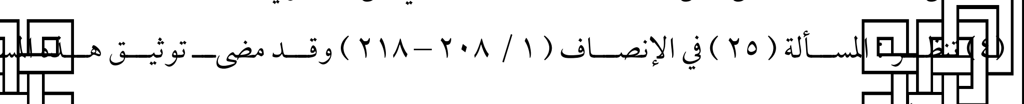
ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز دخول اللام في خبر (لكنَّ) كما يجوز في خبر (إِنَّ) [(٤)] **فعارض البصريون هذا المذهب بقياس سبر شرطي متصل ، فقالوا :**

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣) ، وأسرار العربية ص ٣٠ ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : معاني القرآن وإعرابه (١ / ٤٠ ، ٤١) ، واشتقاق أسماء الله ص ٢٥٦ ، وتهذيب اللغة (س م و : ١٣ / ٧٩) ، ومشكل إعراب القرآن ص ٣٠ ، والمخصص لابن سيده (٥ / ٢١٥) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٢٨٢) .

(٢) أي (أَوْسَام) في جمع (اسم) ، و (أَوَاسِيْم) في جمع الجمع ، كما يقال : (سِرّ وأَسْرَار وأَسَارير ، وقِدْح وأَقْدَاح وأَقَادِيْح ، وكِمّ وأكمام وأَكَامِيْم ، وحِين وأَحْيَان وأَحَايِيْن) .

(٣) الإنصاف (١ / ١٤) ، وأسرار العربية ص ٣٠ ، وتنظر هذه المعارضة من قبل في : اشتقاق أسماء الله ص ٢٥٦ ، والمخصص لابن سيده (٥ / ٢١٥) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٢٨٢) .



(٤) تنظر المسألة (٢٥) في الإنصاف (١ / ٢٠٨ – ٢١٨) وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٥٥ .

« لو كان دخول اللام مع (لكن) كدخولها مع (إِنَّ) لجاز أن تدخل على اسمها إذا كان خبرها ظرفًا أو حرف جر ، كما تدخل على خبرها ، فلمَّا لم يجز ذلك دلَّ على فساد ما ذهبوا إليه »[1] .

فقد بيَّن المعارض البصري أنَّ من لوازم دخول اللام على خبر الحرف الناسخ : جواز دخولها على اسمه حين يكون الخبر شبه جملة ، متقدمًا على الاسم ، فكما يجوز أن يقال (إنَّ زيدًا لقائمٌ) فإنه يجوز أن يقال (إِنَّ في الدار لزيدًا) .

وهذا اللازم متخلِّف في (لكنّ) فإنه لو انقاس فيها أن يقال (ما قام زيدٌ لكنَّ عمرًا لقائمٌ) كما جاء في ضرورة الشعر في بعض الشواهد القليلة الشاذة ، لانقاس أن يقال (لكنَّ في الدار لزيدًا) ، وفي انعدام ذلك في ضيق الكلام وفي سعته ، وفي منقاسه وشاذِّه ، دليل على أنّ دخول اللام بعد (لكن) ممتنع لا يجوز مطلقًا .

الموضع الثالث :

ذهب بعض الكوفيين ، ووافقهم المبرد والزجاج ، إلى أن المستثنى بـ (إلا) ينتصب بها[2] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياس السبر فقالوا :

« لو كان العامل في المستثنى (إلا) بمعنى (أستثني) ؛ لوجب أن لا يجوز في المستثنى إلا النصب ، ولا خلاف في جواز الرفع والجرّ في النفي ، نحو (ما جاءني أحدٌ إلا زيدٌ) ، و (ما مررت بأحدٍ إلا زيدٍ) ، فدلَّ على أنها ليست هي العاملة بمعنى (أستثني) »[3] .

---

(١) الإنصاف (١ / ٢١٨) .

(٢) تنظر المسألة (٣٤) في الإنصاف (١ / ٢٦٠ – ٢٦٥) ، وأسرار العربية ص ١٨٥ – ١٨٩ ، ولمع الأدلة ص ١٢٨ – ١٣٢ ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٤٤ .

(٣) الإنصاف (١ / ٢٦٣) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : علل النحو ص ٣٩٦ .

الموضع الرابع :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ (كم) مركبة من كاف التشبيه ، و (ما) ، ورأوا أنه كان الأصل في نحو (كم مالك ؟) أن يقال : (كما مالك ؟) أي : (كأيِّ شيءٍ من الأعداد مالك ؟) ولكنها لـمَّا كثرت في كلامهم ، وجرت على ألسنتهم ، حذفت الألف من آخرها وسكنت ميمها ، كما فعلوا ذلك في (لِمَ) في قولهم (لِمْ فعلت كذا ؟) [1] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياس سبر ، قالوا فيه :

« لو كان الأمر كما زعمتم ، وأن (كمْ) كـ (لِمْ) لوجب :

١ . أن يجوز فيها الأصل كما يجوز الأصل في (لِمْ) ، فيقال : (كما مالك ؟) ، كما يقال (لما فعلت ؟) .

٢ . وأن يجوز فيها الفتح مع حذف الألف كما يجوز في (لِمَ)، فيقال (كمَ مالَك ؟) ، كما يجوز (لمَ فعلت ؟) .

٣ . وأن يجوز فيها هاء الوقف ، فيقال (كَمَهْ ؟) كما يجوز في (لِمَ) هاء الوقف ، فيقال (لِمَهْ ؟) »[2] .

فقد علَّق المعارض البصري ، كما ترى ، على قول الكوفيين (إن الكاف في (كم) حرف جر دخل على (ما) فتركب منهما اسم استفهام) ، هذه اللوازم الثلاثة التي تلزم كلَّ حرف جر استفهم به ، داخلًا على (ما) كـ (الباء ، واللام ، وعلى ، وإلى) في (بِمَ ،

---

(١) تنظر المسألة (٤٠) في الإنصاف (١ / ٢٩٨ – ٣٠٣) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٤٦ .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٠١) ، **وينظر الوجه الثاني من هذه الإلزامات من قبل في :** معاني القرآن وإعرابه (١ / ٤٢٨) ، **وينظر مضمون هذه المعارضة من قبل في :** الأصول في النحو (٢ / ٣٨١) .

ولِمَ ، وعلامَ ، وإلامَ) ، ثم استدل بتخلُّف هذه اللوازم مع الكاف على بطلان كونها حرف جر .

الموضع الخامس :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ الميم المشددة في (اللهمَّ) ليست عوضًا من (يا) النداء ، ورأوا أنَّ الأصل في هذا اللفظ (يا ألله أُمَّنَا بخير) إلا أنه لما كثر في كلامهم ، وجرى على ألسنتهم حذفوا بعض الكلام طلبًا للخفَّة[1] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب ، بخمسة أقيسةٍ من (قياس السبر) ، فقالوا :

١ . « لو كان الأمر كما زعمتم ، وأنَّ الأصل فيه (يا ألله أمَّنا بخير) ، لكان ينبغي أن يجوز أن يقال (اللهمنا بخير) ، وفي وقوع الإجماع على امتناعه دليل على فساده »[2] .

٢ . « أنه يجوز أن يقال (اللهمَّ أمَّنا بخير) ولو كان الأوَّل يراد به (أُمَّ) لما حسن تكرير الثاني ؛ لأنه لا فائدة فيه »[3] .

---

(١) تنظر : المسألة (٤٧) في الإنصاف (١ / ٣٤١ – ٣٤٧) ، وأسرار العربية ص ٢١١ – ٢١٣ ، وتنظر هذه المسألة أيضًا في : كتاب سيبويه (٢ / ١٩٦ ، ١٩٧) ، ومعاني القرآن للفراء (١ / ٢٠٣ ، ٢٠٤) ، والمقتضب (٤ / ٢٣٩ ، ٢٤٠) ، والأصول في النحو (١ / ٣٣٨) ، والجمل في النحو ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، واللامات ص ٨٥ ، ٨٦ ، واشتقاق أسماء الله ص ٣٢ ، وإعراب القرآن (١ / ٣٦٤ ، ٣٦٥) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٢ / ٨٦ – ٨٨) و (المخطوط : ٣ / ٤٣) ، والمسائل الشيرازيات (١ / ١٧٨ – ١٩٨) ، وعلل النحو ص ٣٤٣ – ٣٤٤ ، والفوائد والقواعد ص ٤٦٠ ، ٤٦١ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٤٠ ، ٣٤١) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٤٤) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : الفوائد والقواعد ص ٤٦١ ،

(٣) الإنصاف (١ / ٣٤٤) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٢ / ٨٧) ، والمسائل الشيرازيات (١ / ١٩٢) ، وعلل النحو ص ٣٤٤ ، والتبصرة والتذكرة (١ / ٣٤٦) ، والفوائد والقواعد ص ٤٦١ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٤١) .

٣. « أنه لو كان الأمر كما زعمتم لما جاز أن يستعمل هذا اللفظ إلا فيما يؤدي هذا المعنى ، ولا خلاف أنه يجوز أن يقال (اللهم العنهُ ، اللهم أخزهِ ، اللهم أهلكه) ، وقد قال الله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال : ٢٢] ؛ ولو كان الأمر كما زعموا لكان التقدير : (أمَّنا بخير ، إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ، ولا شك أنَّ هذا التقدير ظاهر الفساد والتناقض لأنه لا يكون أمُّهم بالخير أن يمطر عليهم حجارة من السماء أو يؤتوا بعذاب أليم »[1] .

٤. « لو كانت الميم في (اللهمَّ) من الفعل لَـمَا افتقرت (إن) الشرطية إلى جواب ... ، وكانت تَسُدّ مسد الجواب ؛ فلما افتقرت إلى الجواب ... دلَّ على أنها ليست من الفعل »[2] .

أي أن الميم المشددة في آخر (اللهمَّ) لو كانت في الأصل عين فعل الطلب (أمَّ) ولامه ، لما احتاجت (إنْ) الشرطية بعدها إلى جواب لأن ما بقي من الفعل سيسد مسده ، فكان يقال (اللهمَّ إِنْ كنا صالحين) ويتم الكلام بهذا ويحسن السكوت عليه ، كما أنه يتم في قولك : (يا ألله أمَّنا بخير إن كنا صالحين) .

٥. « لو كان الأصل (يا ألله أمنا بخير) لكان ينبغي أن يقال (اللهمّ وارحمنا) ،

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٤٤) ، وأسرار العربية ص ٢١٢ ، ٢١٣ ، **وينظر هذه الوجه من المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٢ / ٨٧) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٤١) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٤٤) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : المسائل الشيرازيات (١ / ١٨٥ ـ ١٨٦) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٤٠) .

فلما لم يجز أن يقال إلا (اللهم ارحمنا) ، ولم يجز (وارحمنا) ، دلَّ على فساد ما ادعوه »[1] .

أي أنَّ الميم المشددة في آخر (اللهمَّ) لو كانت بقية فعل الطلب (أُمَّ) لجاز العطف عليها بالواو ، فيقال (اللهمّ وارحمنا) على اعتبار الواو عاطفة لـ (ارحمنا) على (اللهمّ) لا على اعتبارها زائدة كالتي في قول المصلي (ربنا ولك الحمد)[2] ، وفي نحو (سبحانك اللهمَّ وبحمدك)[3] ؛ وفي امتناع عطف الفعل على(اللهمَّ) دليل على أنه ليس فيها شيء من الفعل .

وبتخلُّف هذه اللوازم الخمسة عارض البصريون هذا المذهب الكوفي ، ودلُّوا على فساده .

الموضع السادس :

ذهب الكوفيون إلى أن اسم (لا) التبرئة ، حين يكون مفردًا ، معربٌ منصوب بها[4] ، **فعارض البصريون هذا المذهب بقياس السبر ، فقالوا :**

« لو كان كما زعمتم ، وأنه معرب منصوب ، لوجب أن يدخله التنوين ولا يحذف منه ؛ لأنه اسم معرب ليس فيه ما يمنعه من الصرف ، فلما منع من التنوين دلَّ على أنه ليس بمعرب منصوب »[5] .

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٤٤) ، وقد نسب أبو البركات هذا الوجه إلى نفسه .

(٢) ينظر : إصلاح المنطق ص ٣٦٢ .

(٣) أي : (سبحناك بحمدك سبحانًا) ثم أضيف (سبحان) إلى المفعول ، فوجب حذف فعله ، هذا عند من جعل الواو زائدة ، فأما من جعلها عاطفة فقال في التقدير (سبحانك ربنا وبحمدك سبحتك) ينظر في ذلك : مغني اللبيب (٢ / ١٣٠ ، ١٣١) وتلاحظ الحاشية (٢) من ص ١٣٠ منه .

(٤) تنظر المسألة (٥٣) في الإنصاف (١ / ٣٦٦ ، ٣٧٠) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤١٥ .

(٥) الإنصاف (١ / ٣٦٩) ، وينظر (١ / ٣٦٧) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في :** أمالي ابن الشجري (٢ / ٥٢٨) .

الموضع السابع :

ذهب الكوفيون إلى أن (ايمن) في القسم جمع يمين ، وأن الهمزة فيه همزة قطع[1] .

فعارضهم البصريون بقياس السبر ، فقالوا :

« لو كانت الهمزة فيه همزة قطع لما جاز فيه كسر الهمزة ، فقيل (اِيمنُ الله) ؛ لأن ما جاء من الجمع على وزن (أَفْعُل) لا يجوز فيه كسر الهمزة ؛ فلما جاز هاهنا بالإجماع كسر الهمزة ، دلَّ على أنها ليست بهمزة قطع »[2] .

الموضع الثامن :

ذهب الكوفيون إلى أن فعل الأمر للمواجَه نحو (اِفْعَل) معرب منصوب ، ورأوا أن الأصل فيه أن يقال (لِتَفْعَل) كما قالوا في الأمر للغائب (لِيَفْعَل) ؛ إلا أنه لما كثر اِستعمال الأمر للمواجه في كلامهم ، وجرى على ألسنتهم أكثر من الغائب ، استثقلوا مجيء اللام فيه مع كثرة الاستعمال فحذفوها مع حرف المضارعة طلبًا للتخفيف ، وبقي فعل الأمر مجزومًا بلام الأمر المحذوفة لهذه العلة ، كما أن (أَنْ) المصدرية الناصبة تعمل محذوفة عند البصريين بعد الفاء ، والواو ، و (أو) ، ولام الجحود ، ولام كي ، و (حتى) [3] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياسين من (قياس السبر) فقالوا :

١. « لو كان الأمر كما زعمتم لوجب أن يختص الحذف بما يكثر استعماله دون ما

---

(١) تنظر : المسألة (٥٩) في الإنصاف (١ / ٤٠٤ – ٤٠٩) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥٤٥ .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٠٩) ، وتنظر هذه المعارضة من قبل في : الجمل في النحو ص ٧٣ .

(٣) تنظر المسألة (٧٢) في الإنصاف (١ / ٥٢٤ – ٥٤٩) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥٤١ .

يقلّ استعماله نحو (اِحْرَنْجِم ، واعْرَنْزِم ، واعلوِّط ، واخروِّط ، واسْبَطِرّ ، واسْبَكِرّ)[1] ، وما أشبه ذلك من الأفعال ؛ لأن الحذف لكثرة الاستعمال إنما يختص بما يكثر في الاستعمال ؛ ألا ترى أنهم قالوا في (لم يكن) : (لم يكُ) ، فحذفوا النون لكثرة الاستعمال ، ولم يقولوا في (لم يَصُنْ) : (لم يَصُ) ، ولا في (لم يهُن) : (لم يَهُ) ؛ لأنه لم يكثر استعماله ....

فلما حذفت اللام وحرف المضارعة في محل الخلاف من جميع الأفعال التي تكثر في الاستعمال ، والتي تقل في الاستعمال ؛ دلَّ على أن ما ادعوه من التعليل ليس عليه تعويل »[2] .

٢. « لو كانت اللام الجازمة للفعل محذوفة كما تحذف (أَنْ) ، لكان يجب أن يبقى[3] حرف المضارعَة ، فيقال (تَفْعَل) في معنى (لِتَفْعَل) ، كما بقي حرف المضارعة مع حذف (أَنْ) بعد الفاء ، والواو ، و (أَوْ) ، ولام الجحود ، ولام كي ، و (حتى) . فلـمَّا حذف هاهنا حرف المضارعة ، فقيل (اِفْعَل) ؛ دلَّ على أنَّ ما ذهبوا إليه قياس باطل ، لا أصل له ولا حاصل »[4] .

---

(١) ضبط محققا الإنصاف في طبعتيهما هذه الأفعال ضبط الأفعال الماضية ، والأَوْلى ضبطها ضبط أفعال الأمر ، كما فعلتُ هنا ؛ لأن الخلاف إنما هو في فعل الأمر . ينظر : الإنصاف بتحقيق محمد محيي الدين (٢ / ٥٤٠) ، وبتحقيق د. جودة مبروك ص ٤٢٤ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٥٤٠ ، ٥٤١) ، وتنظر هذه المعارضة من قبل في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٩٣ ، ٩٤) .

(٣) أثبتها الشيخ محمد محي الدين في الإنصاف (٢ / ٥٤٨) هكذا (يُلْقَى) ، وأثبتها د. جودة مبروك ص ٤٣٢ هكذا (تلقى) ، والمعنى معهما لا يستقيم ، والصواب ما أثبتُّه هنا

(٤) الإنصاف (٢ / ٥٤٨) ، وتُنظر هذه المعارضة من قبل في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٩٢) .

فقد عارض المعارض البصري مذهب الكوفيين في هذه المسألة ببيان تخلّف لازمين : لازم الحذف لكثرة الاستعمال ، ولازم إعمال (أن) محذوفة ، في موضع الخلاف ، واستدل بتخلفهما على فساد هذا المذهب وسقوطه .

الموضع التاسع :

ذهب بعض الكوفيين ، وأبو عمر الجرمي ، إلى أن الفعل المضارع بعد (فاء السببية) ينتصب بالفاء نفسها ؛ لأنها خرجت عن باب العطف[1] .

فعارض البصريون هذا المذهب بـ(قياس السبر) فقالوا :

« لو كانت هي الناصبة بنفسها ، وأنها قد خرجت عن بابها ، لكان ينبغي أن يجوز دخول حرف العطف عليها ، نحو (ايتني وفأكرمك وفَأعطيك) ؛ وفي امتناع دخول حرف العطف عليها دليل على أن الناصب غيرها »[2] .

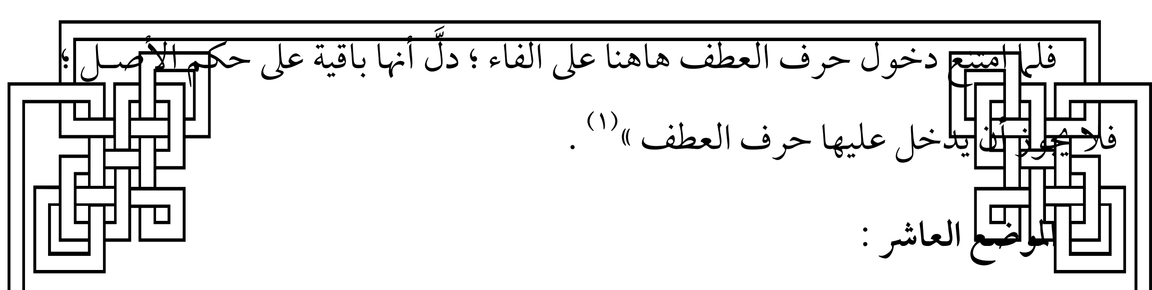
فقد بيَّن المعارض البصري هنا أن من لوازم كلِّ حرفٍ خرج في معناه عن أصله ، وفارق معناه الوضعي : جواز دخول ما يدلُّ على مثل ذلك المعنى الوضعي عليه ؛ وقد بادر المعارض البصري إلى إثبات صحة هذا اللازم ، فقال بعد النص السابق مباشرة :

« ألا ترى أن واو القسم لما خرجت عن بابها ؛ جاز دخول حرف العطف عليها ، نحو (فوالله لأفعلن) (ووالله لأذهبنّ) ؛ لأن الحرف إنما يمتنع دخوله على حرف مثله إذا كانا بمعنى واحد .

---

(١) تنظر المسألة (٧٦) في الإنصاف (٢ / ٥٥٧ – ٥٥٩) ، وينظر هذا المذهب في شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٣٢) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٠٥ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٥٥٩) ، وتنظر هذه المعارضة من قبل في : كتاب سيبويه (٣ / ٤١) ، وشرحه للسيرافي (المطبوع : ١٠ / ٣٣ ، ٣٤) .



فلما امتنع دخول حرف العطف هاهنا على الفاء ؛ دلَّ أنها باقية على حكم الأصل ؛ فلا يجوز أن يدخل عليها حرف العطف »[1] .

الموضع العاشر :

ذهب الكوفيون إلى أن نون التوكيد الخفيفة مخففة من النون الثقيلة[2] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بثلاثة أقيسة من (قياس السبر الشرطي المتصل) ، فقالوا :

١ . « لو كانت هذه النون مخففة من الثقيلة لما كانت تتغيَّر في الوقف ؛ ألا ترى أن نون (إِنْ) و (لكنْ) المخففتين من (إنَّ) و (لكنَّ) الثقيلتين ، لما كانتا مخففتين من الثقيلتين ، لم تتغيرا في الوقف عما كانتا عليه في الوصل ، فلما تغيرت النون الخفيفة في الوقف دلَّ على أنها ليست مخففة من الثقيلة »[3] .

فقد بيَّن المعارض البصري في هذا النص أنَّ من لوازم النون إذا خففت عن أصل مشدد : أن يكون لها ما لذلك الأصل من الثبات في الوقف ، واستدلَّ على صحة هذا اللازم بنون الحروف الناسخة حين تخفف ، فهي ثابتة نونًا وَقَفْتَ أو وَصَلْتَ . ثم بيَّن أن هذا اللازم متخلِّف في نون التوكيد الخفيفة ، لاطراد تغييرها في الوقف بقلبها ألفًا ، كما في قوله تعالى ﴿ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴾ [العلق : ١٥] ، وقوله سبحانه ﴿ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ [يوسف : ٣٢] ، فقد « أجمع القراء على أن الوقف في هذين الموضعين

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٥٩) .

(٢) تنظر المسألة (٩٤) في الإنصاف (٢ / ٦٥٠ – ٦٦٩) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥٥٨ .

(٣) الإنصاف (٢ / ٦٥٨) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٢٤٣ ، ٢٤٤) .

بالألف لا غير »[1] .

وتخلُّف هذا اللازم في هذه النون دليل على أنها ليست مخففة من الثقيلة .

٢. « أنَّ النون الخفيفة تحذف في الوقف إذا كان ما قبلها مضمومًا أو مكسورًا ، تقول في الوصل (هل تَضْرِبُن زيدًا ؟) و (هل تَضْرِبِن عَمْرًا ؟) ، فإن وقفت قلت (هل تضربون ؟ وهل تضربين ؟) فترد نون الرفع التي كنت حذفتها للبناء ؛ لزوال ما كنت حذفت النون من أجله .

ولو كانت مثل نون (إنْ) و (لكنْ) المخففتين من الثقيلتين لما جاز أن تحذف »[2] .

٣. « أنَّ النون الخفيفة إذا لقيها ساكن حذفت ، تقول في (اضربَنْ يا هذا) إذا وصلتها (اضربَ القومَ) فتحذف النون ولا تحركها ؛ لالتقاء الساكنين ، ولو كانت مخففة من الثقيلة مثل (إِنْ) و (لكنْ) لـمَا كان يجوز أن تحذف ، فدلَّ على أنها ليست مخففة من الثقيلة »[3] .

في هذه الأقيسة الثلاثة بيَّن المعارض البصري أنَّ من لوازم النون المخففة عن أصل مثقل : الذكر وقفًا ووصلًا ، واستدلَّ بتخلُّف هذا اللازم في نون التوكيد الخفيفة ، بحذفها في ثلاثة مواضع : اثنين في الوقف وواحد في الوصل ، بأنها ليست مخففة من الثقيلة ، وأنها من الفعل الذي تدخل عليه بمنزلة التنوين من الاسم المنوَّن[4] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٥٣) ، وينظر فيه حتى ص ٦٥٨ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٥٩) ، **وينظر مضمون هذه المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٢٤٣) .

(٣) الإنصاف (٢ / ٦٥٩) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٢٤٤) .

(٤) ينظر هذا في الإنصاف (٢ / ٦٥٩ – ٦٦٩) ، **وينظر من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٢٤٠ ، ٢٤١) .

الموضع الحادي عشر :

ذهب أبو إسحاق الزَّجاج إلى أن (إِيَّـا) اسـم مظهـر ، خُـصَّ بالإضـافة إلى سائر المضمرات[1] .

فعارض البصريون مذهبه هذا بقياسين من (قياس السبر) ، فقالوا :

١ . « لو كان الأمر على ما زعم لـمَا كان يقتصر فيه على ضربٍ واحدٍ من الإعراب ، وهو النصب ، فلما اقتصر فيه على ضربٍ واحدٍ من الإعراب وهو النصب ، دلَّ على أنـه اسم مضمر »[2] .

فقد بيَّن المعارض البصري هنـا أن مـن لـوازم الاسـم المظهـر : الوقـوع في المواقـع الإعرابية المختلفة رفعًا ونصبًا وجرًّا ؛ ولذلك بادر المعارض البصري ببيان اطـراد هـذا اللازم ، فقال بعد النص السابق :

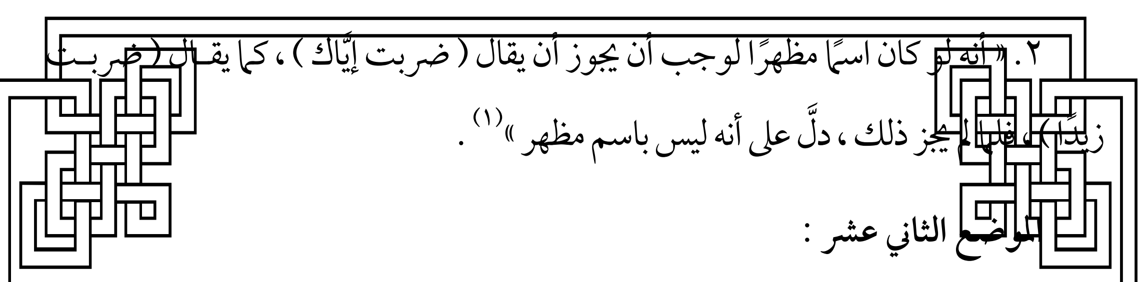
« إذ لا يُعْلَم اسم مظهر اقتصر فيه على ضرب واحد من الإعراب ، إلا مـا اقتصرـ بـه مـن الأسماء على الظرفية ، نحو (ذاتَ مرَّة) و (بُعَيْدَاتِ بين) ، ونوعًا من المصادر ، نحو (سبحانَ ، ومعاذَ) ، وليس (إيَّا) ظرفًا ولا مصدرًا فيلحق بهذه الأسماء »[3] .

---

(١) تنظر المسألة (٩٨) في الإنصاف (٢ / ٦٩٥ – ٧٠٢) ، والبيان في غريب إعـراب القـرآن (١ / ٣٦ ، ٣٧) ، وتنظر هذه المسـألة أيضًـا في : كتـاب سـيبويه (٢ / ٣٥٥ – ٣٦٠) ، ومعـاني القـرآن وإعرابـه (١ / ٤٨ ، ٤٩) ، وإعراب القرآن (١ / ١٧٣ ، ١٧٤) ، وشرح كتاب سيبويه للسـيرافي (المطبـوع : ٩ / ٥٢ ، ٥٣) ، والإغفال (١ / ٧٣ – ٨١) ، وسر صناعة الإعـراب (١ / ٣١٢ ، ٣١٨) ، وعلـل النحو ص ٤١٦ – ٤١٩ ، ورسالة الملائكة ص ٥٥ .

(٢) الإنصـاف (٢ / ٦٩٧) ، **وتنظـر هـذه المعارضـة مـن قبـل في** : الإغفـال (١ / ٧٤) ، وسر صناعة الإعراب (١ / ٣١٦) .

(٣) الإنصاف (٢ / ٦٩٧) ، **وينظر هذا النص من قبل في** : سر صناعة الإعراب (١ / ٣١٦ ، ٣١٧) .



٢ . « أنه لو كان اسمًا مظهرًا لوجب أن يجوز أن يقال (ضربت إيَّاك) ، كما يقال (ضربت زيدًا) ، فلما لم يجز ذلك ، دلَّ على أنه ليس باسم مظهر »[١] .

الموضع الثاني عشر :

ذهب الكوفيون إلى أنّ الكاف والهاء والياء من (إيَّاك ، وإيَّاه ، وإيَّاي) هي الضمائر المنصوبة ، وأنَّ (إيَّا) عماد لها[٢] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بـ (قياس سبر) قالوا فيه :

« لو كان الأمر كما زعموا لكان ذلك يؤدي إلى أن يعمد الشيء بما هو أكثر منه ، وأن يكون الأكثر عمادًا للأقلِّ وتبعًا له ، وهذا لا نظير له في كلامهم »[٣] .

الموضع الثالث عشر :

ذهب الكوفيون إلى أن وزن (إِنْسَان) : (إِفْعَان) ، ورأوا أن الأصل فيه (إِنْسِيَان) على زنة (إِفْعِلاَن) من (النِّسْيَان) ، إلا أنه لما كثر في كلامهم وجرى على ألسنتهم حذفوا منه الياء ، لكثرته في استعمالهم ، والحذف لكثرة الاستعمال كثيرٌ في كلامهم ، كقولهم (أَيْشٍ) في (أيُّ شيء) ، و (عِمْ صباحًا) في (انعم صباحًا) ، و (وَيْلُمِّهِ) في (وَيْلُ أُمِّهِ) [٤] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٩٨) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٩٥) ، وقد ذكرت مظان هذه المسألة في الموضع السابق .

(٣) الإنصاف (٢ / ٧٠١) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : علل النحو ص ٤١٧ .

(٤) تنظر : المسألة (١١٧) في الإنصاف (٢ / ٨٠٩ – ٨١٢) ، وينظر : البيان في غريب إعراب القرآن (٢ / ٥٥٠) ، وينظر في هذه المسألة : كتاب سيبويه (٤ / ٢٥٩) ، ومعاني القرآن للفراء (٢ / ٢٦٩ ، ٢٧٠) ، والزاهر (١ / ٣٨٣) ، ومنهج الكوفيين في الصرف (١ / ٢٩٠ – ٢٩٢) .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياس السبر ، فقالوا :

« لو كان الأمر كما زعمتم لكان يجوز أن يؤتى به على الأصل ، كما يجوز أن تقول (أيُّ شيءٍ ؟) و (نعم صباحًا) ، و (وَيْلُ أُمِّهِ) على الأصل .

فلمَّا لم يأت ذلك في شيء من كلامهم في حالة اختيار ولا ضرورة ؛ دلَّ على بطلان ما ذهبتم إليه »[1] .

الموضع الرابع عشر :

ذهب أكثر الكوفيين إلى أن وزن (أشياء) : (أَفْعَاء) ، ورأوا أنَّ الأصل فيه (أَشْيِئَاء) على زنة (أَفْعِلاء) ؛ لأنه جمع (شَيْءٍ) وأصل (شيْءٍ) : (شَيِّئ) ، وكما قالوا في جمع (لَيِّن) : (أَلْيِنَاء) ، قالوا في جمع (شَيِّئ) (أَشْيِئَاء) ، ثم حذفوا الهمزة ، التي هي اللام ، طلبًا للتخفيف[2] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياسين من (قياس السبر) ، فقالوا :

١. « لو كان كما زعمتم لكان يجيء ذلك في شيء من كلامهم ، ألا ترى أن نحو (سَيْد ، وهَيْن ، ومَيْت) لما كان مخففًا من (سَيِّد ، وهَيِّن ، ومَيِّت) جاء فيه التشديد على الأصل مجيئًا شائعًا ، فلمَّا لم يجيء هاهنا على الأصل في شيء من كلامهم ، لا في حالة الاختيار ، ولا في حالة الضرورة ، دلَّ على أن ما صرتم إليه مجرد دعوى »[3] .

٢. « لو كان كما زعمتم ؛ لكان ينبغي أن لا يجوز جمعه على (فَعَالى) ؛ لأنه ليس في كلام العرب (أَفْعِلاء) جمع على (فَعَالَى) ، فلما جاز هاهنا دلَّ على بطلان ما ذهبتم إليه »[4] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨١٢) .

(٢) تنظر : المسألة (١١٨) في الإنصاف (٢ / ٨١٢ – ٨٢٠) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥٢٨

(٣) الإنصاف (٢ / ٨١٨) ، وتنظر هذه المعارضة من قبل في : المنصف (٢ / ٩٦ ، ٩٧) .

(٤) الإنصاف (٢ / ٨١٨) .

فالمراد من هذا القياس هو أنَّ من لوازم كلِّ جمعٍ على وزن (أَفْعِلاء) : ألا يجمع على (فَعَالَى) ؛ لأنّ ذلك ثابت بالاستقراء ، فليس في كلام العرب جمع على زنة (أَفْعِلاء) جُمِعَ جَمْعَ جَمْعٍ على (فَعَالَى) .

وهذا اللازم متخلِّف في (أَشْياء) ، لأنه صح عن العرب جمعها على (فَعَالَى) ، فقد قالوا (أَشَاوى) [1] وهي على افتراض أن وزن مفردها (أشياء) : (أَفْعَاء) ، سيكون وزنها (أَفَاعَى) وهو شبه (فَعَالَى) ، وليس في كلام العرب (أفعلاء) مجموع على (فَعَالَى) ولا ما يوازنه ، وهذا يدلُّ على امتناع القول بأنها جمع على زنة (أَفْعِلاَء) ؛ لأنه لا نظير له في ذلك حينئذٍ .

الموضع الخامس عشر :

ذهب بعض الكوفيين إلى أن (أشياء) وزنه (أَفْعَال) ؛ لأنه جمع (شَيْء) ، على زنة (فَعْل) ، و (فَعْل) معتل العين يجمع على (أَفْعَال) ، نحو (بَيْت وأبيات ، وسَيْف وأَسْيَاف) [2] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياس السبر ، فقالوا :

« لو كان الأمر على ما زعمتم ، لوجب أن يكون منصرفًا ، كـ (أسماء وأبناء) » [3] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٨١٦ ، ٨١٧) ، وينظر في ذلك : تصريف المازني في المنصف (٢ / ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٠) ، والمقتضب (١ / ١٦٩) ، ومعاني القرآن وإعرابه (٢ / ٢١٢) ، والأصول في النحو (٣ / ٣٣٧) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٨١٣ ، ٨١٤) ، وتنظر المصادر المذكورة لهذه المسألة في الموضع السابق .

(٣) الإنصاف (٢ / ٨١٩) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : معاني القرآن للفراء (١ / ٣٢١) ، والمقتضب (١ / ١٦٨) ، ومعاني القرآن وإعرابه (٢ / ٢١٢) .

لأن الهمزة فيه على هذا المذهب ستكون لام الكلمة ، فلا مسوِّغ لمنعه من الصرف .

وبهذه **المعارضة تتم المواضع** التي عارض فيها النحويون بقياس السبر الشرطي المتصل ، في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ، وسأتبعها الآن بذكر مواضع معارضتهم بالصورة الثانية من صور (قياس السبر) ، بإذن الله .

٢. المعارضة بقياس السبر الشرطي المنفصل :

وقعت المعارضة بهذه الصورة من قياس السبر في الجدل النحوي عند الأنباري في ثلاثة مواضع ، منها واحد كوفي ، وهذا بيان ذلك :

أ. المعارضة الكوفية :

ذهب البصريون إلى أن (المبتدأ) يرتفع بـ (الابتداء) [١] ، وقد تأمَّل الكوفيون هذا العامل المعنوي ، وسبروه ، وجمعوا جميع الاحتمالات الممكنة في تصوُّره والاطلاع على حقيقته ، ثم بيَّنوا استحالة إعماله على كلِّ احتمالٍ من هذه الاحتمالات ، واستدلوا بذلك على استحالة إعماله ، فقالوا :

« (الابتداء) لا يخلو : إما أن يكون شيئًا من كلام العرب عند إظهاره ، أو غير شيء :

١ . فإن كان شيئًا ، فلا يخلو : إما أن يكون اسمًا أو فعلًا أو أداة من حروف المعاني :

أ. فإن كان اسمًا فينبغي أن يكون قبله اسم يرفعه[٢] ، وكذلك ما قبله ، إلى مالا غاية له ؛ وذلك محال .

---

(١) تنظر : المسألة (٥) في الإنصاف (١ / ٤٤ – ٥١) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٣٥ .

(٢) لأن الابتداء لو ظهر في صورة اسم لكان مرفوعًا بالابتداء أيضًا ، ثم لو ظهر هذا (الابتداء) الثاني أيضًا في صورة اسم لكان مرفوعًا بـ (ابتداء) ثالث ، وهكذا إلى مالا نهاية له .

ب . وإن كان فعلًا فينبغي أن يقال (زيدٌ قائمًا) كما يقال (حضر زيدٌ قائمًا) .

جـ . وإن كان أداة ، فالأدوات لا ترفع الأسماء على هذا الحدِّ[1] .

٣ . وإن كان غير شيء ، فالاسم لا يرفعه إلا رافع موجود غير معدوم ، ومتى كان غير هذه الأقسام الثلاثة التي قدمناها فهو غير معروف »[2] .

ب. المعارضة البصرية :

عارض البصريون بقياس السبر الشرطي المنفصل في الجدل النحوي عند الأنباري في موضعين ، هما :

الموضع الأوَّل :

ذهب أبو الحسن الأخفش في أحد قوليه إلى أن الواو والألف والياء في الأسماء الستة ليست بحروف إعراب ولكنها دلائل إعراب[3] ، وذهب المذهب نفسه في المثنى وجمع المذكر السالم ، ووافقه على ذلك فيهما المبرد وأبو عثمان المازني[4] .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياس السبر الشرطي المنفصل ، فقالوا :

« قولكم (إنَّ هذه الحروف تدلُّ على الإعراب) لا يخلو : إما أن تدلّ على إعراب في الكلمة أو في غيرها :

١ . فإن كانت تدلّ على إعراب في الكلمة فوجب أن تقدر في هذه الحروف ؛ لأنها أواخر

---

(١) أي : لا ترفع الاسم مقدَّرة ؛ لأنه ليس في العربية أداة تعمل الرفع في الأسماء محذوفة . على جميع المذاهب .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٥) .

(٣) تنظر المسألة (٢) في الإنصاف (١ / ١٧ – ٣٣) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥٣٤ .

(٤) تنظر المسألة (٣) في الإنصاف (١ / ٣٣ – ٣٩) وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥١٩ .

الكلمة ؛ فيؤول هذا القول إلى أنها حروف الإعراب ، كقول أكثر البصريين .

٢ . وإن كانت تدلُّ على إعراب في غير الكلمة فوجب أن تكون الكلمة مبنية[١] ، وليس من مذهب هذا القائل أنها مبنية »[٢] .

فقد عرض المعارض البصري جميع الاحتمالات الواردة في تفسير هذا المذهب ، وبيَّن أنه لا يخلو من أحد مصيرين : إما موافقة جمهور البصريين على أن هذه الأحرف هي أحرف الإعراب ، وأن الحركات مقدرة فيها ، وإما مناقضة النفس ؛ لأن الذين ذهبوا هذا المذهب يرون أن الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم معربة ، وقولهم (إن الواو والألف والياء فيها دلائل إعراب) يفضي في أحد تفسيريه إلى أنها مبنية ، وهذه مناقضة للنفس ظاهرة توجب فساد هذا القول على اعتبار هذا الاحتمال ؛ وإذا بطل هذا الاحتمال تعين الاحتمال الأول ، وهو يفضي إلى موافقة جمهور البصريين ، فلا خلاف إذن .

الموضع الثاني :

ذهب الكسائي ، فيما حكي عنه ، إلى أن المستثنى إنما نصب وجوبًا في نحو (قام القوم إلا زيدًا) ؛ لأن تأويله (قام القوم إلا أنَّ زيدًا لم يقم)[٣] .

---

(١) يريد بهذا : أن الواو في نحو (أَبُو محمد) و (مسلمون) مثلًا ، لو كان المراد أنها دليل رفع في غير هاتين الكلمتين لوجب أن تكونا مبنيتين ؛ كالضمة في نحو (حيثُ) فالضمة دليل الرفع ، ولكن في غير هذه الكلمة وما أشبهها من المبنيات ، وعلى هذا فكل كلمة لا تدل حركة آخرها على إعرابها ، فهي مبنية .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٢ ، ٣٥) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢٢١ ، ٢٢٢) ، علل النحو ص ١٦٥ .

(٣) تنظر المسألة (٣٤) في الإنصاف (١ / ٢٦٠ – ٢٦٥) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٤٤ .

وقد عارض البصريون هذا المذهب بقياس السبر الشرطي المنفصل ، فقالوا :

« أما قول الكسائي (إنا نصبنا المستثنى ؛ لأن تأويله (إلا أنَّ زيدًا لم يقم) ، فلا يخلو : إما أن يكون الموجب للنصب هو أنه لم يفعل ، أو (أنَّ) :

١ . فإن أراد أنَّ الموجب للنصب أنه لم يفعل ، فيبطل بقولهم (قام زيدٌ لا عمرٌو) .

٢ . وإن أراد أن (أنَّ) هي الموجبة للنصب ، كان اسمها وخبرها في تقدير (اسم) ؛ فلابد أن يقدر له عامل يعمل فيه ، وفيه وقع الخلاف »[1] .

ومراد المعارض البصري بهذا النص ، هو أنَّ قول الكسائي هذا لن يخرج عن أحد تفسيرين هما :

أ . أن يكون الناصب للمستثنى هو (الخلاف) على اعتبار أن قولك (قام القوم إلا زيدًا) يعني أنَّ (زيدًا) قد خالف ما قبل (إلا) في المعنى ، فـ (القوم) قاموا ، و (زيد) لم يقم ، فلما خالف المستثنى (زيدًا) المستثنى منه (القوم) في المعنى ، خالفه أيضًا في الإعراب .

وهذا الاحتمال وارد ، في تفسير قول الكسائي هذا ؛ لأن له نظائر متعددة في المذهب الكوفي .

وقد نقض المعارض البصري مذهب الكسائي على هذا الاحتمال ، بنحو (قام زيدٌ لا عمروٌ) فهذه العبارة وجدت فيها العلة ، وهي الخلاف المعنوي ، فإن (زيد) قام و (عمرُو) لم يقم ، ومع ذلك لم ينصب (عمرو) بهذا الخلاف . ووجود

---

(١) الإنصاف (١ / ٢٦٥) ، ولمع الأدلة ص ١٣١ ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ١٠٨) ، وقد نسب الاعتراض على الكسائي بالوجه الأوَّل من هذين الوجهين إلى الفراء .

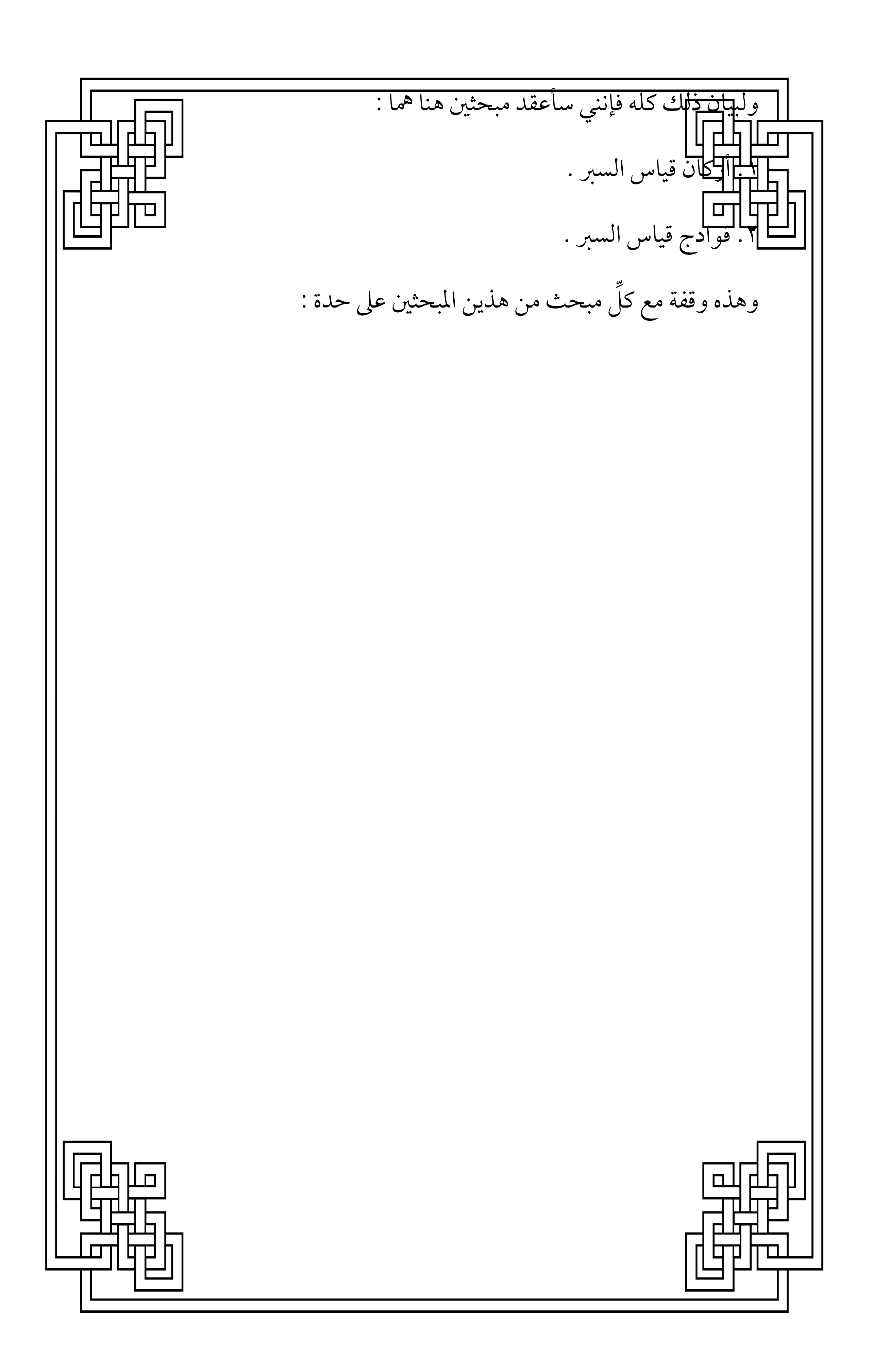
(الخلاف) في هذا المثال ، وتخلُّف حكم النصب ، دليلٌ قاطع على فساد إعمال (الخلاف) .

ب - وأما الاحتمال الثاني في تفسير قول الكسائي فهو أن يكون مراده أن المستثنى في نحو (قام القوم إلا زيدًا) منصوب بـ (أَنَّ) الناسخة مقدرة ؛ ولو سُلِّم له ذلك ، فإنّ النزاع لا يزول معه ؛ لأن (أنَّ) المقدرة تلك مع اسمها وخبرها في حاجة إلى ناصب ؛ لأن المصدر المكون منها ومن معموليها سيكون هو المستثنى بـ (إلا) حينئذٍ ، ويكون التقدير في (قام القوم إلا أنَّ زيدًا لم يقم) : (حصل قيامُ كلِّ واحدٍ من القوم إلا قيامَ زيد) ، فيحتاج المستثنى بـ (إلا) : (قيام زيد) إلى ناصب ، وفي هذا حصل الخلاف .

وبهذا يتبين فساد قول الكسائي على هذا الاحتمال أيضًا ؛ لأن النزاع لا يرتفع به ولا ينتهي ؛ فثبت بذلك فساد مذهبه هذا من كلِّ وجه .

وبهذا القياس نكون قد فرغنا من استقصاء مواضع (قياس السبر) بصوره الثلاث ، في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ، استدلالًا واعتراضًا ، ورأينا أن النحاة قد ركبوا في جدلهم نحو ثمانين قياسًا من هذا النوع ، وتبيَّن في جميع هذه الأقيسة أن القائس يصل إلى إثبات حكمه الذي يراه عن طريق إبطال حكم خصمه ، بدليل يدل على ذلك الإبطال .

وحتى تتضح صورة هذا القياس تمام الوضوح ، وتتجلى للقارئ الكريم غاية التجلِّي ، فإنه لابد من إتباع هذا العرض الموثّق لمواضع (قياس السبر) في الجدل النحوي ، بمبحثين مهمين ، نضع اليد فيهما على (أركان القياس) في (قياس السبر) فنبيِّن كيف يكون (السبر) في هذه المواضع قياسًا ، يُربط فيه محل الخلاف بغيره ، ثم نضع اليد ثانية على (قوادح قياس السبر) فَنُبَيِّن الأوجه التي يُعترض بها على هذا النوع من القياس ، وطرق الجواب عن تلك الأوجه .



ولبيان ذلك كله فإنني سأعقد مبحثين هنا هما :

١. أركان قياس السبر .

٢. فوائد قياس السبر .

وهذه وقفة مع كلِّ مبحث من هذين المبحثين على حدة :

أولا : أركان قياس السبر

ذهبت فيما مضى[1] إلى أن (القياس) هو (رَبْطٌ) بين (المقيس) و (المقيس عليه) وانتصرت لمن ذهب إلى ذلك من الأصوليين ، وبينت قصور قول من جعل (القياس) : (إلحاقًا) أو (حملًا) لما في هذين التعبيرين من الاقتصار على (قياس الطرد) دون (قياس العكس) .

وعند حديثنا عن أركان قياس الفرق ، في آخر المبحث السابق ، كان تصور أركان القياس فيه جليًّا واضحًا ؛ إذ رأينا أن القائس في (قياس الفرق) يربط بين (الفرع المختلف فيه) وبين (أصلٍ) ثابتٍ فيه عكسُ الحكم المطلوب في ذلك الفرع ، ثم الفرق بين الفرع والأصل في لازم من لوازم ذلك الحكم ، والاستناد إلى ذلك الفرق في إثبات عكسه .

أما في (قياس السبر) هنا ، فقد رأينا أنَّ القائس فيه يقيم دليلًا على بطلان الحكم الذي يذهب إليه خصمه ، ثم يستدل ببطلان مذهب خصمه على صحة مذهبه .

وربما يَغْمُضُ على الناظر في هذا القياس وجه جعله قياسًا ، إذ لا تظهر له الأركان اللازمة في كلِّ قياس .

والحق أنَّ لهذا ما يبرره ، ذلك أن (قياس السبر) أغمض وأخفى بدرجات من (قياس الفرق) ، وأنا ، بإذن الله ، أكشف لك هذا الغموض ، وأرفع ذاك الخفاء ، بما يُظْهِر لك الأمر ، ويجليه ، فأقول :

ذكرت في أثناء رسم تصوري الكُلِّي لـ (قياس العكس) في الفصل الأول من هذا المطلب أنه قسمان ، هما (قياس الفرق) و (قياس السبر) ، وقلت إن الحكم المطلوب

---

(١) ينظر : ص ١٥٥ .

فيهما هو (عكس حكم الأصل المقيس عليه) ، وبَيَّنتُ أن الوصول إلى ذلك يكون بأحد أمرين ، هما :

١. إثبات وجود فرق بين الفرع والأصل صالح لأن يعكس به ذلك الحكم ، وهذا هو (قياس الفرق) .

٢. إثبات بطلان الحكم الذي يذهب إليه الخصم ، في الفرع المختلف فيه وهذا هو (قياس السبر) .

وقلت : إنَّ الفرق بينهما إنما هو فيما يَنُص القائس عليه ، وإلا فإنهما في الحقيقة شيءٌ واحد ؛ لأن القائس حين يثبت بـ (قياس الفرق) وجود فرق مؤثر بين الفرع المختلف فيه ، وبين الأصل ، فإنه قد أبطل الحكم بمثل حكم ذلك الأصل ، في الفرع المختلف فيه ؛ ضمنًا .

وكذلك فإن القائس حين يثبت بـ (قياس السبر) بطلان الحكم الذي يذهب إليه الخصم في الفرع المختلف فيه ، فإنه قد فرق بين ذلك الفرع وبين كلِّ موضع ثبت فيه مثل ذلك الحكم ، فرقًا مؤثرًا يقتضي عكسه في محلِّ الخلاف .

ولذلك فإن كلَّ (قياس سبر) فإنه يخفي خلفه (قياس فرق) غير منطوق به ، كامل الأركان ، نتج عنه قياس السبر ذلك ، وبعبارة أخرى أقول : إن كلَّ (قياس سبر) فإنما هو نتيجة (قياس فرق) واحدٍ أو أكثر ، كان قد دار في ذهن القائس ، قبل أن يتلفظ بـ (قياس السبر) .

ولذلك فإن (قياس السبر) مرحلة متقدمة عن (قياس الفرق) ، تُذْكر فيها خلاصة ما دار في الذهن من (ربطٍ) للفرع المختلف فيه بكلِّ (أصلٍ) ثابتٍ فيه مثلُ الحكم الذي يذهب إليه الخصم في محل النزاع .

ولأن (قياس السبر) هو الخلاصة الناتجة عـن عمليـات ذهنيـة ، هـي في حقيقتهـا (أقيسة فرق) ، غير منطوق بها ، فقد كان من الطبعي أن يكون هذا القياس أغمض من صاحبيه وأخفى .

وحتى يتجلَّى هذا الذي قلته في صفة (قياس السبر) فإنني سأطبِّق ذلك على ثلاثـة أمثلة من (أقيسة السبر) النحوية السابقة ، أحدها من قياس السـبر الشر ـطي المتصـل ، والثاني من قياس السبر الشرطي المنفصل ، والثالث من الاستصحاب ، لأضع للقـارئ نموذجًا يستطيع تطبيق هذا التصور الذي رسمته لقيـاس السـبر ، عـلى جميـع الأمثلـة ، باحتذائه والقياس عليه :

المثال الأوَّل : (**قياس سبر شرطي متصل**) :

استدل الكوفيون على أن الألف والـواو واليـاء في المثنـى وجمـع المـذكر السـالم إعـراب وليست حروف إعراب ، كما يزعم البصريون ، فقالوا :

« لو كانت حروف إعراب لما جاز أن تتغير ذواتها عن حالها ؛ لأن حروف الإعراب لا تتغير ذواتها عن حالها » .

فهذا النص هو خلاصة (قياس فرق) ذهني مكتمل الأركان ، افترض فيه المستدل الكوفي صحة مذهب خصمه البصري ، وسلَّم جدلًا أن الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم حروف إعراب ، ثم أجرى (قياس فرق) ربط فيه بين :

أ. الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم ، التي افترض جدلًا أنها حروف إعراب .

ب. حروف الإعراب المتفق عليها كـ (الدال) من (زيد) .

فوجد ، مع التأمَّل ، أن بينهما فرقًا في لازم من لوازم كلِّ حرف إعراب متفق عليه :

لأنه وجد أن من لوازم كلِّ حرف إعراب متفق عليه : (الثبات على حال واحدة لا تتغير بتغير الإعراب) ، ووجد أن هذا اللازم مطرد لا ينكسر ، إلا في الموضع المختلف فيه .

ثم بنى على هذا الفرق الحكم بأن الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم ليست حروف إعراب .

فهذا (قياس فرق) كامل الأركان ربط فيه القائس بين فرع مختلف في حكمه ، وأصل متفق على حكمه ، وحكمه مماثل للحكم الذي يذهب إليه خصم القائس في موضع الخلاف ؛ وفرق بينهما في لازم من لوازم ذلك الحكم ، وكلُّ ذلك ينتج إثبات عكس حكم الأصل في الفرع .

إلا أن القائس في قياسه لم يذكر من قياس الفرق هذا إلا نتيجته ، فاكتفى بالنص في عبارته على أمرين رئيسين هما :

أ. افتراض صحة مذهب الخصم : وذلك في قول القائس : (لو كانت الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم حروف إعراب) .

ب. النص على اللازم الذي لابد منه لو صح مذهب الخصم : وذلك في قول القائس : (لـمَا جاز أن تتغير ذواتها في حالها) .

وهذا اللازم هو الوجه الذي حصل فيه الفرق بين الفرع والأصل في (قياس الفرق) الذهني الذي أوضحته قبل قليل .

وهذان الأمران الرئيسان ينتج عنهما أمران مفهومان منهما ، هما :

أ. بيان تخلُّف هذا اللازم في موضع الخلاف : وذلك بقول القائس : (فلمَّا تغيرت الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم) .

ب. الخلوص إلى عكس حكم الخصم : وذلك بقول القائس : (دلَّ على أنها ليست بحروف إعراب) .

وبهذا يتبين أنَّ خلف هذا المثال من (قياسِ السبرِ) : (قيـاسَ فـرقٍ) ذهنيًّـا ، وأنَّ المنصوص عليه هو نتيجة هذا القياس ؛ لأن (قياس الفرق) بني عـلى افـتراض صـحة مذهب الخصم ، و (قياس السبر) نص على نتيجة ذلك الافتراض وهو (بطلان القول بمذهب الخصم في موضع الخلاف) .

المثال الثاني : (قياس سبر شرطي منفصل) :

استدل البصريون على أنَّ الياء والكاف والهاء في (لولاي) ولـولاك ، ولـولاه) في موضع جرٍّ بـ (لولا) ، فقالوا :

« إنما قلنا : إن المكني في (لولاي ، ولولاك) في موضع جرٍّ :

١. لأنَّ الياء والكاف لا تكون علامة مرفوع ، والمصير إلى مالا نظير له في كلامهـم محال .

٢. ولا يجوز أن يتوهم أنهما في موضع نصب ، لأن (لولا) حرف ، وليس بفعل له فاعل مرفوع ، فيكون الضمير في موضع نصب .

وإذا لم يكن في موضع رفع ولا نصب وجبَ أن يكون في موضع جرٍّ » .

إن هذا النص هو في حقيقته خلاصة قياسين ذهنيـين مـن (قيـاس الفـرق) ، فقـد تأمل المستدل البصري موضع الخلاف : وهو موضع الضمير المتصـل بــ (لـولا) مـن الإعراب ، فوجد أنَّ الاحتمالات الواردة ثلاثة لا رابع لها : فهي إما في محل رفع ، أو محل نصب أو محل جر .

ثم بدأ في افتراض صحة كلِّ وجهٍ من هذه الوجوه في محل الخلاف ، على النحو التالي :

أ . افترض المستدل البصري أن الضمير المتصل بـ (لولا) في محل رفع ، ثم ربط بينه وبين الضمائر المتفق على أنها في محل رفع ، فوجد أن الياء والكاف والهاء لم تقع في محلِّ رفع قط في كلام العرب كله .

فتبيَّن من خلال هذا الربط وجود فرق بين (الكاف والياء والهاء) وبين ضمائر الرفع ، فضمائر الرفع كـ (التاء المتحركة ، والواو ، والألف) يسند إليها الفعلان : التام والناقص ، والمبني للفاعل والمبني للمفعول ، في حين لا يقع ذلك مع الكاف والياء والهاء في شيء من لغة العرب ، فوجب بذلك الحكم بتنافيها مع (التاء والواو وألف الاثنين ونحوها) في الحكم ، فحكم بأنها ليست في محل رفع .

وقد اكتفى من هذا القياس ببيان بطلان القول بهذا الوجه (وهو الرفع) في (محل الخلاف) ؛ لأنه يؤدي إلى مخالفة ما اطرد في كلام العرب ، وإعراب هذه الضمائر على وجه لا نظير له .

فتبين بهذا أن هذه النتيجة (وهي إبطال وجه الرفع) في هذه الضمائر ، هي خلاصة قياس فرقٍ ذهني كما ترى .

ب. ثم افترض المستدل البصري أنَّ الضمير المتصل بـ (لولا) في محل نصب ، ثم ربط بينه وبين الضمائر المنتصبة في لغة العرب ، فوجد أن الضمير المتصل لا ينتصب في لغة العرب إلا عند اتصاله بفعل متعدٍ ، نحو (ضَرَبَه ، وضَرَبَك ، وضربني) أو حرف مشبه به ، نحو (إنَّه ، وإنَّك ، وإنَّني) .

فتبين من خلال هذا الربط أن وقوع هذه الضمائر في محل نصب ، لا يكون في لغة العرب كلها إلا بعد فعل أو حرف شبيه بالفعل ، وهذا اللازم المطرد متخلِّف

في محلِّ النزاع ، لأن (لولا) ليست بفعلٍ متعدٍ ، ولا حرفًا مشبهًا به ، فوجب ألا تكون الضمائر بعدها في محل نصب ، لما في ذلك من مخالفةٍ لما اطرد واستقام في كلام العرب كله .

وإذا لم تكن هذه الضمائر في محل رفع ولا في محل نصب فلم يبق إلا أنها في محل جر .

وبهذا يتبين أن ما ذكره القائس في (قياس السبر) هذا ، ونص عليه ، إنما هو خلاصة قياسي فرق ذهنيين ، اكتفى بالنص على نتيجتهما وهي بطلان وجهين من الأوجه الثلاثة المحتملة ، ثم الاستدلال ببطلانهما على تعيُّن الثالث .

المثال الثالث (استصحاب الأصل) :

استدلَّ البصريون على أنَّ فعل الأمر للمواجَه مبني ، وليس معربًا كما يزعم الكوفيون ، فقالوا : « الأصل في الأفعال أن تكون مبنية ، وإنما أعرب ما أعرب من الأفعال ، لمشابهةٍ مَّا بالأسماء ، ولا مشابهة بوجهٍ مَّا بين فعل الأمر والأسماء ، فكان باقيًا على أصله في البناء » .

إن هذا الاستدلال هو في حقيقته نتيجة (قياس فرق) ذهني ، افترض فيه المستدل البصري صحة مذهب خصمه الكوفي ، فسلَّم جدلًا أن فعل الأمر للمواجه معرب ، ثم ربط بينه وبين الفعل المعرب اتفاقًا ، وهو الفعل المضارع ، فوجد أن بينهما فرقًا كبيرًا ؛ لأن العلة التي أعرب لأجلها الفعل المضارع هي شبه الأسماء من وجوه متعددة ، بعضها في اللفظ وبعضها في المعنى ، وهذه العلة لا وجود لها ولا لبعض أجزائها في فعل الأمر ؛ فوجب ألا يكون فعل الأمر معربًا .

وهذا القياس يفضي إلى (بطلان القول بإعراب فعل الأمر) ؛ لأنه يلزم منه إعرابه دون علة تنقله عن أصله (البناء) ، وقد اكتفى القائس بالنص على هذه النتيجة ، التي هي خلاصة (قياس فرق) مكتمل الأركان على ما ترى .

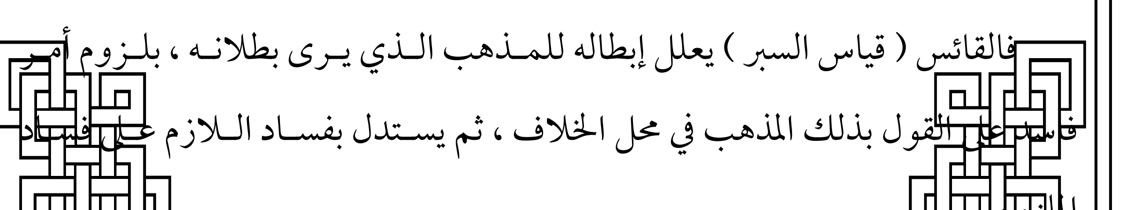
وعلى هذه الأمثلة الثلاثة قِس ؛ تجد أنَّ ما ذكرته لك ، ولم أره عند أحد من قبل ، من أن القائس (قياس السبر) ينص على بطلان ما عدا مذهبه ، ويستدل على ذلك بلزوم أمر فاسد على القول بما عدا مذهبه في محل الخلاف ؛ وأنَّ هذا (الإبطال) إنما هو في حقيقته نتيجة (قياس فرق) ذهني أفضى إليه .

نصل بهذا إلى أن الفرق بين (قياس الفرق) وبين (قياس السبر) إنما هو فرق من حيث ما يُنَصُّ عليه في عبارة القائس ، فإن القائس في (قياس الفرق) ينص على وجه الفرق بين (الفرع) و (الأصل) ، ويستند إليه في الحكم للفرع بعكس حكم الأصل ، في حين أن القائس في (قياس السبر) ينص على بطلان القول بغير مذهبه ، لأن القول بغير مذهبه في المسألة المختلف فيها يؤدي إلى فساد من وجهٍ ما : وإذا ثبت بطلان (حكمٍ) في مسألة من المسائل ، كان بطلانه دليل صحة عكسه ونقيضه .

وإذا كنت في حديثي عن (قياس الفرق) قد عقدت مبحثًا لتحرير الكلام في (أوجه الفرق) التي هي مستند الاستدلال فيه ، ومداره ، ومحوره ؛ فإن من المناسب جدًّا في حديثي هنا عن (قياس السبر) أن أعقد مبحثًا لتحرير الكلام في (أوجه الإبطال) التي هي مستند الاستدلال فيه ، ومداره ، ومحوره ، حتى نقف على الأسباب التي تجعل القائس يحكم ببطلان القول بمذهبٍ مَّا في محل الخلاف ؛ وهذا ما أبينه الآن بإذن الله .

أوجه الإبطال في (قياس السبر) :

إذا تأمَّلت (أقيسة السبر) السابقة ، وجدت أن (الإبطال) فيها جميعًا كان من وجوه متعددة ، تعود كلها إلى وجه واحدٍ كليّ ، هو (فساد اللازم) .



فالقائس (قياس السبر) يعلل إبطاله للمذهب الذي يرى بطلانه ، بلزوم أمر فاسد على القول بذلك المذهب في محل الخلاف ، ثم يستدل بفساد اللازم على فساد الملزوم .

وإذا تأمَّلت (أقيسة السبر) النحوية التي عرضتها ووثقتها في هذا المبحث ، وجدت أنَّ فساد اللوازم فيها من أوجه متعددة ، وقد تأملت ذلك فوجدت أن اللوازم الفاسدة التي استدل النحاة بفسادها على فساد كل مذهب أدَّى إليها ، سبعة لوازم ، هي :

١. مناقضة النفس .

٢. موافقة الخصم .

٣. بقاء الخلاف على حاله .

٤. فساد المعنى في بعض صور محلِّ الخلاف .

٥. مفارقة الأصل المطرد دون دليل ولا مسوغ .

٦. مخالفة السماع الثابت عن العرب .

٧. مخالفة الأصول النحوية الثابتة .

فقد حكم النحاة على كل مذهب أدَّى إلى أحد هذه الأمور الفاسدة ، بالفساد ؛ لأن كلَّ ما أدَّى إلى فاسد فهو فاسد ، ولأن في بعض هذه الأوجه بعض التفصيلات النافعة في إيضاح (قياس السبر) وتجليته ، فإنني سأقف مع كلِّ وجهٍ منها على حدة ، وأشير إشارة سريعة إلى مواضع وروده في (أقيسة السبر) النحوية السابقة :

١. مناقضة النفس :

أبطل البصريون بهذا اللازم الفاسد مذهب الأخفش ومن تابعه كالمازني والمبرد حين ذهبوا إلى أن الواو والألف والياء في الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم (دلائل إعراب) ، إن أرادوا أنها دلائل إعراب في غيرها ؛ لأنهم يرون أن هذه الأسماء معربة ، وقولهم إن الألف والواو والياء فيها (دلائل إعراب) على هذا التفسير يفضي إلى كونها مبنية ، والجمع بين الإعراب والبناء في كلمة واحدة محال .

٢. موافقة الخصم :

أبطل البصريون بهذا اللازم الفاسد مذهب الأخفش السابق ومن وافقه فيه ، إن أرادوا بقولهم (دلائل إعراب) : دلائل إعراب في الكلمة نفسها ؛ لأن هذا يفضي إلى أنها (حروف إعراب) ، وهذا هو مذهب جمهور البصريين ، فلـمَّا كان مذهبهم موافقًا لمذهب خصومهم مع اعتقادهم مخالفته له ، وجب بطلانه .

٣. بقاء الخلاف على حاله :

أبطل البصريون بهذا اللازم الفاسد مذهب الكسائي حين فسر نصب المستثنى بـ (إلا) بقوله إن التقدير فيه (إلا أنَّ زيدًا لم يقم) ، إن كان يريد أنه منتصب بـ (أنَّ) المقدرة ؛ لأن هذا المذهب لا يحلُّ الإشكال ؛ لأن (أنَّ) واسمها وخبرها في تأويل مصدر مستثنى بـ (إلا) يحتاج إلى ناصب ، وفيه وقع الخلاف ، وهذا يدل على بطلان هذا التأويل على هذا الوجه من تفسير المراد به .

٤. فساد المعنى في بعض صور محل الخلاف :

وقع (الإبطال) بهذا اللازم الفاسد في موضعين هما :

أ. أبطل الكوفيون قول البصريين إن معنى (ما أحسن زيدًا) (شيءٌ أحسنَ زيدًا) أي : جعله حسنًا ؛ لأن المعنى على هذا التأويل يفسد حين يكون التعجب من صفات الله تعالى .

ب. وأبطل البصريون قول الفراء إن (اللهمَّ) منحوته من (يا ألله أمَّنا بخير) ؛ لأن المعنى على هذا التصور يفسد حين يكون الدعاء دعاءً بالشر .



٥. مفارقة الأصل المطرد دون دليل ولا مسوِّغ :

هذا هو مستند كلِّ من استدل باستصحاب الأصل ، فإنه يحكم للفرع المختلف فيه بالحكم المطرد في باب ذلك الفرع ، ويستدل على صحة حكمه هذا ، ببطلان الحكم بمفارقة الأصل ، لأن من حكم بمفارقة الأصل دون دليل على هذه المفارقة ، أو مسوِّغ لها ؛ فحكمه باطل ، وإذا بطل الانتقال عن الأصل ثبت التمسك به .

وقد وقع (الإبطال) بهذا اللازم ، زيادة على مواضع الاستدلال بالاستصحاب ، في موضعين آخرين من أقيسة السبر ، السابقة ، هما :

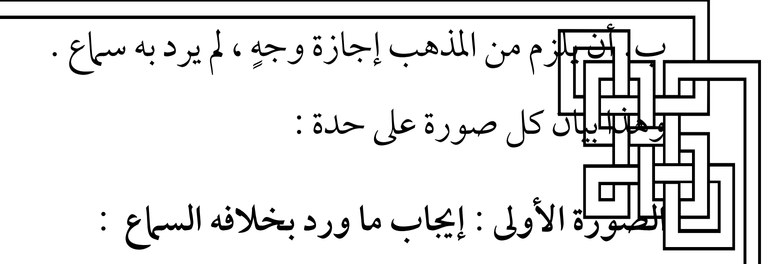
أ. أبطل الكوفيون قول البصريين إن الضمير المتصل بـ (لولا) في محل جرٍّ بها ، بأن هذا القول فيه مفارقة للأصل دون دليل ؛ لأن الأصل المطرد في حروف الجر هو أنها تعمل في الأسماء الظاهرة ، وليس في العربية حرف جر يعمل في المضمر دون الظاهر ؛ فكان هذا القول خرقًا لهذا الأصل ومفارقة له دون دليل من النقل أو العقل ؛ إذ إن (لولا) لم تجر الظاهر في شيء من كلام العرب ، ولو ضرورة أو شذوذًا .

ب. أبطل البصريون قول الكوفيين إن (أَنْ) يجوز أن تظهر بعد (لكي) ، إن أرادوا ظهورها زائدةً ، لأن في هذا مفارقة للأصل دون دليل ؛ لأن الأصل في الحرف أن يظهر أصلًا لا زيادة ، فلما كان قولهم على هذا الوجه يؤدي إلى مفارقة الأصل دون دليل فهو باطل .

٦. مخالفة السماع الثابت عن العرب :

وهذه المخالفة التي يُستند إليها في إبطال كلِّ مذهبٍ أدَّى إليها ، لها صورتان ، هما :

أ. أن يلزم من المذهب إيجاب حكمٍ ، ورد السماعُ بخلافه .



ب. أن يلزم من المذهب إجازة وجهٍ ، لم يرد به سماع .

وهذا بيان كل صورة على حدة :

الصورة الأولى : إيجاب ما ورد بخلافه السماع :

وقع الإبطال بهذا اللازم في أحد عشر موضعًا ألخصها في الجدول التالي :

م	المذهب	لازمه	وجه مخالفته للسماع
١.	قول البصريين : إن المبتدأ يرتفع بالابتداء .	أنَّ كلَّ اسم وقع في ابتداء الكلام وجب رفعه .	أنَّ السماع ورد فيه الابتداء بالمنصوبات والمبنيات .
٢.	قول البصريين : إن اللام الداخلة على المبتدأ هي لام الابتداء .	ألَّا تدخل هذه اللام إلا على المبتدأ .	أنَّ السماع ورد بدخولها على المفعول به في نحو (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) .
٣.	قول البصريين : إنَّ الفعل المضارع يرتفع لقيامه مقام الاسم .	١. أن لا يرتفع في نحو (كاد زيدٌ يقومُ) لأنه لم يقع في موقع الاسم .	أن السماع ورد برفعه في هذا الموضع
		٢. أن ينصب حين يقع موقع الاسم المنصوب وأن يخفض حين يقع موقع الاسم المخفوض .	أن السماع ورد برفعه في هذين الموضعين
٤.	قول الكوفيين : إنَّ الاسم مشتق من (الوسم) .	١. أن يقال في الفعل منه (وسمته) .	أنَّ العرب قالت (سمَّيته) و (أسميته) .
		٢. أن يقال في تصغيره (وُسَيْم) .	قول العرب في تصغيره (سُمَيّ) .
		٣. أن يقال في جمعه (أَوْسَام) .	قول العرب في جمعه (أسماء و (أسامٍ) .

م	المذهب	لازمه	وجه مخالفته للسماع
٥.	قول بعض الكوفيين والزجاج : إن المستثنى منصوب بـ (إلا) .	وجوب نصب المستثنى بإلا مطلقًا .	ورود التبعية في المستثنى حين يكون الأسلوب تامًا منفيًا .
٦.	قول الفراء : إنَّ (اللهمَّ) منحوته من (يا ألله أمنا بخير) .	ألَّا تدخل (اللهمَّ) على (أُمَّ) لوجوده فيها ، فلا يقال (اللهمَّ أُمَّنا بخير) .	جواز دخول (اللهم) على كلِّ فعل طلبٍ ، مطلقًا .
٧.	قول الكوفيين إن فعل الأمر للمُواجَه مجزوم بلام أمر مقدرة حذفت مع حرف المضارعة لكثرة الاستعمال .	وجوب ذكر اللام وحرف المضارعة عند الأمر بما لم يكثر استعماله فيقال (لِتَحْرَنجم ولِتَسْبَطِرّ) .	ورود فعل الأمر على حال واحدة في ما كثر استعماله وما قلّ .
٨.	قول الكوفيين إن لام الأمر تجزم فعل الأمر مقدرة كما أنَّ (أنَّ) تنصب المضارع مقدرة.	أنْ تجزم لام الأمر الفعل المضارع مقدرة فيقال (تَفْعَلْ) والمراد (اِفْعَلْ) .	ورود السماع بحذف حرف المضارعة مطلقًا من أمر المواجه، وإظهار اللام مع بقاء حرف المضارعة في أمر الغائب .
٩.	قول بعض الكوفيين إنَّ (أشياء) على وزن (أَفْعَال) .	أن تكون (أشياء) مصروفة .	ورود السماع بها ممنوعة من الصرف .
١٠.	قول البصريين إنَّ المبتدأ يرتفع بالابتداء ، إن أرادوا أن الابتداء لو ظهر لكان شيئًا ، وكان ذلك الشيء فعلًا .	أَنْ يقال (زيدٌ قائمًا) فيرتفع المبتدأ بالابتداء ، وينتصب الخبر بالابتداء ، على اعتبار أن الابتداء لو ظهر لكان فعلًا ، كـ (حضر زيدٌ قائمًا) .	ورود السماع برفع الخبر .

م	المذهب	لازمه	وجه مخالفته للسماع
١١.	قول الكسائي إنّ المستثنى بـ (إلّا) نصب لأن التقدير (إلا أنَّ زيدًا لم يقم) إن قصد بذلك نصبه على الخلاف ؛ أي مخالفته المستثنى منه في إحداث الفعل .	وجوب نصب المعطوف بـ (لا) مطلقًا في نحو (قام زيدٌ لا عمرٌو) و (مررت بزيدٍ لا عمرٍو) .	ورود المعطوف بـ (لا) تابعًا في إعرابه للمعطوف عليه رفعًا ونصبًا وجرًّا .

الصورة الثانية : إجازة ما لم يرد به سماع :

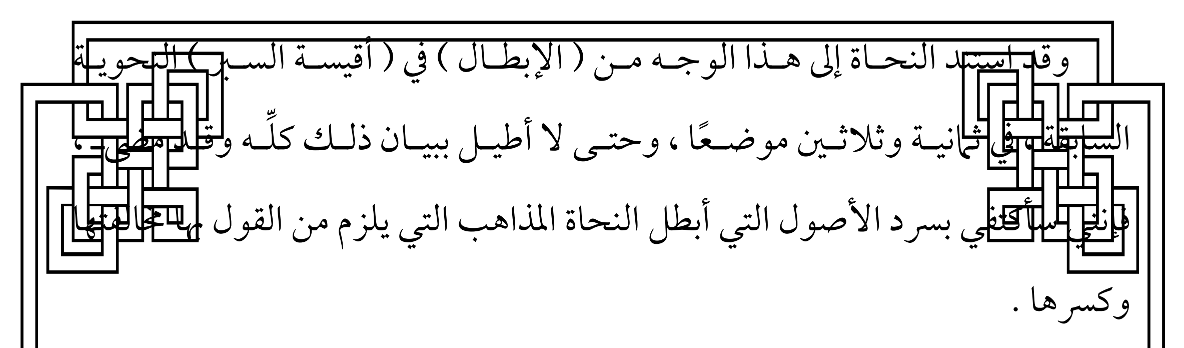
وقع (الإبطال) بهذا اللازم في تسعة مواضع ، ألخِّصها في الجدول التالي ، مكتفيًا بذكر المذهب ولازمه ، فأمَّا وجه مخالفته للسماع ، فهو واحد في المواضع التسعة ، وهو (عدم ورود السماع بذلك اللازم) .

م	المذهب	لازمه
١.	قول البصريين إن لام التعليل التي يُنْصب المضارع بعدها هي نفسها لام الجر ولذلك يجب تقدير (أنْ) بعدها .	أن يجوز دخول بقية حروف الجر على الفعل المضارع وتقدر (أن) ناصبة له بعدها، فيقال مثلًا (أمرت بِتُكْرَمَ) أي : (بأن تكرمَ) .
٢.	قول الكوفيين إن اللام يجوز أن تدخل في خبر (لكنّ) ؛ لأنها مركبة من (لا ، ك ، إنّ) .	أن يجوز دخول اللام على اسمها المفصول عنها بالخبر حين يكون ظرفًا ، فيقال : (لكنَّ في الدار لزيدًا) .
٣.	قول الكوفيين إن (كم) الاستفهامية مركبة من كاف التشبيه و (ما) ، مثل : (لِمَ ، وبِمَ ، وإِلامَ ، وحتامَ) .	أن يجوز أن يقال في معنى (كم مالك ؟) : (كما مالك ؟) و (كَمَ مالك ؟) و (كَمَه ؟)

م	المذهب	لازمه
٤.	قول الفراء إن (اللهمّ) منحوتة من (يا الله أُمَّنا بخير) .	أن يجوز أن يقال : (اللهَّمنا بخير) و (اللهم وارحمنا) و (اللهم إن كنا صالحين) فيحسن السكوت عليه .
٥.	قول بعض الكوفيين والجرمي إنَّ الفعل المضارع بعد فاء السببية منصوب بها لأن هذه الفاء خرجت عن باب العطف .	أن يجوز أن يقال : (ايتني وفأكرمَك) و (ايتني ففأكرمَك) و (ايتني ثم فأكرمك) بدخول حرف العطف على الفاء .
٦.	قول الكوفيين إن نـون التوكيـد الخفيفـة مخففة من نونه الثقيلة .	أن يجوز أن يقال (يا زيدُ اِذهَبَنْ) و (يا رجال هل تَذْهَبُنْ ؟) و (يا هند هل تَذْهَبِنْ ؟) بالوقف على نون التوكيد الخفيفة .
٧.	قول الزجاج إن (إيَّا) اسم مظهر .	أن يجوز أن يقال (ضربتُ إياك) .
٨.	قــول الكــوفيين إنَّ (إِنْسَــان) أصــله (إِنْسِـيَان) ثــم حــذفت اليــاء لكثــرة الاســتعمال ، كــما حــذفوا في (أيــش) و (وَيْلُمِّهِ) .	أن يجوز أن يقال (هذا إِنْسِيَان) بمعنى (إِنْسَان)
٩.	قول أكثر الكـوفيين إن أصـل (شيء) : (شَيِّئ) كـ (مَيْت وهَيْن وسَيْد) أصلها (مَيِّت ، وهيِّن ، وسَيِّد) .	أن يجوز أن يقال (عندي شيِّئ) بالتشديد ، بمعنى (عندي شيء).

٧. مخالفة الأصول النحوية الثابتة :

هذا الوجه هو أكثر (وجوه الإبطال) ورودًا في (أقيسة السبر) النحوية ، فقد أبطل النحاة كثيرًا من مذاهب خصومهم ؛ لما يلزم على القول بها في محالِّ الخلاف من مخالفة أصل من الأصول النحوية الثابتة ، التي لا يجوز خرقها والاستثناء منها ، ما وجد عن ذلك مندوحة .



وقد استند النحاة إلى هذا الوجه من (الإبطال) في (أقيسة السبر) النحوية السابقة ، في ثمانية وثلاثين موضعًا ، وحتى لا أطيل ببيان ذلك كلِّه وقد مضى ، فإنني سأكتفي بسرد الأصول التي أبطل النحاة المذاهب التي يلزم من القول بها مخالفتها وكسرها .

وهذه الأصول النحوية منها ما هو أصل فكري ، ومنها ما هو أصلٌ صناعي ؛ ومنها ما هو مشترك بين جميع النحاة ، ومنها ما هو خاص بالكوفيين ، ومنها ما هو خاص بالبصريين أو ببعضهم ، وهذا بيان ذلك :

أولًا : الأصول المشتركة :

أ. الأصول الفكرية :

١. المصير إلى ما لا نظير له في كلامهم لا يجوز .

٢. ما أفضى إلى محال فهو محال .

٣. المصير إلى ما يلبس لا يجوز .

ب. الأصول الصناعية :

٤. العامل اللفظي لا يدخل عليه عامل آخر يبطل عمله .

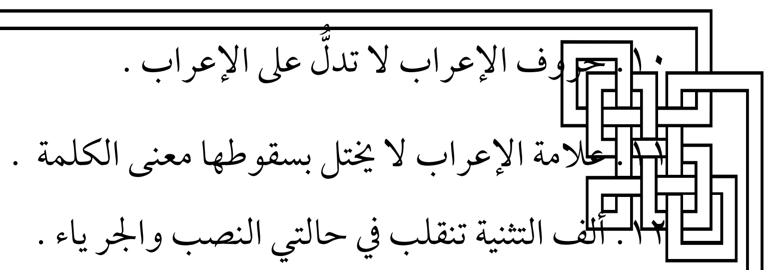
٥. العامل متى تهيأ للعمل وجب إعماله .

٦. ليس في العربية حرف يرفع الاسم وحده .

٧. الحروف الناسخة تعمل بما فيها من شبه الفعل .

٨. فعل الأمر يجب إسناده إلى ضمير المأمور .

٩. حروف الإعراب لا تتغير ذواتها عن حالها .



١٠. حروف الإعراب لا تدلُّ على الإعراب .

١١. علامة الإعراب لا يختل بسقوطها معنى الكلمة .

١٢. ألف التثنية تنقلب في حالتي النصب والجر ياء .

١٣. ألف الاسم المقصور لا تتغير بتغير إعرابه .

١٤. الأصل في الاسم المظهر ألا يُقْتصر فيه على وجه واحد من الإعراب .

١٥. كل اسم منفي فإنه يصح أن يعطف عليه بـ (ولا) .

١٦. من شرط التوكيد : توافق المعنى بين المؤكِّد المؤكَّد .

١٧. لا تدخل لام جواب القسم إلا بعد القسم أو بعد ما يصح أن يجاب به القسم .

١٨. الثلاثة وما بعدها من العدد إلى العشرة يضاف إلى الجمع لا إلى المفرد .

١٩. الثلاثة وما بعدها من العدد إلى العشرة تخالف معدودها تذكيرًا وتأنيثًا .

٢٠. (إنَّ) في الابتداء مكسورة الهمزة وجوبًا .

٢١. الساكن لا يبتدأ به .

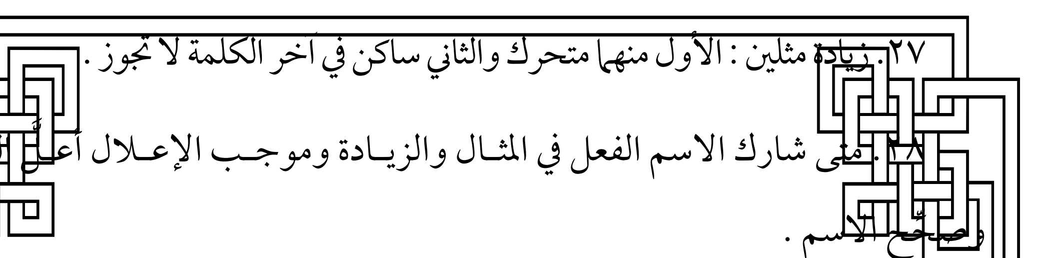
٢٢. لا يجتمع في الوصل ساكنان ليس الثاني منهما مدغمًا .

٢٣. الحرف الزائد في الكلمة يثبت بلفظه في ميزانها الصرفي .

٢٤. التثنية تكون على حروف المفرد جميعها دون حذف .

٢٥. ليس في كلام العرب (أَفْعِلاء) يجوز جمعه على (فَعَالَى) وشبهه .

٢٦. كل جمع على زنة (أَفْعُل) فإن همزته همزة قطع .



٢٧. زيادة مثلين : الأول منهما متحرك والثاني ساكن في آخر الكلمة لا تجوز .

٢٨. متى شارك الاسم الفعل في المثال والزيادة وموجب الإعلال أُعلَّ الفعل وصُحِّح الاسم .

ثانيًا : الأصول الخاصة :

أ. الكوفية :

١. كلُّ عامل يعمل النصب بمفرده فإنه لا يجوز الفصل بينه وبين معموله .

ب. البصرية .

٢. مراعاة التقابل والتكافؤ بين الكلام وجوابه أولى من الإخلال به .

٣. خبر المبتدأ واجب الرفع مطلقًا .

٤. كلُّ حرف استثناء تجوز فيه الفعلية فإن (ما) المصدرية يصح دخولها عليه .

٥. لا يجوز عطف الاسم على ما هو بمنزلة الجزء من الفعل .

٦. كلُّ اسمٍ معربٍ سالمٍ من موانع الصرف فإنه يجب تنوينه في كلِّ جملةٍ في اختيار الكلام على كلِّ حال .

٧. (المشتق) يجب أن يدلَّ على ما في (المشتق) منه وزيادة .

جـ . أصول خاصة ببعض البصريين :

٨. كلُّ اسم اشتق من الفعل فإنه يجري على سنن واحد في القياس .

٩. إذا حذف شيء من بعض الأسماء المشتقة من الفعل ، اطَّرد ذلك الحذف في كلِّ مشتق من ذلك الفعل .

١٠. ألف التثنية لا تجوز إمالتها[1] .

فقد حكم القائسون من النحاة ببطلان كلِّ مذهب لزم منه مخالفة أصل من هذه الأصول ، كلٌّ قائس منهم حسب أصوله الثابتة لديه .

تنبيه :

كنت في تمهيدي لهذا البحث ذكرت من أنواع (قياس الطرد) : (قياس الدلالة) ، وذكرت أن من أقسام (قياس الدلالة) : (دلالة الأصول) وسردت هناك الأصول التي استدلَّ بها النحاة في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ، وقد يشكل على القارئ أني ذكرتها هنا أيضًا ؛ وجهًا من (أوجه الإبطال) في (قياس السبر) الذي هو أحد قسمي (قياس العكس) .

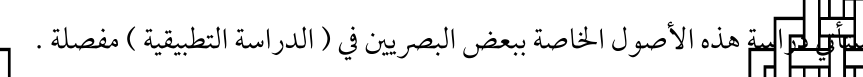
والحق أن الفرق بين الاستدلالين بالأصول شاسع ، لأنه متى كان الأصلُ المستدلُّ به جامعًا بين (الفرع) و (الأصل) فالقياس قياس طرد ، ومتى كان الأصل المستدل به فارقًا بين (الفرع) و (الأصل) فالقياس قياس عكس .

وحتى يتضح ذلك فإنني سأمثل بمثال واحد لذلك :

من الأصول الصناعية الثابتة عند جميع النحاة أن (ألف المثنى تنقلب في حالتي النصب والجر ياء) :

أ. فإذا استدلَّ الكوفي على أن (كلا وكلتا) مثنيان في اللفظ والمعنى قياسًا على كلِّ اسمٍ مثنى ، بجامع جريان هذا الأصل عليهما ، فهذا قياس دلالة طردي .

ب. وإذا استدل البصري على أن (كلا وكلتا) مثنيان في المعنى مفردان في اللفظ



(١) سيأتي دراسة هذه الأصول الخاصة ببعض البصريين في (الدراسة التطبيقية) مفصلة .

قياسًا على كل اسم مثنى ، بفارق مؤثر ، وهو تخلُّف هذا الأصل في (كلا وكلتا) حين يضافان إلى الاسم الظاهر ، فهذا قياس فرق عكسي .

وبهذا كله يتضح أن الاستدلال في (قياس السبر) يرتكز على (إبطال) القائس ما عدا مذهبه ، وأنّ لهذا الإبطال وجوهًا متعددة ، تعود كلُّها إلى وجه واحد ، هو (الإبطال باللازم) ، وأنّ مستند الاستدلال هنا ، هو الاستدلال بفساد اللازم وبطلانه على فساد ملزومه وبطلانه .

وقد خطر لي وأنا أكتب هذه الأسطر خاطر ، قد يشكل على من يخطر له ، كما أشكل عليَّ حين خطر لي ، وهو : أنه قد تبيَّن أن (قياس السبر) كله هو إبطال المذهب لبطلان لازمه ، والنص على فساده لفساد لازمه ومؤداه ؛ فكيف نجمع بين الاعتماد على اللازم في الحكم على الملزوم في جميع أقسية السبر هذه ، وبين قول الأصوليين المشهور : (لازم المذهب ليس بمذهب) ؛ فرأيت أن من تمام الفائدة أن أحرِّر القول في هذا الإشكال ، فيما يلي :

لازم المذهب بين الاستدلال به على المذهب وبين اعتباره مذهبًا :

قال الشاطبي : « لازم المذهب : هل هو مذهب أم لا ؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول ، والذي كان يقول به شيوخنا ، ويرون أنه رأي المحققين أيضًا : أن لازم المذهب ليس بمذهب »[1] .

وهذا هو قول جمهور العلماء ، والأئمة الكبار منهم ، وهو الصحيح[2] .

---

(١) الاعتصام (٢ / ٥٤٩) .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦ / ٤٦١) (٢٠ / ٢١٧) (٢٩ / ٤٢) ، ودرء تعارض العقل والنقل (٨ / ١٠٨) ، وفتح الباري (١٢ / ٣٣٧) ، وتحفة الأحوذي (٦ / ٣٠٢) ، وفتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (٥ / ١٢٣) .

والمراد بقولهم (لازم المذهب ليس بمذهب) هو أنه متى لزم من مذهب أي عالم في مسألةٍ مّا لازمٌ يقتضي القول برأي معين في مسألة أخرى ، فإنه لا يجوز اعتقاد أن ذلك الرأي اللازم هو مذهبه في تلك المسألة ، بدلالة هذا التلازم ؛ لأنه قد يكون ذلك مذهبه وربما لا يكون .

ومثال ذلك من النحو ما يأتي :

لو أعرب معربٌ (الفاروق) في قولك (يا عُمَرُ الفاروقُ) : بدلًا ، فإن لازم هذا الإعراب هو إجازة دخول (يا) النداء على ما فيه (أل) مباشرة ؛ لأن البدل على نية تكرار العامل[1] ، وهذا يعني جواز (يا الفاروق) عند هذا المُعْرِب .

ومعنى قول العلماء (لازم المذهب ليس بمذهب) هو أنه لا يجوز أن تَسْتَدِلَّ بإعراب هذا المعرب لهذه الكلمة ، على أن مذهبه في مسألة (نداء ما فيه أل) هو جواز دخول (يا) النداء عليه مباشرة ؛ لأنه قد يكون هذا مذهبه ، وقد يكون مذهبه منع النداء بها مباشرة ؛ فلا يجوز أن يجعل لازم إعرابه لكلمة (الفاروق) في (يا عمرُ الفاروقُ) ، مذهبًا له في مسألة نداء ما فيه (أل) .

ولذلك فصَّل شيخ الإسلام ابن تيمية حالات (لازم المذهب) ، وحدَّد الحالات التي لا يجوز أن يكون فيها لازم المذهب مذهبًا ؛ فبيَّن أن (لازم المذهب) عمومًا لا يخرج عن أربع حالات ، هي[2] :

١ . أن يكون لازم المذهب حقًّا ، فهذا يجب على صاحب المذهب التزامه ، ولا مانع من إضافته إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه .

---

(١) ينظر مثلًا : أوضح المسالك (٤ / ٣٥) .

(٢) ينظر : مجموع الفتاوى (٢٠ / ٢١٧ - ٢١٩) (٢٩ / ٤٢ ، ٤٣) .

٢ . أن يكون اللازم باطلًا ويلتزمه ، فهو يعد قولًا له .

٣ . أن يكون باطلًا ، فإذا ذكر له مَنَعَ التلازم بينه وبين قوله ؛ فهذا لا تجوز إضافته إليه ؛ لأن ذلك يكون كذبًا عليه .

٤ . أن يكون اللازم الباطل مسكوتًا عنه ، فحكمه أن لا ينسب إلى القائل ؛ لتطرق الاحتمال إلى إمكانية التزامه هذا القول .

وبهذا يتبين أن المحذور الذي نَبَّه العلماء إليه بقولهم (لازم المذهب ليس بمذهب) هو : أن يجعل لازم مذهب العالم في المسألة ، مذهبًا له في المسألة الأخرى ؛ استنادًا إلى هذا التلازم ، دون أن يكون له نص صريح في كون ذلك اللازم مذهبًا له .

وإذا تحرَّر ذلك تبين أن (قياس السبر) الذي يعتمد على إفساد المذهب استدلالًا بفساد لازمه ، لم يقارب هذا المحذور ، ولم يقع فيه ؛ لأن القائس (قياس السبر) لم يجعل (لازم المذهب) في المسألة المختلف فيها مذهبًا في مسألة أخرى ، بل جعل (لازم المذهب) حكمًا على ذلك المذهب في المسألة نفسها ، وبين الأمرين فرق كبير .

مثال ذلك :

أن يستدل البصري على بطلان مذهب الكوفيين حين ذهبوا إلى أن وزن (أشياء) : (أَفْعَال) ، بأن من لوازم هذا المذهب : الحكم بصرف (أشياء) لأن الهمزة فيها على هذا المذهب هي لام الفعل ؛ وهذا اللازم فاسد ؛ لأن العرب قد نطقت (أشياء) ممنوعة من الصرف .

فالقائس هنا لم يجعل (لازم المذهب) مذهبًا ، فيقول : (وذهب كثيرٌ من الكوفيين إلى أن (أشياء) مصروفة ، يدلُّ على ذلك أنهم وزنوها على (أفعال) .

ومن فعل مثل هذا الفعل فكلامه رَدٌّ عليه ؛ لأن لازم المذهب لا يجوز أن يكون مذهبًا لمجرد لزومه .

ولكن القائس جعل (لازم مذهب) الكوفيين في وزن (أشياء) حكمًا على مذهبهم في هذه المسألة نفسها .

وبهذا يكون الفرق بين الأمرين في غاية الوضوح ، وقد تأملت كلام العلماء (رحمهم الله) في مسألة (لازم المذهب) فبدا لي فيها عدد من الدقائق التي تعين على فهم كلامهم كما أرادوه ، ألخصها في النقاط التالية :

١ - أنَّ العلماء إنما ذهبوا إلى أن (لازم المذهب ليس مذهبًا) مراعاة منهم لنقص الإنسان ، وورود احتمال الخطأ والغفلة والسهو عليه ، فاحترزوا من نسبة لازم مذهبه إليه ؛ لأنه من الوارد أن يكون قد غفل عن ذلك اللازم ، فلم يحترز عنه .

يقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي : « والتحقيق الذي يدلُّ عليه الدليل أنَّ لازم المذهب الذي لم يصرح به صاحبه ، ولم يشر إليه ، ولم يلتزمه ؛ ليس مذهبًا ؛ لأن القائل غير معصوم ، وعلم المخلوق مهما بلغ فإنه قاصر ؛ فبأي برهان نُلزم القائل بما لم يلتزمه ، ونُقوِّله ما لم يقله .

ولكننا نستدلُّ بفساد اللازم على فساد الملزوم ؛ فإن لوازم الأقوال من جملة الأدلة على صحتها وضعفها ، وعلى فسادها ؛ فإن الحقَّ لازمه حقٌّ ، والباطل يكون له لوازم تناسبه »[1] .

٢ - أنَّ المحذور في هذه المسألة يكون أشد خطرًا وأكثر ضررًا حين يكون (لازم المذهب) فاسدًا باطلًا ، لأن جعله مذهبًا ، يقتضي نسبة الفساد والباطل إلى من لم يصرِّح

---

(١) توضيح الكافية الشافية ص ١١٣ .

به ؟ فأما حين يكون (لازم المذهب) صحيحًا سالمًا من الفساد ، فإن الخطب أيسر ، والأمر أسهل .

والذي يدلُّ على هذين الأمرين ، وهما :

أ. أن سبب قول العلماء (لازم المذهب ليس بمذهب) هو مراعاة نقص الإنسان ، وعدم عصمته .

ب. أن المحذَّر منه في هذا الضابط هو (نسبة اللازم الفاسد إلى من لم يصرح به) .

= الذي يدلُّ على هذين الأمرين هو إجماع علماء الأمة على أنَّ اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ ، فهو حقٌّ يثبت ويحكم به ، لأن كلام الله وكلام رسوله ﷺ حق ولازم الحق حق[1] ، ولذلك كان مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة من أدلة الشرع[2] مع أنهما لازمان من لوازم النصوص ، وإنما وجب اعتبارهما من دلالة النصوص لأن لازم الحق حق ، ومفهوم كلام الله (تعالى) ، وكلام رسوله ﷺ حق .

٣ – أن هذا الضابط : (لازم المذهب ليس بمذهب) يكون التمسك به أوجب وأولى ، وتكون مخالفته أخطر وأضرّ وأنكى ، حين يكون ذلك في مسائل العقيدة ، بل إنه ليغلب على ظني ، والمسألة تحتاج إلى استقصاء ، أن ظهور هذا الضابط كان في أول أمره في الجدل العقدي دون غيره ؛ لأن الحكم على عقائد الناس بلوازم أقوالهم ومذاهبهم ، فيه افتئات وادعاء وظلم عظيم .

ولذلك كان تصريح شيخ الإسلام بذلك في مسائل العقيدة ، يقول : « ولازم المذهب لا يجب أن يكون مذهبًا ، بل أكثر الناس يقولون أقوالًا ، ولا يلتزمون لوازمها ،

---

(١) ينظر : القواعد المثلى ص ١١ – ١٢ .

(٢) ينظر مثلًا : إرشاد الفحول (٢ / ٥٣ – ٦٩) .

فلا يلزم إذا قال القائل ما يستلزم التعطيل أن يكون معتقدًا للتعطيل ، بل يكون معتقدًا للإثبات ، ولكن لا يعرف ذلك اللزوم »[1] .

ويقول أيضًا : « ولو كان لازم المذهب مذهبًا للزم تكفير كلِّ من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات إنه مجاز ليس بحقيقة ، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة »[2] .

وهذا لا يعني أن (لازم المذهب) في غير العقيدة يكون مذهبًا ، ولكن مرادي هو بيان منشأ هذا الضابط ، وبيان أن خطورة مخالفته في العقيدة تكون أَضَرَّ وأفسد ، لما فيها من المس بعقائد الناس دون دليل قاطع ، وإلا فإن لازم المذهب لا يجوز أن يكون مذهبًا بمجرد لزومه ، على كلِّ حال وفي كلِّ فن .

وحتى يتضح الفرق بين الحالتين أضرب لك المثال التالي :

١ . ذكر ابن هشام في أوضح المسالك أن حروف الجر عشرون حرفًا ، ثلاثة منها أدوات استثناء ، وثلاثة شاذة ، وسبعة تجر الظاهر والمضمر ، وسبعة تختص بالظاهر[3] .

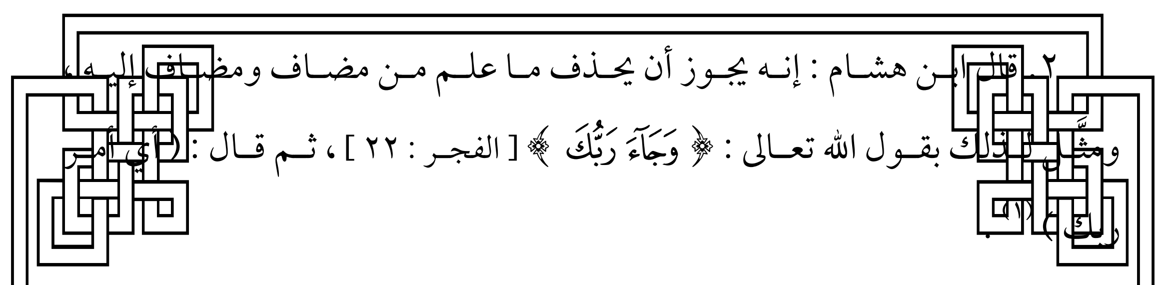
ولازم هذا الحصر الذي استغرق فيه حروف الجر حتى الشاذة منها كـ(متى) الهذلية ، و(لعل) العقيلية ، أنّ (لولا) لا تكون حرف جر عند ابن هشام مطلقًا ، مع أنَّ البصريين يذهبون إلى أن (لولا) حين تتصل بها الضمائر (حرف جر) .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦ / ٤٦١) .

(٢) السابق (٢٠ / ٢١٧) .

(٣) ينظر : أوضح المسالك (٣ / ٥ - ٢٠) .



٢ ـ قال ابن هشام : إنه يجوز أن يحذف ما علم من مضاف ومضاف إليه ، ومثَّل لذلك بقول الله تعالى : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [الفجر : ٢٢] ، ثم قال : (أي أمر ربك)[١] .

فإن هذا التقدير يلزم منه موافقة المعتزلة الذين يعطلون صفة (المجيء) ويتأوَّلون أدلته[٢] .

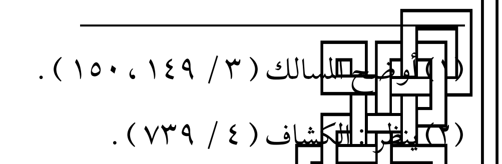
فلو جاءَ جاءٍ فجعل لازم مذهب ابن هشام في المسألة الأولى مذهبًا ، فقال : (وقد خالف ابن هشام البصريين ، في موضع الضمير المتصل بـ(لولا) من الإعراب ، فلم يجعله في موضع جرٍّ ؛ يدل على ذلك أن ابن هشام لم يعد (لولا) في حروف الجر ، مع أنه قد استغرقها في موضع واحد ، حتى ذكر الشاذ منها) .

لو فعل ذلك فاعل لكان أخف وأهون وأيسر ، من أن يأتي آت فيجعل لازم قول ابن هشام في المسألة الثانية ، مذهبًا ، فيقول (وابن هشام ينكر صفة (المجيء) وينفيها عن الله تعالى ؛ يدل على ذلك أنه يرى أن معنى (جاء ربك) : (جاء أمر ربك) .

فإن هذا كما ترى أكثر بشاعة وعدوانًا ، وهو من الافتراء والبهتان والرجم بالغيب الذي ينبغي التنزه عنه ؛ لمصادمته بدهيات العقول ، ورواسخ القواعد الشرعية .

وبهذا يتضح بما لا يرقى إليه شك أن (لازم المذهب) لا يجوز أن يكون بمجرد لزومه مذهبًا ، وأن ذلك في الحكم على عقائد الناس أولى وأوجب منه في غيرها .

فأما أن يتدبر الإنسان مذهبه ، ويعرف لوازمه ، ويتأكد من صحتها وعدم فسادها ، ويحترز عما قد يظن من ذلك فيه ، أو أن يتدبر قول خصمه ، ويستنتج لوازمه ، ويحكم



(١) أوضح المسالك (٣/ ١٤٩ ، ١٥٠) .

(٢) ينظر : الكشاف (٤/ ٧٣٩) .

عليه بها ، فيحكم للمذهب بالصحة حين تصح لوازمه ، ويحكم عليه بالبطلان حين يثبت عنده بطلان لوازمه ، وفساد مؤداه ، كما هو الحال في (قياس السبر) ، فإنه لا مخالفة في ذلك الضابط من أيّ وجه ، بل إن هذا التأمل والتدبر ركن من أركان العلم التي لا يحصل إلا بها ، ولا يقوم إلا عليها ؛ قال أبو إسحاق الشاطبي[1] :

« كثيرًا ما كنت أسمع الأستاذ أبا عليٍّ الزواوي يقول : قال بعض العقلاء : لا يسمى العالم بعلمٍ مَّا عالمًا بذلك العلم على الإطلاق ، حتى تتوفر فيه أربعة شروط :

أحدها : أن يكون قد أحاط علمًا بأصول ذلك العلم على الكمال .

والثاني : أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم .

والثالث : أن يكون عارفًا بما يلزم عنه .

والرابع : أن تكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم .

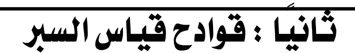
قلت : وهذه الشروط رأيتها منصوصة لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي الفيلسوف في بعض كتبه »[2] .

فانظر كيف جعل هؤلاء العلماء على تباعد أزمانهم (معرفة اللوازم) ركنًا من أركان العلم الأربعة ، وإذا ثبت عندك ذلك ، ثبت أن معرفة (قياس العكس) بقسميه : (قياس الفرق) الذي يعتمد على الفرق في اللازم ، و(قياس السبر) الذي يعتمد على الإبطال باللازم = باب من أبواب العلم مكين ، وغور من أغواره بطين .

---

(١) هذا النص درَّةٌ من غُرَر الدرر الكثيرة ، التي أفدتها عن شيخي الجليل أ.د. سليمان بن إبراهيم العايد في أثناء سنوات الدراسة المنهجية الثلاث ، في مرحلة الدكتوراه ؛ فالفضل في الوقوع على هذا النص ، وتدبره ، والانتفاع به ، عائد بعد الله إليه .

(٢) الإفادات والإنشادات ص ١٠٧ .



ثانيًا : قوادح قياس السبر

حين يُبطل القائسُ (قياسَ سبرٍ) ما عدا مذهبه عن طريق الاستدلال ببطلان لازمه ، فهذا لا يعني أنَّ المذهب الذي أبطله فاسد ؛ فهو فاسد في نظر ذلك القائس لا غير ، وقد يُسلم خصمُهُ له ذلك ، وقد يجد في قياسه مطعنًا يثبت به وهمه وتعجله في الحكم بالفساد على مذهبٍ ، لا فساد فيه .

وهذه الطعون التي يبديها المعترض ردًّا على (أقيسة السبر) التي يَستدل بها المستدلُّ هي (قوادح قياس السبر) ، وهي ستة قوادح ، سأكتفي هنا بتعريف كلٍّ منها ، والتمثيل لها بمثال واحدٍ فقط ؛ لأن بقية أمثلتها وتطبيقاتها ستأتي في الدراسة التطبيقية في الجزء الثاني من هذه الرسالة بإذن الله ، وهذه القوادح الستة هي :

١. المنع .

٢. النقض .

٣. تخصيص اللازم .

٤. تفسير المذهب .

٥. القول بالموجب .

٦. المعارضة .

وهذا بيان كل قادح من هذه القوادح على حدة :

١. قادح المنع

القائس قياسَ السبر يستدلُّ كما ذكرت بفساد (لازم المذهب) على فساد (المذهب) في رأيه ، ومعنى هذا القادح (المنع) هو (عدم التسليم) ، وعدم التسليم هذا له ثلاث صور ، هي :

أ. منع التلازم الذي بنى عليه القائسُ دليله .

ب. منع وجود التلازم في محل الخلاف مع التسليم به في غيره .

جـ. منع فساد اللازم في محل الخلاف .

وهذا بيان كلِّ صورة من هذه الصور الثلاث على حدة :

أ. منع التلازم الذي بنى عليه القائس دليله :

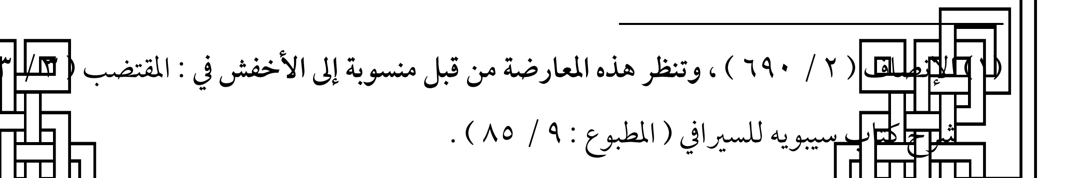
وهو أن يعلِّق المستدل على مذهب المعترض لازمًا ، ثم يستدل بفساده على فساد ذلك المذهب؛ فيمنع المعترض هذا التلازم المدَّعَى ، ويتمسك بأن ذلك اللازم لا يصح تعليقه على مذهبه .

مثال ذلك :

استدلَّ البصريون على أنَّ الضمير المتصل بـ(لولا) في محل جر ، وليس في محل رفع كما يزعم الكوفيون ، بإبطال مذهب الكوفيين ؛ لأنه يلزم منه جعل (كاف المخاطب ، وياء المتكلم ، وهاء الغائب) في محل رفع ، وهذا لا نظير له ، فلمَّا كان هذا المذهب يؤدي إلى ما لا نظير له ؛ حُكم بفساده .

وقد اعترض عليهم الكوفيون بمنع هذا التلازم فقالوا :

« لا نسلم ، فإنه قد يجوز أن تدخل علامة الرفع على الخفض؛ ألا ترى أنه يجوز أن يقال (ما أنا كأنت)، و(أنت) من علامات المرفوع، وهو هاهنا في موضع مخفوض ، فكذلك هاهنا ؛ الياء والكاف من علامات المخفوظ ، وهما في (لولاي ، ولولاك) من علامات المرفوع »[1] .



(١) الإنصاف (٢ / ٦٩٠) ، وتنظر هذه المعارضة من قبل منسوبة إلى الأخفش في : المقتضب (٣ / ٧٣) ، شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٩ / ٨٥) .

فقد منع المعترض الكوفي التلازم الذي عقده المستدل البصري بين (مذهبهم في إعراب الضمير في : لولاي ، ولولاك ، ولولاه) وبين (الحمل على ما لا نظير له) ، فلم يسلم به ، ونظَّر لمذهبه بجواز وقوع ضمير الرفع المنفصل في محل جر ؛ وكما أن المرفوع المنفصل وقع في موقع جر ، فلا مانع من وقوع المجرور المتصل في موقع رفع ، من باب (التقاصّ) [١] بينهما ، والتعادل بين كفتيهما .

ب. منع وجود التلازم في محل الخلاف :

وهو أن يعلّق المستدل على مذهب المعترض لازمًا ، ويستدل بتخلفه في موضع الخلاف على وجوب تخلُّف ذلك الحكم ؛ لما في القول به فيه من نقض للأصول ، فيسلم المعترض ذلك التلازم صناعة ، ولكنه يمنع وجوده في محل الخلاف .

مثال ذلك :

استدلَّ الكوفيون على أنَّ الاسم من الضميرين (هو) و(هي) هو الهاء وحدها دون الواو والياء ، اللتين زعم البصريون أنهما أصليتان ؛ بإبطال كونهما أصليتين ؛ لأنهما لو كانتا كذلك لما حذفتا في التثنية في قول العرب (هما) ، لأن التثنية تكون على جميع حروف المفرد .

وقد سلَّم البصريون بالتلازم الذي بُني عليه هذا الدليل ؛ فإن من لوازم الحرف الأصلي أن يبقى في التثنية ، كيف لا والتثنية ترد ما حذف من المفرد ! ، ولكنهم مع ذلك منعوا وجود هذا التلازم في محل الخلاف ، فقالوا : « إن (هما) ليس بتثنية على حدِّ قولك في (زيد) : (زيدان) ، و(عمرو) : (عمران) ، وإنما هي صيغة مرتجلة كـ(أنتما) »[٢] .

---

(١) وردت هذه التسمية عند بعض النحاة تعبيرًا عن التقارض بين الكلمات في العربية ، وهي تسمية في غاية اللطف والحسن ، ينظر مثلًا : الأشباه والنظائر (١ / ٢٩٥) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٨١) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : سر صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٧ ، ٤٦٨) .

فاللازم الذي بني عليه الاستدلال الكوفي مسلَّم به عند المعترض البصري ، حين تكون التثنية صناعية ؛ أما في المثنيات وضعًا ، كما هو الحال في محل الخلاف ؛ فإن هذا اللازم لا يتحقَّق .

جـ. منع فساد اللازم في محل الخلاف :

وهو أن يعلِّق المستدلُّ على مذهب المعترض في محل الخلاف لازمًا فاسدًا ، فيمنع المعترض حصول ذلك الفساد في محل الخلاف .

مثال ذلك :

استدل البصريون على أن لام (لعل) الأولى زائدة وليست أصلية ، كما يزعم الكوفيون ومن وافقهم ؛ بإبطال كونها أصلية ؛ لأن القول بأصليتها ينقض العلة ، التي عملت بها، وهي شبه الفعل لفظًا ؛ لأنها ستصبح على زنة (فَعَلَّ) وليس في الأفعال هذا البناء ، في حين أن القول بزيادتها ، يصحِّح هذه العلة ؛ لأن (عَلَّ) الناسخة التي زيدت فيها اللام ستصبح بذلك موازنة لكثير من الأفعال كـ(شَدَّ ، ومَدَّ ، وحَدَّ) .

وقد اعترض أبو البركات الأنباري[1] على هذا الاستدلال فقال :

« لا نسلم أنها عملت لشبه الفعل في لفظه فقط ، وإنما عملت ؛ لأنها أشبهته في اللفظ والمعنى ، وذلك من عدة وجوه ... ، وهذه الوجوه من المشابهة بين (لَعَلَّ) والفعل ، لا تبطل بأن لا تكون على وزن من أوزانه ، وهي كافية في إثبات عملها بحكم المشابهة »[2] .

---

(١) لم أنسب هذا الاعتراض للكوفيين ؛ لأنهم لا يقولون بها فيه ، وسيأتي الحديث عن هذا الاعتراض مفصلًا في الدراسة التطبيقية ؛ إن شاء الله .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٢٦) .

فقد منع أبو البركات الفساد الذي علَّقه البصريون على القول بأصلية لام (لعلَّ) الأولى ، وبيَّن أن الفساد غير حاصل ؛ لأن شبه (لعل) اللفظي بالفعل في بنائه إن زال مع هذا القول ، فإن فيها مشابه أخرى كافية لإعمالها ، كـ(بنائها على الفتح ، واتصالها الاسم ، وكونها بمعنى (ترجَّيت)) ، وعلى هذا فالفساد المزعوم غير حاصل في محل الخلاف .

ولا سبيل للمستدل في الجواب عن (قادح المنع) إلا بمناقشة سند المنع ، والقدح فيه إن وجد فيه مطعناً بقادح مناسب ، يحدده نوع الحجة التي سَنَدَ بها المانع منعه .

٢. قادح نقض التلازم

قائس (قياس السبر) كما قلت غير مَرَّة ، يعلِّق على مذهب المعترض لازمًا ؛ ليستدلَّ به عليه ، والمراد بقادح (نقض التلازم) هو أن يورد المعترض مسألة أخرى غير المسألة المختلف فيها ، وُجِدَ فيها الحكم بمثل مذهبه في محل الخلاف ، وتخلَّف اللازم الذي علقه المستدلُّ عليه ، لينقض ، بوجود (المذهب الملزوم) وتخلّف (اللازم) في تلك المسألة ، التلازم الذي ادعاه المستدل ويكسره .

مثال ذلك :

استدل الكوفيون على اسمية (أَفْعَل) في التعجب ، بأن عينه تصحّح حين يبنى من معتل العين ، فيقال (ما أَقْوَمَهَ !) و(مَا أَبْيَعَهُ !) ، ولو كان فعلًا كما يزعم البصريون لأعِلّ ، لأن من لوازم (أَفْعَلَ) الفعلي معتل العين إعلاله ، كما في (أقام ، وأجار ، وأراح ، وأباع ....) .

وقد نقض البصريون هذا التلازم الذي عقده الكوفيون بين (فعل التعجب) وبين (الإعلال) ، فقالوا : « ومع هذا فلا ينبغي أن تحكموا له بالاسمية لتصحيحه ؛ لأن

(أَفْعِل به !) قد جاء مصحَّحًا وهو فعل ، وكما أنَّ التصحيح في قولهم (أَقْوِم به !) و (أَبْيِع به !) لا يخرجه عن كونه فعلًا ، فكذلك التصحيح في (ما أفعله !) لا يخرجه عن كونه فعلًا »[1] .

فقد كسر المعترض البصري التلازم الذي عقده المستدل الكوفي بين (الفعل) و (الإعلال) في مسألة (أَفْعَلَ) أهو اسم أم فعل ؟ بإيراده فعلًا متفقًا على فعليته ، ومع ذلك لم يعل ، وهو (أَفْعِل به !) معتل العين ، فهو فعل ، والحكم بفعليته مماثل لحكم المعترض البصري في (أَفْعَلَ) التعجب ؛ لأنه يرى فعليته ، ومع ذلك فقد صُحِّح ولم يُعلَّ ، وهذا دليل على أنه لا تلازم بين (الفعلية) و (الإعلال) .

والجواب عن (النقض) هنا يكون بالمسالك نفسها التي ذكرتها في الجواب عن (النقض) في حديثي عن (قوادح قياس الفرق) [2] ، وسوف ترد تطبيقات متعددة لها في الدراسة التطبيقية بإذن الله .

٣. قادح تخصيص اللازم

وهو أن يسلم المعترض بتخلُّف (لازم مذهبه) عن مذهبه في محل الخلاف ، وأنَّ القول بمذهبه فيه يؤدي إلى مخالفة ذلك اللازم ، ولكنه لا يسلم بوجوب اطّراح مذهبه وردِّه ، بل يستثني محل الخلاف من ذلك التلازم ؛ لعلةٍ خاصةٍ عرضت فيه فاستثنته ، لا لعيب في المذهب ، ولا في لازمه ؛ وهو ما سبق أن ذكرت أنَّ بعض الأصوليين يسميه (النقض التقديري) [3] .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٤٦) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٣) .

(٢) ينظر ما مضى ص ٥٠٩ ، ٥١٠ .

(٣) ينظر ص ٥١٠ .

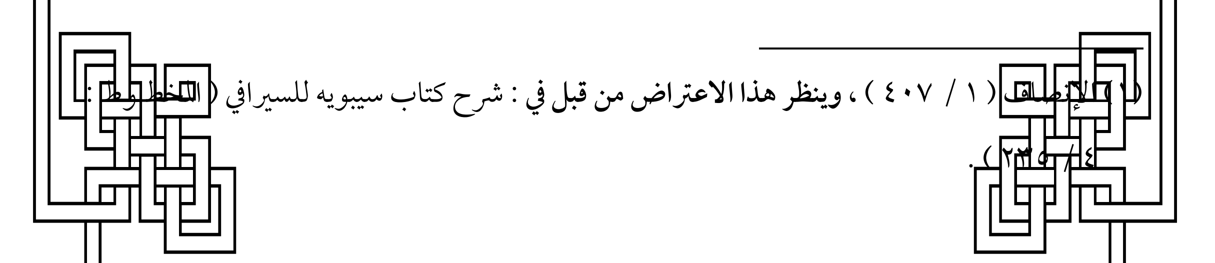
مثال ذلك :

استدلَّ البصريون على أن (اَيْمُن) في القسم اسم مفرد ، وليس جمع (يمين) كما يزعم الكوفيون ، بإبطال كونه جمعًا ؛ لأنه لو كان كذلك لكانت همزته همزة قطع ، و(ايْمُن) موصول الهمزة اتفاقًا .

وقد سلَّم الكوفيون بأنَّ من لوازم كلِّ جمع على (أَفْعُل) أن تكون همزته همزة قطع ، وسلموا بأنَّ هذا اللازم متخلف في (ايمُن) ، وسلموا بأن الأخذ بمذهبهم يؤدي إلى مخالفة هذا الأصل المطرد ، ولكنهم ذهبوا إلى أن كلَّ ذلك إنما حدث لا لعيبٍ في مذهبهم ، ولا خلل في التلازم بين (أَفْعُل) وبين قطع الهمزة ، ولكن لأن (ايمن) القسمية ، المختلف فيها ؛ قد عرضت فيها علة خاصة ، استثنتها من هذا الأصل ، فقالوا : « الأصل في همزة (ايْمُن) أن تكون همزة قطع ، لأنه جمع ؛ إلا أنها وصلت لكثرة الاستعمال ، وبقيت فتحتها على ما كانت عليه في الأصل »[1] .

فقد علل المعترض الكوفي استثناء (ايْمُن) ، مع كونها عنده جمع على زنة (أَفْعُل) ، من قطع الهمزة ، بكونها كثيرة الاستعمال ، لأن القسم مما يكثر دوره في الكلام ، فوُصلت الهمزة ؛ طلبًا للخفة مع كثرة الاستعمال .

وطريق الجواب عن قادح (تخصيص اللازم) هو النظر في (العلة الخاصة) ، التي يرى المعترض أن استثناء محل الخلاف من اللازم كان لأجلها ، والقدح فيها بما يبطلها أو يضعفها إن وجد فيها مطعنًا ، وسوف ترد في الدراسة التطبيقية ، بإذن الله ، تطبيقات عديدة على ذلك .



(1) الإنصاف (١ / ٤٠٧) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٢٣٥) .

٤ . تفسير المذهب على وجه يَسقط به اللازم

الاستدلال بـ(قياس السبر) ، كما قلت من قبل ، هو استدلال بفساد (لازم المذهب) على فساد (المذهب) والمراد بهذا الوجه من الاعتراض هو أن يفسر المعترض مذهبه على وجهٍ يَسقط به الفساد الذي علَّقه المستدلُّ على القول به في محل الخلاف[1] .

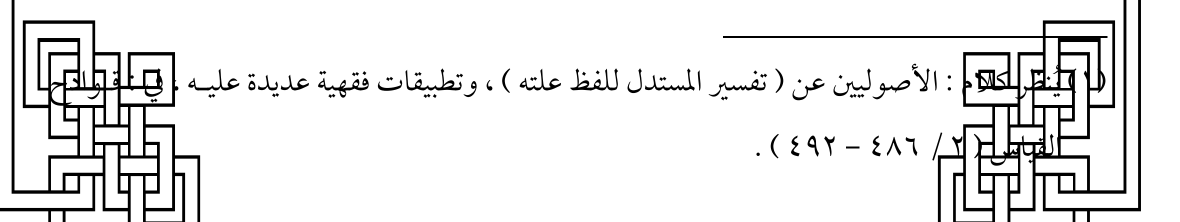
مثال ذلك :

استدلَّ الكوفيون على أن (أَفْعَلَ) في التعجب في نحو (ما أَحْسَنَ زيدًا !) ليس فعلًا ، كما يزعم البصريون ، الذين فسروا معنى هذه الصيغة فقالوا : إن المعنى فيها (شيءٌ حَسَّن زيدًا) أي : جعله عظيمًا = استدلوا على بطلان ذلك بفساد المعنى حين يكون التعجب من صفات الله تعالى ، إذ لا يجوز أن يقال في تفسير معنى (ما أعظم الله !) : إن معناه (شيء جعل الله عظيمًا) ، تعالى الله عن ذلك وتقدّس .

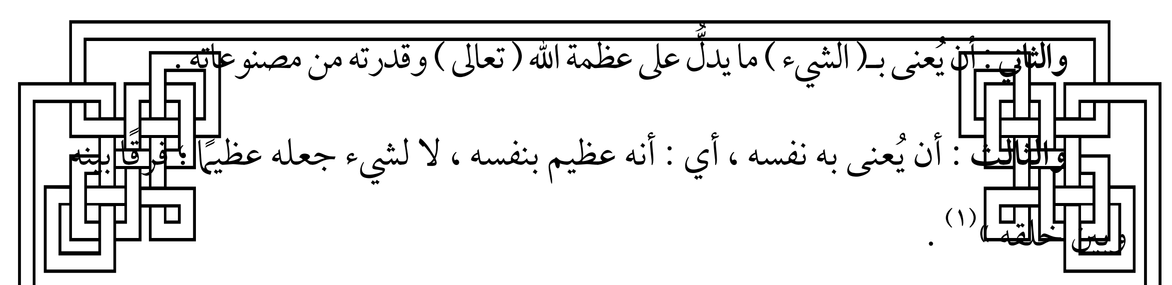
وقد اعترض البصريون هذا الاستدلال ، ففسَّروا مذهبهم على وجه يسقط به هذا الفساد ، الذي علَّقه المستدل الكوفي على القول بمذهبهم ، في محل الخلاف ، فقالوا : « معنى (شيء أعظمَ الله !) أي : وصفه بالعظمة ، كما يقول الرجل إذا سمع الأذان : (كَبَّرت كبيرًا ، وعَظَّمت عظيمًا) ، أي (وصفته بالكبرياء والعظمة) ، لا (صيرته كبيرًا عظيمًا)، فكذلك هاهنا .

ولذلك لـ(شيء) ثلاثة معان :

أحدها : أن يُعنى بـ(الشيء) من يعظمه من عباده .



(١) يُنظر كلام : الأصوليين عن (تفسير المستدل للفظ علته) ، وتطبيقات فقهية عديدة عليه ، في : قوادح القياس (٢ / ٤٨٦ - ٤٩٢) .



والثاني : أن يُعنى بـ(الشيء) ما يدلُّ على عظمة الله (تعالى) وقدرته من مصنوعاته .

والثالث : أن يُعنى به نفسه ، أي : أنه عظيم بنفسه ، لا لشيء جعله عظيمًا ؛ فرقًا بينه وبين خالقه)[١] .

فقد فسَّر المعترض البصري مذهبه على هذا الوجه المسقط للمحذور الذي علَّقه المستدل الكوفي على القول به .

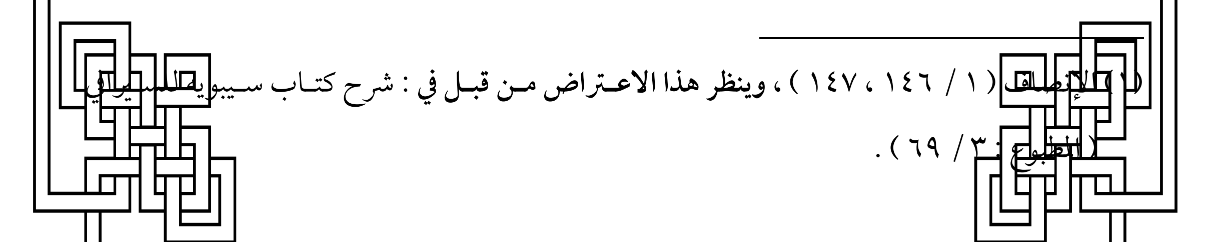
ومن أمثلة ذلك أيضًا :

أن يجيب مجيب عن الفراء في ردِّ الإلزامات التي عُلِّقت على قوله : إن (اللهمّ) منحوتة من : (يا ألله أمَّنا بخير) ، حيث أُفسد هذا القول بما يلزم عنه من فساد المعنى في نحو (اللهم العنه) ، لأنه لا يجوز أن يكون التقدير (يا الله أمه بخير العنه) ؛ فيقول في الاعتراض على ذلك : إن مراد الفراء هو أن (اللهم) منحوتة من (يا ألله أُمَّ) فقط ، وأما قوله (بخير) فإنما ذكره تمثيلًا على ذلك لا غير ، وأن المعنى عنده في نحو (اللهم العنه) : (يا ألله أمَّه بلعنة) .

وطريق الجواب عن هذا القادح هو أن ينظر المستدل في تفسير المذهب ، فإن وجد فيه مطعنًا طعن فيه واستبقى الخلاف ، وإن لم يجد ، فعليه التسليم بسلامة ذلك المذهب من هذا الإلزام ، والتعويل على غيره من الأدلة إن كان له سواه .

٥. قادح : القول بالموجَب

وهو أن يقبل المعترض جدلًا التلازم الذي عقده المستدل بين مذهبه وبين (لازم



(١) الإنصاف (١ / ١٤٦ ، ١٤٧) ، وينظر هذا الاعتراض من قبل في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٦٩) .

المذاهب) دون التفات إلى صحة ذلك التلازم أو بطلانه ، ثم ينص على أنه عمل بمقتضى ذلك التلازم على وجه لا يلزم منه سقوط مذهبه في الفرع المختلف فيه ؛ فهو ينص على عمله بموجب ذلك اللازم في غير محل الخلاف ، مع استبقاء النزاع فيه[1] .

مثال ذلك :

استدل البصريون على أن اللام الأولى من (لعل) زائدة ، ببطلان القول بأصالتها كما يزعم الكوفيون ، لأن القول بأصالتها سيؤدي إلى انفرادها عن أخواتها ، بحيث يزول شبهها اللفظي ببناء الفعل ، ولو صحَّ ذلك لعملت أخواتها دونها ؛ لأنه ليس فيها ما فيهن من شبه الفعل .

وقد اعترض الكوفيون على ذلك بالقول بموجَب هذا القياس ، فبيَّنوا أن عدم مشابهة (لعلَّ) لبناء الفعل ، على مذهبهم ، من بين سائر أخواتها قد بان أثره فيها ، ولكن في غير العمل ؛ فقالوا :

« على أنه قد ظهر نقصها عن سائر أخواتها ؛ لعدم كونها على وزن من أوزان الفعل ، بأنه لا يجوز أن تدخل عليها نون الوقاية كما يجوز في سائر أخواتها ، فلا يكاد يقال (لعلني) كما يقال (إنني ، وكأنني ، ولكنني ، وليتني) إلا أن يجيء ذلك قليلًا .... »[2] .

فقد عمل المعترض الكوفي بموجب التلازم الذي انبنى عليه الدليل البصري ، فصرف وجوب نقص (لَعَلَّ) عن بقية أخواتها حين تجعل لامها الأولى أصلية ، عما تساوت فيه مع

---

(١) ينظر : الإغراب ص ٥٦ ، ٥٧ ، وقوادح القياس (٣/ ٩٦١ - ٩٩٤) ، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين ص ٦٨١ - ٦٩٦ .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٢٦) .

أخواتها ، وهو الإعمال ، إلى أمر انفردت فيه عن بقية أخواتها ؛ لـه علاقـة بشـبه الفعـل ؛ وهـو (دخول نون الوقاية) عند الاتصال بياء المتكلم .

وقد استطاع المعترض الكوفي أن يجعل انفراد (لعـل) بقلَّـة دخـول نـون التوكيد بينها وبين ياء المتكلم ، مقـابلًا لانفرادهـا عـن بقيـة أخواتهـا حـين لم تطـابق وزنًـا مـن أوزان الفعل مع القول بأصالة لامها الأولى ، فلأجـل هـذا الـنقص في المشـابهة لم يكثـر دخول نون الوقاية ، (التي الأصل فيها الدخول على الفعل) ، عليهـا كثرتـه مـع بقيـة أخواتها .

وهذا الاعتراض الكوفي هو قول بموجب الدليل وعمـل بمقتضـاه ، مـع اسـتبقاء الخلاف ؛ إذ إنَّ هذا التوجيه في هذا الاعتراض يبقي المـذهب الكـوفي ، القائـل بأصـالة اللام على حاله ، فيكون الخلاف بذلك باقيًا .

وطريق الجواب عن هذا القادح أن يُنظر في الصورة التي زعـم المعـترض أنـه قـال بموجَب الدليل فيها ، وهي في هذا المثال (دخول نون التوكيد على الحروف الناسخة) ، فإن المعترض قد صرف الدليل إليها ، وزعم أن قلة دخول نون التوكيـد عـلى (لعـلّ) إنـما هـو بسبب نقصان شبهها بالفعل لأصالة لامها الأولى ؛ = فعلى المجيب أن ينظـر في هـذا التعليـل في الصورة الجديدة التي ادعى المعترض أنه قال بالموجب فيها ، ثم يطعن في ذلك التعليل بقادح من (قوادح العلة) المختلفة ؛ إن وجد فيها مطعنًا .

٦ . قادح المعارضة

وهي أن يقابل المعترِضُ (قياس السبر) الذي اسـتدل بـه المسـتدلُّ ، بقيـاسٍ آخـر سواء كان قياس طرد أم قياس عكس .

فيكون المعترض بذلك قد أورد دليلًا على صحة قوله في مقابل (قياس السبر) الذي استدل به خصمه على فساد قوله ، فيكون (القياس) في مقابل (القياس) ، والاحتكام بعد ذلك إلى المرجِّحات ؛ لاختيار أقوى القياسين مَخْبرًا ، وأصلبها مَكْسرًا .

مثال ذلك :

استدلَّ الكوفيون على أن الاسم في (ذا) و(الذي) هو الذال وحدها ، وأن ما عداه فيهما زيادة لتكثير الكلمة ، وأن الألف والياء فيهما ليستا أصليتين ، كما يزعم البصريون ، فقالوا : (لو كانت الألف والياء أصليتين لما حذفتا في التثنية فقيل (ذان) و(اللذان) .

فقابل البصريون هذا القياس الذي علَّق فيه المستدلُّ الكوفي على مذهبهم لازمًا فاسدًا ، وهو أن القول به في محل الخلاف يؤدي إلى نقض الأصول الصناعية الثابتة في التثنية = قابلوه بقياس آخر علقوا فيه على المذهب الكوفي فسادًا من وجه آخر ، فقالوا :

« ولو كان كما زعمتم لكان ينبغي أن يقتصر في (الذي) على زيادة حرف واحد ، كما زدتم في (ذا) ، فأما زيادة أربعة أحرف فهذا ما لا نظير له في كلامهم »[1] .

فكأن المعارض البصري قال : إن كان القول بأصالة الألف من (ذا) ، واللام الثانية والياء من (الَّذي) ، كما هو مذهبنا ، فيه إخلال ، في زعمكم ، بأصول التثنية ، فإن القول بزيادتها ، كما هو مذهبكم ، فيه إخلال بأصول الزيادة ؛ لأنه ليس في العربية كلمة من حرف واحد زِيْد عليها أربعة أحرف (أل) و(اللام الثانية) و(الياء) على (الذال) في (الذي) .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٧٥) .

فقد علَّق كلٌّ من الخصمين على مذهب خصمه فسادًا من وجهٍ مَّا ، واستدل به على بطلانه ، قياسًا بقياس ، وسبرًا بسبر ، وإبطالًا بإبطال .

وعلى المستدل أن ينظر في قياس المعترض ، فيقدح فيه إما بمنع ، أو بنقض ، أو بتخصص لازم ، أو تفسير مذهب ، أو قول بالموجَب ، لأن المعارضة في حكم الاستدلال بدليل جديد وعلة مبتدأة .

فإن لم يجد المستدلُّ في (القياسِ) المعترضِ به قادحًا ، لجأ الخصمان إلى المرجِّحات ، فأبدى كل منهما ما يدعم قياسه ويؤيده من أدلة نقلية أو عقلية أخرى .

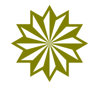
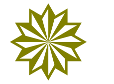
وبهذا القادح تكتمل القوادح التي تَرِدُ على (قياس السبر) ، وأُذَكِّرُ هنا بما نبهت إليه فيما مضى ، وهو أن ذِكر العلماء للقوادح ، وتفصيلَ طرق الجواب عنها ، هو إعانةٌ لطالب الحق على تأمُّل الأدلة ، وإرشاده إلى مسالك التفكير التي يجب أن يسلكها في اختبار الحجج قبل التسليم بها ، وهدايته إلى منافذ النظر ، وأبواب التعمُّق والاستبطان قبل الحكم على الدليل برفض أو قبول .

وبهذا أكون قد خلصت إلى ما يغلب على ظني أنه دراسة وصفية محكمة ، نقلت فيها صورة (قياس العكس) كما بدت في كتب أصول الفقه بكلِّ موضوعية وحياد ، ثم أوردت ما في هذه الكتب من مباحث أخرى متداخلة مع (قياس العكس) بصورته تلك ، مع أنها تذكر منفردة عنه ، دون ربط بينها وبينه ؛ ثم استثمرت أنا ذلك في رسم صورة كاملة ، هي في ظني ما ينبغي أن يكون (قياس العكس) عليه ، فجعلته في قسمين (قياس فرق) و(قياس سبر) وبيَّنت حدود كلٍّ منهما ، وتعريفه ، وضوابطه ، وكشفت عن أوجه تسمية (قياس العكس) بنحو عشرين اسمًا مختلفًا في كتب أصول الفقه ، وبينت العلاقة بين هذين القسمين وبين تلك الأسماء .

ثم أتبعت ذلك باستقصاء مواطن الاحتجاج بـ(قياس العكس) بشقيه (الفرق) و(السبر) في الجدل النحوي ، عند أبي البركات الأنباري ، استدلالًا ومعارضة ، فاجتمع لدي أكثر من أربعين ومئة قياس ، في أكثر من سبعين مسألة ، فجمعت هذه الأقيسة ، وصنفتها ، وبينت وجه الاستدلال بها ، ثم وثَّقت الغالبية العظمى بذكر مظان ورودها عند السابقين لأبي البركات الأنباري ، وذكرت مصادر المسائل الخلافية مركزًا على حصر المصادر السابقة له ، توثيقًا لوقوع الخلاف ، وتأصيلًا لهذه الأقيسة ، ودفعًا للشك والظنة عن أبي البركات (غفر الله له) .

ثم أتبعت مسائل كلٍّ قسم من قسمي قياس العكس بالحديث عن أركانه وقوادحه.

وبهذا تكون صورة (قياس العكس في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري) من الناحية الوصفية قد اكتملت ، ليحملها القاريء الكريم في ذهنه ، وهو يستقبل الجزء التطبيقي في الجزء الثاني من هذا البحث ، بإذن الله .



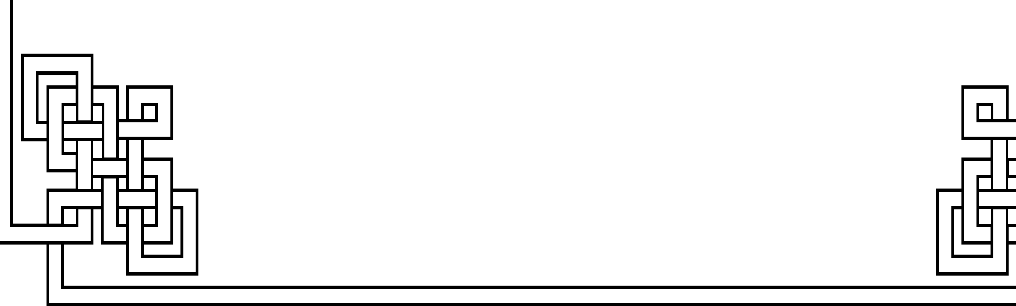
الباب الثاني

قياس العكس

في الجدل النحوي

عند أبي البركات الأنباري

دراسة تطبيقية



قبل الشروع في بسط الحديث في دراسة استدلالات النحاة بـ (قياس العكس) في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري ، أنبِّه إلى أمرين اثنين ، لابد من التنبيه إليهما هنا ، هما :

الأول :

أنَّ الاستدلالات المدروسة في هذا الباب من البحث ، لا تشمل جميع الأقيسة التي جُمعت ووثِّقت في الدراسة الوصفية السابقة ، بل هي استدلالات مختارة ، اعتمد الاختيار فيها على استبعاد ثلاثة أصناف من أقيسة العكس ، هي :

١ . **المعارضة بقياس العكس** ، وتشمل (المعارضة بقياس الفرق) و (المعارضة بقياس السبر) ، وقد استبعدت الاستدلالات التي وردت في هذه المعارضات ؛ لأنه جيء بها في مقابلة استدلالات بأقيسة طرد متعددة ، فلا يمكن دراسة هذه المعارضات إلا في سياق دراسة (أقيسة الطرد) المعترض بها عليها ؛ فمكان دراسة هذه المعارضات إذن هو (قياس الطرد) لا (قياس العكس) ؛ لأن أقيسة العكس تلك ، إنما جاءت اعتراضًا عليه ، ولابد من دراستها مقرونة به ، والموازنة فيها بينها ، واختيار ما ثقلت موازينه ، بقِّلة القوادح وكثرة المرجحات .

ولذلك اكتفيت بالإفادة من مواضع المعارضة بقياس العكس في الدراسة الوصفية ، لتكتمل صورة قياس العكس استدلالًا ومعارضة ، وتَمَّتُ الفائدة بتوثيق تلك المواضع وتأصيلها ، ثم استبعدتها من الجانب التطبيقي ؛ لما في دراستها من خروج عن دراسة (قياس العكس) إلى دراسة (قياس الطرد) أولًا ، قبل إيراد (المعارضة بقياس العكس) عليه .

٢ . **مسائل الاستدلال بالاستصحاب** ؛ وإنما استبعدت لأنه لا يُلجأ إلى (الاستصحاب) إلا عند عدم الدليل ، كما بيَّنت من قبل ، ولذلك فإنه ليس في دراسة

مواضع الاستدلال به هنا أي إضافة ؛ لأن المستدل به يتمسك بالأصل ؛ لأنه لم يجد دليلًا ينقله عنه ، وخصمه يدعي انتقاله عنه دون برهان ، فالبصري مثلًا يتمسك ببساطة (كم) ؛ لأن البساطة هي الأصل في حروف المعاني ، والكوفي يدعي أنها مركبة من (الكاف) و (ما) ، وليس عنده دليل على ذلك ، بل هو أقرب ما يكون إلى الرجم بالغيب .

ولذلك فإنه لا مزيد على ما ذكر عن هذه الاستدلالات في الدراسة الوصفية يذكر هنا ، وقد تمَّت الفائدة هناك بتوثيق تلك المواضع وتأصيلها .

وقد كانت الفائدة الكبرى من ذكر مواضع (الاستدلال بالاستصحاب) هي الكشف للمرة الأولى عن أن (الاستصحاب) إنما هو صورة من صور (قياس العكس) ، ولا يصلح أن يكون دليلًا مستقلًا يذكر قسيمًا للقياس والسماع ، كما هو التصور القائم .

٣. الاستدلالات التي تبيَّن لي بعد جمع أقوال العلماء فيها ، وحصر مصادرها السابقة لأبي البركات ، ومطالعة ما قاله الخالفون له عنها ، وتأمُّل مواقف العلماء منها ، أنه لا جديد عندي يمكن أن يزاد على ما ذكروه فيها ، من تحرير محل نزاع ، أو تحقيق مذهب ، أو تفسير نص ، أو زيادة اعتراض ، أو إثارة إشكال ، أو معالجة تعارض ، أو لمح إلزام ، أو كشف شبهة .

ولذلك استبعدت مالا جديد فيه من تلك المسائل ، واكتفيت بذكر ما يكون لي فيه إضافة ؛ وإنما فعلت ذلك مع ما بذلته من جهد ، واستغرقته من وقت ، في بحث تلك المسائل المستبعدة ، والكتابة فيها ، والانشغال بها ، تمسكًا مني بالمنهج الذي رباني عليه ، وهداني إليه ، شيخي الجليل وأستاذي القدير سليمان العايد ، الذي قال لي مرارًا ، إنَّ الباحث الحق يقرأ أضعاف أضعاف ما يكتب ، ويمحو من ما كتب أضعاف ما أثبت ؛ وربَّاني على أنَّ حشد نصوص العلماء ، ونقل أقوالهم ، دون نظر دقيق في تفسير نص ، أو

عبارة محرَّرة في محل نزاع ، أو رؤية ثاقبة في فهم مذهب ، أو بيان إلزام ، أو كشف إشكال ، أو رفع شبهة ، أو تأصيل خلاف ، أن ذلك إنما هو عمل الورَّاقين لا عمل العلماء والباحثين ، ولذلك فإني قد اطَّرحت مئات الصفحات ، التي كتبتها في مسائل تبيَّن لي بعد الفراغ منها : أنه لا جديد فيها ، تمسكًا بهذه النظرة السوية ، والمنهج الحكيم ، والطريق المستقيم ، واكتفاء بالإحالة إلى مظان المسألة ، ومواضع ذكرها في كتب أهل العلم .

الثاني :

أنَّ المقصود بالدراسة هنا ليس المسائل التي استُدلَّ بأقيسة العكس فيها ، بل المقصود بالدراسة التطبيقية هنا : أقيسة العكس نفسها ، فكلُّ مبحث عقدته في هذا الباب فإن الهدف منه ليس دراسة المسألة ، بل دراسة (قياس العكس) الذي استَدلَّ به فريق من النحاة على مذهبهم فيها .

وغاية دراسة كلّ قياس ليس الوصول إلى ترجيح أحد المذاهب في المسألة ، بل الغاية منها الوصول إلى الحكم على (قياس العكس) نفسه ، بعد تأمله وتفسيره ، وإيراد الاعتراضات الواردة عليه ، سواء كانت عند أبي البركات أو عند غيره من النحاة ، واستحضار ما ورد على تلك الاعتراضات من جوابات ، ثم زيادة ما يظهر لي على ذلك من اعتراض أو جواب ، وتمحيص ذلك كله وتدقيقه ؛ احتكامًا إلى أصول النحو الفكرية والصناعية ، واستنادًا إلى ما يهديني إليه الله من فهمٍ لأقوال الخصوم ، واستيعاب لكلامهم ؛ **وصولًا إلى الحكم على (قياس العكس) المدروس بأحد الأحكام الثلاثة التالية :**

١ . قبوله دليلًا صحيحًا على مذهب صاحبه ، وسقوط ما ورد عليه من اعتراضات .

٢ . رفضه ، وإسقاط الاستدلال به على مذهب صاحبه ، لقوة ما ورد عليه من اعتراضات ، ولما بدا لي فيه ، أثناء التأمل ، من القوادح .

٣. قبوله وقبول ما ورد عليه من اعتراض لما بينهما من تكافؤ وتنادٍّ ، ولأن لكلٍّ منهما سندًا قويًّا ، فيحكم بقبولها ، والنظر فيما بقي من أدلة المسألة ، ممَّا عدا قياس العكس المدروس ، لترجيح مذهب على مذهب .

ولأجل ذلك فإنه لا يلزم من قبولي لـ (قياس العكس) حين أدرسه ، ترجيحي للمذهب المستدلِّ به عليه ، فقد يكون للمذهب الآخر أدلة أخرى تجعله عندي أرجح كفة ، وأثقل ميزانًا ؛ كما أنه لا يلزم من رفضي ـ (قياس العكس) المدروس تضعيفي للمذهب المستدل به عليه ؛ لذلك .

وقد قسمت (أقيسة العكس) المدروسة في هذا الباب إلى قسمين : كوفية وبصرية ، فاستوى هذا الباب في فصلين ، هما :

١ . استدلالات الكوفيين بقياس العكس في الجدل النحوي عند الأنباري : دراسة وتقويمًا .

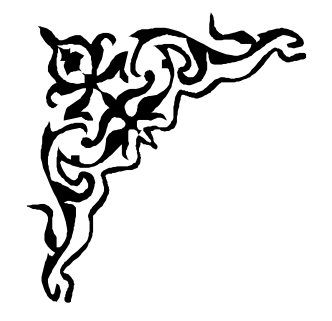
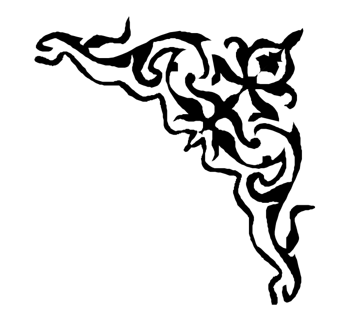
٢ . استدلالات البصريين بقياس العكس في الجدل النحوي عند الأنباري : دراسة وتقويمًا .

وهذا ما أشرع فيه الآن ، مستمدًا العون والصواب والتسديد من الله ، مستلهمًا منه الرشد والهداية ، مستسقيًا منه التأييد والعناية ، مستفتحًا باسمه مغلقات الأمور ، مستكشفًا بنوره كلَّ حكمة خافية وملمح مستور ، متفهِّمًا بفضله مخبآت السطور ، متوكلًا عليه ، مسلمًا أمري كله إليه ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

الفصل الأول

استدلالات الكوفيين بقياس العكس

دراسة وتقويمًا

المبحث الأوَّل

استدلال الكوفيين

على أن الألف والواو والياء في المثنى

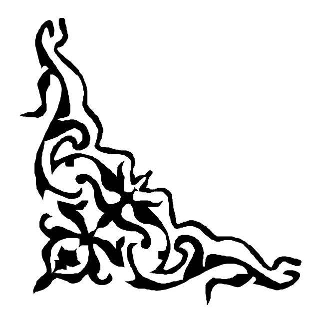
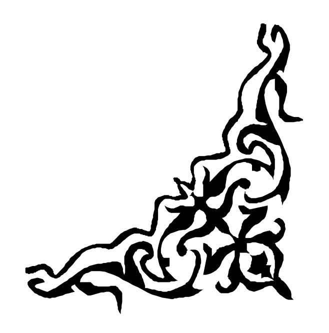
وجمع المذكر السالم علامات إعراب

ببطلان

كونها حروف إعراب

بدليل

تغيُّر ذواتها عن حالها بتغير الإعراب

محل النزاع :

الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم : حروف إعراب أم علامات إعراب ؟

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أن الألف والواو والياء ، في التثنية والجمع ، بمنزلة الفتحة والضمة والكسرة ، في أنها إعراب ، وأنها ليست حروف إعراب[1] .

الحجة :

(لو كانت حروف إعراب ، كما يقول البصريون ، لما جاز أن تتغير ذواتها عن حالها ؛ لأن حروف الإعراب لا تتغير ذواتها عن حالها : فلما تغيَّرت كتغير الحركات ، دلَّ على أنها إعراب بمنزلة الحركات .

ألا ترى أنك تقول : (قام الزيدان ، ورأيت الزيدينِ ، ومررت بالزيدينِ) و (ذهب الزيدونَ ، ورأيت الزيدينَ ، ومررت بالزيدينَ) ، فتتغير كتغيُّر الحركات في نحو : (قام زيدٌ ، ورأيت زيدًا ، ومررت بزيدٍ) [2] .

الاعتراض :

حجة الكوفيين السابقة مبنية على تأصيل أنَّ من لوازم حرف الإعراب ألا يتغير ، ثم بيان أن رأي البصريين في هذه المسألة يتناقض مع هذا الأصل ، وجعل ذلك دليلًا على فساده .

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٣) وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٥١٩ .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٣ ، ٣٤) .

❋ وقد جاء اعتراض أبي البركات على هذه الحجة ؛ انتصارًا للبصريين ، من ثلاثة أوجه ، هي :

١. تخصيص العلة .

٢. النقض .

٣. المعارضة بالمثل .

وهذا بيان كل وجه على حدة :

الاعتراض الأول : تخصيص العلة

سلم البصريون أنَّ الأصل في حرف الإعراب عدم تغيره ، ثم حاولوا تعليل تخلف هذا الأصل في المثنى وجمع المذكر السالم ، على مذهبهم بعللٍ خاصة ، لا لعيبٍ في هذا الأصل ، وإنما لعروض علة أخص ، وهو ما سبق أن ذكرت أن الأصوليين يسمونه (النقض التقديري) .

وقد علل البصريون تخلُّف هذا الأصل هنا بإحدى علتين ، هما :

١ . إزالة اللبس :

قالوا :

(القياس كان يقتضي أن لا يتغير حرف الإعراب في المثنى وجمع المذكر السالم ، كقراءة من قرأ : ﴿ **إنَّ هذان لساحران** ﴾ [طه : ٦٣] على لغة بني الحارث بن كعب ، إلا أنهم عدلوا عن هذا القياس لإزالة اللبس ؛ ألا ترى أنك لو قلت : (ضرب الزيدان العمران) لوقع الالتباس)[1] .

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٦) ، وينظر انتصار ابن جني لهذه العلة في سر صناعة الإعراب (٢ / ٧٠٢ – ٧٠٦) .

احتراز :

خشي البصريون ، بعد إيرادهم العلة السابقة ، أن تنقض عليهم بالأسماء المقصورة في نحو (ضرب عيسى موسى) ، فإن اللبس حاصل فيها ، ومع ذلك لم يتغير حرف الإعراب عن حاله = فبادروا بالاحتراز عن ذلك ، ببيان الفارق بينهما ، فقالوا :

« وليس هذا بمنزلة المقصور في نحو (ضرب موسى عيسى) ؛ لأن المقصور يزول عنه اللبس بالوصف والتوكيد ؛ لأنه ليس من شروط وصف المقصور أن يكون مقصورًا ، وكذلك التوكيد ؛ بخلاف المثنى والمجموع ؛ لأنه من شرط وصف المثنى أن يكون مثنى ، ومن شرط وصف المجموع أن يكون مجموعًا ، وكذلك التوكيد ، فبان الفرق بينهما »[1] .

٢ . التعويض :

قالوا :

(إنما تغيرت هذه الحروف في التثنية والجمع ؛ لأن لهما خاصية لا تكون في غيرهما ، استحقا من أجلها التغيير ؛ وذلك أن كلّ اسم معتلٍّ ، لا تدخله الحركات نحو (رحى ، وعصا ، وحبلى ، وبشرى) له نظير من الصحيح يدلُّ على مثل إعرابه ؛ فنظير (رَحَى وعَصَا) : (جَمَل وجَبَل) ، ونظير (حُبْلى وبُشْرى) : (حمراء وصحراء) .

وأما التثنية وهذا الجمع الذي على حدِّها ، فلا نظير لواحد منهما إلا بتثنية أو جمع ؛ فعوِّضا من فقد النظير الدالِّ على مثل إعرابهما : تغيُّر هذه الحروف فيهما)[2] .

---

(١) الإنصاف (١/ ٣٦)، **وينظر هذا الاحتراز من قبلُ في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢١٩)، وعلل النحو ص ١٦٢ ، ١٦٣ ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٧٠٣) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٧) ، **وتنظر هذه العلة من قبلُ في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢١٩ ، ٢٢٠) ، وعلل النحو ص (١٦٢ ، ١٦٣) .

دراسة هذا الاعتراض :

ذكر أبو البركات هذا الاعتراض البصري ولم يتعقبه ؛ لأنه يذهب في هذه المسألة مذهب جمهور البصريين ، ومنهجه في (الإنصاف) قائم على تعقُّب أدلة (المذهب المرجوح) عنده ، دون الراجح ؛ لأنه إنما يرجِّح بالنظر إلى عموم أدلَّة المذهب الراجح ، دون تقييد تعقيباته على أفرادها .

والمتأمل هذا الاعتراض ، المتدبر كلام العلماء في هذه المسألة ؛ يتبين له أنه اعتراض فاسدٌ لا يمكن قبوله .

وقد جمعت ما ظهر لي في إفساد هذا الاعتراض وإسقاطه ، مع ما وجدته عند بعض من ناقش هذه المسألة من أهل هذا الفن ، فخلصت إلى أن الجواب عن هذا الاعتراض من ثلاثة أوجه ، هي :

الوجه الأول : قلب الاعتراض :

وذلك بأن يقال :

أما قولهم : (إن تغيُّر الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم ليس لأنها إعراب ، وإنما هو لإزالة اللبس) :

فهذا حجة عليهم لا لهم ؛ لأن الإعراب إنما دخل الكلام لإزالة اللبس ، والفرق بين المعاني المتكافئة[1] ؛ وما دمتم أقررتم بأنَّ تغيُّر هذه الحروف إنما هو لرفع اللبس ، فهذا هو معنى كونها إعرابًا كالحركات ، التي يُرفعُ اللبس عن الكلام بتغيُّرها ، حسب مقتضيات العوامل .

---

(١) تنظر علة دخول الإعراب في الكلام في : الإيضاح في علل النحو ص ٦٩ ، والصاحبي ص ٧٦ ، والخصائص (١ / ٣٦ – ٣٨) .

الوجه الثاني : منع الاحتراز :

وأما الاحتراز الذي أوردوه ، من بيان الفرق بين المثنى وجمع المذكر السالم وبين المقصور ؛ فهو احتراز لا فائدة من ذكره في الاعتراض على حجة الكوفيين، لأن تعليل الانقلاب في المثنى والمجموع على حده بإزالة اللبس ، دليل للكوفيين لا عليهم ، كما بينت في الوجه الأول ، فلا حاجة بهم إلى نقضه بالاسم المقصور حتى يحترز منه .

ومع ذلك فهو احتراز فاسد لا يسعنا التسليم به ؛ يقول أبو علي الشلوبين : « وأما احتجاج من احتجَّ في ذلك بأن الأسماء المقصورة إذا لم يظهر الإعراب فيها فإنه يظهر في تابعها ، فاستغني بظهوره في تابعها عن ظهوره فيها ، وأما التثنية والجمع فلا يكون نعتهما إلا تثنية وجمعًا مثلهما ؛ فلو لم يظهر الإعراب فيهما لم يظهر في تابعهما ، فأدى ذلك إلى ألا يظهر في التثنية والجمع ولا في تابعهما إعراب أصلًا ؛ فلذلك جعلوا إعرابه بالاختلاف دون الحركة المقدرة = فغفلة عظيمة ممن احتج به ؛ فإنه ليست التوابع كلها النعوت ، بل من التوابع :

– التوكيد ، وهو يَظهر فيه الإعراب ، إذا قلت : (جاءني الزيدان أنفسُهما ، وجاءني الزيدون أنفسُهم) .

– والعطف وهو يظهر فيه الإعراب لو قلت : (جاءني الزيدان وعمروٌ ، ورأيت الزيدين وعمرًا) .

– والبدل نحو قولك : (جاءني الزيدان زيدُ بنُ فلان ، وزيدُ بنُ فلان) .

– ثم إن النعت قد يكون نعت الشيء بما هو هو ، فيلزم أن يكون مثنى مثل المنعوت ، ومجموعًا مثله إذا لم يكن هناك جمع للمنعوت وتفريق للنعت . فإن كان هناك جمع للمنعوت وتفريق للنعت لم يلزم ذلك ؛ ألا ترى أنك تقول : (جاءني رجلان مسلمٌ وكافرٌ) .

وقد يكون نعت الشيء بما هو نعت لسببه ، نحو قولك : (جاءني الزيدان القائمُ أبوهما ، وجاءني الزيدون القائمُ أبوهم) .

وهذا [كلُّه] يظهر الإعراب فيه في التابع لو كانت التثنية والجمع معربين بالحركات المقدرة ؛ وما هذه سبيله من السقوط فمرذول جدًا »[1] .

فإذا أضيف إلى ذلك كله قول محمد محيي الدين عبد الحميد معلقًا على احتراز البصريين السابق : « لكن لا يلزم أن يكون وصف جمع المذكر جمعًا مذكرًا ، بل يجوز أن يكون جمع تكسير ، نحو : (هؤلاء الزيدون الأفاضلُ) فيزول عنه اللبس بالوصف » [2] ؛ تقرَّر عندك سقوط هذا الاحتراز وفساده .

الوجه الثالث : القول بالموجب :

وأما قولهم : (إنَّ التغيُّر في المثنى وجمع المذكر السالم ليس إعرابًا ، وإنما هو تعويض لهما من فقد النظير من الصحيح) :

فعلى أنَّ هذه دعوى لا دليل عليها ، فإنه لا ضير من إقرارها ؛ إذ لا مانع من الجمع بين كون هذه الحروف تعويضًا وإعرابًا ؛ فيكون في ألف المثنى ويائه : معنى التثنية ، ومعنى الإعراب من رفع أو نصب أو جر ، ومعنى التعويض . ويكون في واو هذا الجمع ويائه : معنى الجمع ، ومعنى الإعراب من رفع أو نصب أو جر ، ومعنى التعويض ؛ لأن المعاني النحوية لا تتزاحم ، يقول الرضي :

« ولم لا يجوز ، كما اخترنا ، أن يجعل ما هو علامة المثنى والمجموع قبل كونه حرف الإعراب علامة الإعراب أيضًا ؟ فيكون علامة المثنى والمجموع وعلامة الإعراب معًا ؛

---

(١) شرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٤٠١ ، ٤٠٢) .

(٢) الحاشية (١) في الإنصاف (١ / ٣٦) .

إذ لا تنافي بينهما »[1] .

بل إنّ ابن فلاح لا يمنع أن تكون هذه الأحرف مع ذلك أحرف إعراب أيضًا ؛ فتكون هي الإعراب وهي حرفه ، مع دلالتها على المعاني النحوية الأخرى ، بل إنه جعل ذلك مذهب سيبويه ، يقول :

« وإذا قلت : (جاءني الزيدان ، ورأيت الزيدين ، ومررت بالزيدين) ، فالألف عند سيبويه : حرف الإعراب ، وعلامة الرفع ، وعلامة التثنية ، والياء كذلك إلا أنها تدلُّ على الجرِّ والنصب .

وأما الواو في الجمع فيدل على سبع صفات : حرف الإعراب ، وعلامة الجمع ، وعلامة الرفع ، وعلامة التذكير ، وعلامة الصِّحَّة ، وعلامة العِلْم ، وعلامة العلميَّة أو ما حمل عليها ، والياء تشاركها في الصفات إلا أنها علامة الجرّ والنصب »[2] .

وظاهر كلام ابن جني في اللمع يوحي بأنه يذهب هذا المذهب ، فقد قال عن ألف المثنى : « فالألف حرف الإعراب ، وهي علامة التثنية ، وعلامة الرفع »[3] ، وقد علل ابن الخباز هذا المذهب بأن حروف العلة في المثنى والجمع لو سقطت لاختلت معاني هذه الأسماء فهي كحروف الإعراب ، وتوجد بوجود العامل وتزول بزواله فهي كعلاماته .

ولهذا جمع بين الأمرين[4] .

---

(١) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ١ : ١ / ٨٠) .

(٢) المغني في النحو (٢ / ٥٢ ، ٥٣) ، ومراده بقوله (علامة الصحة) أي : السلامة ؛ لأن هذا الجمع يسمى جمع التصحيح ، ينظر فيه (٢ / ٧٤) .

(٣) اللمع في العربية ص ٦١ .

(٤) ينظر : توجيه اللمع ص ٩١ ثمَّ ٨٩ .

وإذا كان هذا فإنه لا مانع من أن يضاف إلى ذلك معنى التعويض ، الذي فَسَّر به البصريون التغيُّرَ في المثنى وجمع المذكر السالم ؛ على أني لا أقرُّ ابن جني وابن فلاح في الجمع بين كون هذه الحروف حروف إعراب وعلامات إعراب معًا ، لما في ذلك من التنافي ؛ ولأنه لا حاجة إلى ذلك ؛ لأنه إنما يحتاج إلى حرف الإعراب حين تكون علامة الإعراب حركةً ؛ لتحلَّ به ؛ لأنها لا تستقل بنفسها ، أما إذا كانت علامة الإعراب حرفًا ؛ فإن الحرف لا يحتاج إلى حرف يقوم به(١) .

الاعتراض الثاني : النقض

بنى الكوفيون حجتهم ، كما قدَّمت ، على تقرير أنَّ الأصل في حرف الإعراب عدم التغير ، ثم استدلوا بتغير الألف والواو والياء في المثنى وجمع المذكر السالم ، على أنها ليست حروف إعراب كما يقول البصريون .

وقد حاول أبو البركات نقض هذا الاستدلال انتصارًا للبصريين ، بإيراد موضع توجد فيه العلة (وهي التغير) ، ويتخلف الحكم وهو (كون التغيرُّ إعرابًا) ، فقال :

« هذا ينتقض بالضمائر المتصلة والمنفصلة ، فإنها تتغير في حال الرفع والنصب والجر ، وليس تغيُّرها إعرابًا ؛ ألا ترى أنك تقول في المنفصلة (أنا ، وأنت) في حال الرفع ، و (إياي وإياك) في حال النصب .

وتقول في المتصلة (مررت بك) فتكون الكاف في موضع جر وهي اسم مخاطب ، و (رأيتك) فتكون في موضع نصب ، وتقول (قمتُ وقعدتَ) فتكون التاء في موضع رفع ، فتتغير هذه الضمائر في هذه الأحوال وإن لم يكن تغيرها إعرابًا »(٢) .

---

(١) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ١ : ١ / ٨٠) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٧) **وينظر هذا النقض من قبلُ في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢١٩ ، ٢٢٠) .

دراسة هذا الاعتراض :

هذا الاعتراض فاسدٌ أيضًا ؛ لأن التغيُّرَ في الضمائر لا يصلح أن يكون نقضًا في هذه المسألة ؛ لأن الضمائر مبنية لم تستحق الإعراب حتى ينظر في تغيرها .

وإنما يتجه النقض لو أوجدوا لنا اسمًا معربًا اطرد فيه تغيير متزامن مع تغيُّر العوامل ، ثم لا يكون ذلك التغير إعرابًا .

ثم إنَّ القطع بأن هذه الضمائر مغيرة عن بعضها دعوى لا دليل عليها ، بل هي عندي باطلة ؛ إذ لا يجوز أن يقال : إن (أنا) أصل لـ (إياي) ، أو إن تاء المخاطب في (قمتَ) أصل لكافه في (رأيتك) ؛ بل هي صيغ مختلفة وضعت ابتداء متنوعة ؛ للدلالة على تنوع معانيها . أما في مسألتنا فإن الياء مغيرة عن ألف المثنى أو واو الجمع .

نواقض أخرى :

اللافت للنظر أن ابن جني في نقاشه المفصل لهذه المسألة لم يذكر النقض السابق في انتصاره لمذهب سيبويه وجمهور البصريين ، مع تحمسه الشديد لنصرته ، حتى إنه قال : « واعلم أنا بلونا هذه الأقوال على تباينها وتنافرها ، واختلاف ما بينها ، وترجيح مذاهب أهلها القائلين بها ، فلم نر فيها أصلب مكسرًا ، ولا أحمد مخبرًا من مذهب سيبويه ، وسأورد الحجاج لكلِّ مذهب منها والحجاج عليه »[1] .

ويبدو أن ابن جني قد لاحظ الفساد الظاهر في هذا النقض ، فتحاماه ، وحاول أن ينقض حجة الكوفيين بغيره ، فأوردَ عددًا من المواضع التي يتغير فيها آخر الكلمة ، وحُكِمَ مع ذلك للمتغير بأنه ليس إعرابًا بل هو حرف إعراب ؛ ومجموع ما أورده ستة نواقض ، هذا بيانها :

---

(١) سرُّ صناعة الإعراب (٢ / ٦٩٦) .

١. كلا وكلتا :

قال ابن جني :

« انقلاب [ألف المثنى] في الجر والنصب لا يمنع من كونها حرف إعراب ؛ لأنا قد وجدنا فيما هو حرف إعراب بلا خلاف بين أصحابنا هذا الانقلاب ، وذلك ألف (كلا وكلتا) في قولهم : (قام الرجلان كلاهما ، والمرأتان كلتاهما ؛ ومررت بهما كليهما وكلتيهما ، وضربتهما كليهما وكلتيهما) :

فكما أن الألف في (كلا وكلتا) حرف إعراب ، وقد قلبت كما رأيت ؛ فكذلك أيضًا ألف التثنية حرف إعراب وإن قلبت في الجرّ والنصب »[1] .

٢. الأسماء الستة :

قال ابن جني :

« ومثل ذلك أيضًا من حروف الإعراب التي قلبت قولهم : (هذا أخوك وأبوك وحموك وهنوك وفوك وذو مال ، ورأيت أباك وأخاك وحماك وهناك وذا مال ، ومررت بأخيك وأبيك وحميك وهنيك وفيك وذي مال : فكما أن هذه كلها حروف إعراب ، وقد تراها منقلبة ؛ فكذلك لا يُستنكر في حرف التثنية أن يقلب وإن كان حرف إعراب »[2] .

٣. الاسم المقصور المضاف إلى ياء المتكلم في لغة هذيل[3] :

قال ابن جني :

« ومثل ذلك أيضًا قولهم فيما ذكر أبو عليّ : (هذه عَصَيَّ) و ﴿ **يا بُشْرَيَّ** ﴾ فيمن قرأ

---

(١) سر صناعة الإعراب (٢/ ٦٩٩) ، وينظر : شرح المفصل (٣/ ١٨٨) .

(٢) سر صناعة الإعراب (٢/ ٧٠٠) ، وينظر : شرح المفصل (٣/ ١٨٨) .

(٣) نسبت هذه اللغة إلى طيء ، وبني سليم أيضًا ، ينظر اللهجات في الكتاب لسيبويه ص ٢٦٣ – ٢٦٧ .

بذلك ، وقول أبي ذؤيب :

سبقوا هَوَيَّ وأعنقوا لهواهم فَتُخُرِّموا ولكلِّ جنبٍ مصرعُ

وهو كثير جدًا ، فكما جاز للألف في هذه الأشياء أن تقلب ياء وهي حرف إعراب ، فكذلك أيضًا يجوز لألف التثنية أن تقلب ياء وإن كانت حرف إعراب »[1] .

٤ . تاء التأنيث في الوقف :

قال ابن جني :

« ومثل ذلك أيضًا إبدالهم تاء التأنيث في الوقف هاء ، وذلك نحو (قائمه) و (قاعده) و (منطلقه) فكما أن التاء حرف إعراب وإن كانت قد قلبت في الوقف هاء ، فكذلك أيضًا لا يمتنع كون ألف التثنية حرف إعراب وإن كانت تقلب ياء »[2] .

٥ . ألف التأنيث في الوقف عند بعض العرب[3] :

قال ابن جني :

« ونحو من ذلك أيضًا : إبدال بعضهم ألف التأنيث في الوقت همزة ؛ وذلك ما حكاه سيبويه من قولهم في الوقف (هذه حُبْلأ) »[4] .

٦ . الألف اللينة المتطرفة عند بعض العرب[5] :

قال ابن جني :

« وقد أبدلوا أيضًا الألف في الوقف ياء ، فقالوا : (هذه أَفْعَي : وَحُبْلَيْ) .

---

(١) سرُّ صناعة الإعراب (٢ / ٧٠٠ ، ٧٠١) .

(٢) السابق (٢ / ٧٠١) .

(٣) تنظر هذه اللغة ، وهي لبعض طيئ ، في : اللهجات في الكتاب لسيبويه ص ٢٩٣- ٢٩٤ .

(٤) سر صناعة الإعراب (٢ / ٧٠١) .

(٥) تنظر هذه اللغة ، وهي لغة فزارة وناس من قيس وبعض طيئ في : اللهجات في الكتاب لسيبويه ص ٢٩٦- ٢٩٩ .

قال الراجز :

إنَّ لطيٍّ نسوةً تحت الغَضَيْ

يمنعهن الله ممَّن قد طَغَيْ

بالمشرفياتِ وطعنٍ بالقَنَي

قال سيبويه : ومنهم من يبدلها أيضًا في الوصل ياء ، فيقول : هذه أَفْعَي عظيمة »[1] .

ثم قال :

« فكما أبدلوا حرف الإعراب في جميع هذه الأشياء ولم يدلَّ انقلابه على أنه ليس بحرف إعراب : كذلك أيضًا يجوز قلب الألف التي للتثنية ولا يدل ذلك على أنها ليست بحرف إعراب »[2] .

دراسة هذه النواقض :

أراد ابن جني بهذه النواقض الستة كسر التلازم الذي أقامه الكوفيون بين حرف الإعراب وعدم التغيُّر ، وأقاموا عليه حجتهم ، فادَّعى أن التغير لا يمنع من كون الحرف حرف إعراب .

ورحم الله أبا الفتح فإن نواقضه الستة كلها فاسدة لا يسلم له منها شيء ، ولعل أبا البركات لحظ فسادها فلم ينقلها عن ابن جني في دراسته للمسألة ، وهذا بيان وجوه فسادها :

١ . أما (كلا وكلتا) و (الأسماء الستة) فإنه أوردها نقضًا ، بناءً على مذهب

---

(١) سر صناعة الإعراب (٢ / ٧٠١ ، ٧٠٢) .

(٢) السابق (٢ / ٧٠٢) .

البصريين الذين يعربونها بحركات مقدرة ، ويجعلون الحروف المتغيرة فيها حروف إعراب ، ولذلك قال هو : « قد وجدنا فيها هو حرف إعراب بلا خلاف بين أصحابنا هذا الانقلاب » .

وهذا لا يلزم الكوفيين ؛ لأنهم لا يقولون به ، بل هو محل نزاع بين الفريقين(١) .

ومذهب جمهور العلماء هو أنه لا يجوز للمعترض أن يورد النقض بناء على ما يراه هو دون خصمه ؛ لأن صورة النقض محل نزاع فلا تنقض بها حجة في محل نزاع آخر ؛ لأنها بالنسبة إلى المستدل دعوى ، والحجة لا تنقض بالدعوى(٢) .

٢. وأما قلب ألف المقصور ياء في لغة هذيل وغيرهم من قولهم (هذه عَصَيَّ) ونحوه ، فإن بينها وبين مسألتنا فرقًا شاسعًا ، فالتغيير في هذه اللغة تغيير صوتي لم يرتبط حصوله بتغير موقع إعراب الكلمة ، فهم يقلبون الألف ياء في الرفع والنصب والجر ؛ أما تغيير المثنى والجمع الذي على حده فإنه مرتبط بتغير العوامل .

ومع ذلك فإن في هذه اللغة دليلًا على صحة حُجَّة الكوفيين ، التي هي أصل حديثنا هذا ؛ ذلك أن هذيلًا اطّرد عندها قلب الألف المتطرفة ياء مع ياء المتكلم ، إلا أنها إذا أضافت المثنى المرفوع إلى هذه الياء لم تقلب ألفه ياء ، فهم يقولون (هذان غلاماي) بالألف ، ولو كانت الألف حرف إعراب ، كما يقول جمهور البصريين ؛ لقلبها هؤلاء ياء فقالوا : (هذان غلامَيَّ) ؛ ففي تركهم ذلك مع ما اعتادت عليه ألسنتهم من قلبها ، دليلٌ على أن الألف إعراب لا حرف إعراب .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧ – ٣٣) و (٢ / ٤٣٩ – ٤٥٠) .

(٢) ينظر تفصيل ذلك في : قوادح القياس عند الأصوليين (٢ / ٤٦٥ – ٤٦٩) .

وابن جني نفسه نقل عن شيخه الفارسي قوله عن هذه اللغة الهذلية :

« وجه قلب هذه الألف لوقوع ياء ضمير المتكلم بعدها ؛ أنه موضع ينكسر فيه الصحيح ، نحو (هذا غلامي ، ورأيت صاحبي) فلمَّا لم يتمكنوا من كسر الألف قلبوها ياء ، فقالوا : (هذه عَصَيَّ) و (هذا فَتَيَّ) ، أي : عصاي وفتاي . وشبهوا ذلك بقولك : (مررت بالزيدين) ؛ لَمَّا لم يتمكنوا من كسر الألف للجر قلبوها ياء ، ولا يجوز على هذا أن تقلب ألف التثنية لهذه الياء ، فتقول : (هذان غلامَيَّ) لما فيه من زوال علم الرفع ، ولو كانت ألف (عصا) ونحوها علمًا للرفع لم يجز فيها (عَصَيّ) »[1] .

ولذلك فإن ما حاوله ابن جني من نقض حجة الكوفيين بهذه اللغة الهذلية لا يسلم له .

٣. وأما قلب تاء التأنيث في الوقف هاء ، وقلب ألفه في الوقف همزة في نحو (هذه حبلأ) ؛ وقلب الألف المتطرفة في الوقف ياء في نحو (الغَضَيْ) في (الغضا) ؛ فإن الاستدلال بها جميعًا فاسدٌ ؛ « لأن الوقف عارضٌ ، وبابُ العارض أن لا يعتد به »[2] .

ثم يَرِد عليه بعد ذلك ما ذكرته قبل قليل في لغة هذيل من أن التغيير هنا غير مرتبط بتغير العوامل ، ثم يرد عليه أن القلب في نحو (هذه حبلأ) و (تحت الغَضَيْ) غير مقصور على حروف الإعراب ، فقد نقل سيبويه أنهم يقولون (رأيت رجلأ) و (وهو يضربهأ) بالهمز[3] ، ويقولون (طَغَيْ) في (طَغَا) وهو فعل مبني ؛ فالقلب عند هؤلاء قلب صوتي فُطرت عليه

---

(١) المحتسب (١ / ٧٦) ، وينظر : الخصائص (١ / ١٧٧ ، ١٧٨) .

(٢) التذييل والتكميل (١ / ٢٩٨) .

(٣) ينظر : الكتاب (٤ / ١٧٦ ، ١٧٧) .

ألسنتهم ، وهي لغة قليلة[1] ، لا يصح الاحتجاج بها فيما اتفق عليه سواد العرب من قلب ألـف المثنى وواو جمع المذكر السالم ياء في الجر والنصب .

وبكون التغيير صوتيًّا لا علاقة له بتغير العوامل ، وبكون اللغة قليلة لا يسوغ الاحتجاج بها يفسد احتجاج ابن جني بقول بعض العرب في الوصل : (هذه أفعَيْ عظيمة) .

وبهذا كله يتقرر عندي أن ما ورد من نواقض عنـد أبي البركـات وابـن جنـي عـلى حجـة الكوفيين في هذه المسألة فاسد لا تسقط به ولا تضعف .

الاعتراض الثالث : المعارضة بالمثل

عارض البصريون قياس الكوفيين الذي احتجوا به في هذه المسألة ، بقياس عكـس آخر ، فقالوا :

(لو كانت الألف والواو والياء هي الإعراب كالحركات ، كما يقول الكوفيون ، لكان يجب ألا يخلَّ سقوطها بمعنى الكلمة كما لو سقطت الحركات ؛ لأن سقوط الإعراب لا يخـلُّ بمعنـى الكلمة ؛ ألا ترى أنك لو أسقطت الضمة والفتحة والكسرة من الاسم ، نحو (قام زيدْ ، ورأيت زيدْ ، ومررت بزيدْ) لم يخل بمعنى الاسم ، ولو أسقطت الألف والواو والياء من التثنية والجمع ؛ لأخل بمعنى التثنية والجمع ؟

فلما أخلَّ سقوط هذه الحروف بمعنى التثنية والجمع بخلاف الحركات دلَّ على أنها ليسـت بإعراب كالحركات)[2] .

---

(١) ينظر : الكتاب (٤ / ١٨١) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٧) وينظر : أسرار العربية ص ٦٩ . **وينظر هذا الاعتراض من قبلُ في** : شرح كتـاب سـيبويه للسـيرافي (المطبـوع : ١ / ٢٢١) ، وعلــل النحــو ص ١٦٦ ، وسر صــناعة الإعــراب (٢ / ٧١٦) ، وشرح اللمع للواسطي ص ٢٢ .

دراسة هذا الاعتراض :

جعل أبو حيان هذا الاعتراض قاطعًا ببطلان مذهب الكوفيين[1] ، والحق أنه ليس كذلك، بل هو اعتراض فاسدٌ أيضًا ، يظهر فساده بمعرفة الجواب عنه ، وهذا بيان ذلك :

الجواب عنه : القول بالموجب :

وذلك بأن يقال :

نحن نقول بموجب لازم هذا القياس ، فنقول : إن سقوط علامة الإعراب لا يُخلُّ بمعنى الكلمة إذا كانت العلامة خالصة الدلالة على الإعراب ، لا تدلُّ على شيء سواه ، كالضمة والفتحة والكسرة ؛ فأما إذا كانت علامة الإعراب موضوعة على الاشتراك في الدلالة ، كهذه الحروف التي اجتمعت فيها الدلالة على الإعراب مع الدلالة على التثنية والجمع ، كما بينا من قبل ، فإن حذفها يُخلُّ بمعنى الكلمة ؛ إلا أن هذا الاختلال يحصل بالنسبة إلى دلالتها على التثنية أو الجمع ، لا بالنسبة إلى دلالاتها على الإعراب[2] . وهذا واضح ؛ فـ « الموضوع لأمرين يتغير لا محالة عند تغير أحد جزئي مفهومه »[3] .

الترجيح :

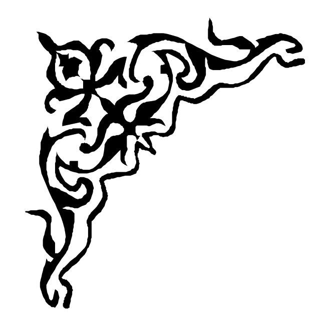
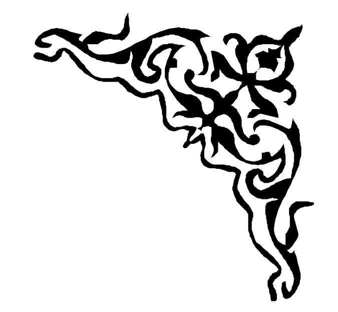
بعد هذا النظر الفاحص لقياس العكس الذي احتج به الكوفيون في هذه المسألة ، وما ورد عليه من اعتراضات بصرية ، رجح عندي قبول حجة الكوفيين ، وسقوطُ الاعتراضات البصرية ؛ والتسليم بالأصل الذي بنيت عليه الحُجة ، وهو (أن حروف الإعراب لا تتغير ذواتها عن حالها) ، فهو أصل مطرد لم ينقض .

---

(١) ينظر : التذييل والتكميل (١ / ٣٠٠) .

(٢) ينظر : شرح الكافية في النحو لابن فلاح (١ / ١٧٤) ، والمغني في النحو (٢ / ٥٢) .

(٣) شرح الكافية في النحو لابن فلاح (١ / ١٧٤) .

المبحث الثاني

استدلال الكوفيين

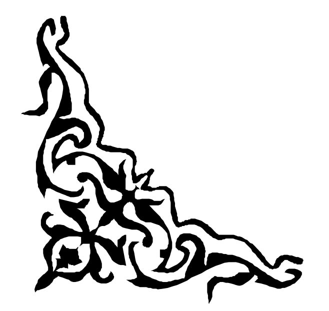
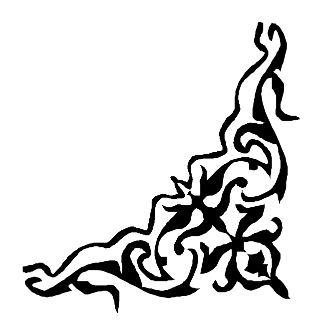
على أن (لولا) ترفع الاسم بعدها

ببطلان

كونه مرفوعًا بالابتداء

بدليل

وجوب كسرة همزة (إنَّ) بعدها

محل النزاع :

العامل في الاسم المرفوع بعد (لولا) .

المذهب الكوفي :

قال أبو البركات : « ذهب الكوفيون إلى أنَّ (لولا) ترفع الاسم بعدها ، نحو (لولا زيدٌ لأكرمتك) »[1] .

تحقيق هذا المذهب :

نصَّ أبو البركات ، كما ترى ، على أنَّ مذهب الكوفيين هو أنَّ (لولا) ترفع الاسم بعدها ، وسكت فلم يذكر أهي رافعة له بالأصالة أم بالنيابة ؟ ثم لما ساق حججهم على هذا القول نصَّ على أنها تعمل ؛ لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ظهر لرفع الاسم[2] .

والحقُّ أنَّ المذهب الكوفي في هذه المسألة فيه تفصيل يستحق الذكر ، فقد اختلفوا ورَدَّ بعضهم قول بعض .

وحاصل ذلك أنَّ للكوفيين في هذه المسألة أربعة مذاهب ، هذا بيانها :

المذهب الأوَّل :

أنَّ (لولا) ترفع الاسم بعدها بنفسها أصالةً ، كارتفاع الفاعل بالفعل ؛ لاستقلال الكلام به ، وانعقاد الفائدة به ومعه .

---

(١) الإنصاف (١ / ٧٠) .

(٢) السابق (١ / ٧١) .

نسبه السيرافي وابن الشجري إلى الفراء وجمهور الكوفيين[1] ، ونسبه العكبري وابن النحاس إلى فريق منهم[2] ، ونسبه ابن مالك وابن فلاح والرضي والشاطبي والدماميني والأزهري والسيوطي إلى الفراء وحده[3] ، ونسبه أبو حيان والسيوطي إليه وإلى ابن كيسان[4] .

المذهب الثاني :

أنَّ (لولا) نفسها ترفع الاسم بعدها نيابةً عن فعل منفي ، حُذِف ، وعوِّض عنه بـ (لا)[5] ، فإذا قلت : (لولا زيدٌ لعاقبتك) فالتقدير : (لو (لم يمنعني) زيدٌ من عقابك لعاقبتك) .

حكاه السيرافي والمرادي عن بعض الكوفيين ، وذكرا أن الفراء حكاه عن بعض الكوفيين ، وردَّ عليه[6] ، ونسبه أبو حيان والسيوطي إلى بعض متقدمي النحاة[7] ،

---

(١) ينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٢) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٥١١) .

(٢) ينظر : التبيين ص ٢٣٩ ، واللباب (١ / ١٣٢) ، والتعليقة على المقرب ص ١٥٩ .

(٣) ينظر : شرح التسهيل (١ / ٢٨٣) ، والمغني في النحو (٢ / ٣٥٢) ، وشرح الكافية في النحو لابن فلاح (١ / ٤١٥) ، وشرحها للرضي (القسم : ١ : ١ / ٣١٥) ، والمقاصد الشافية (٦ / ١٩٩) ، وتعليق الفرائد (٣ / ٣٣) ، والتصريح (٤ / ٤٣٢) ، وهمع الهوامع (٢ / ٤٣) .

(٤) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ١٩٠٤) ، والأشباه والنظائر (١ / ٥٢٣) .

(٥) ينظر : الإنصاف (١ / ٧١ ، ٧٢) .

(٦) ينظر : شرح السيرافي (المخطوط : ٣ / ٢) ، والجنى الداني ص ٦٠٢ ، وينظر أيضًا : التصريح (٤ / ٤٣٢) .

(٧) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ١٩٠٤) ، وهمع الهوامع (٢ / ٤٣) ، والأشباه والنظائر (١ / ٢٧٤) .

وقال الشاطبي : « حكي هذا المذهب عن ابن كيسان »[1] .

وهذا المذهب هو الذي نسبه أبو البركات إلى الكوفيين ولم يذكر لهم غيره ، وأقام المسألة عليه .

المذهب الثالث :

أنَّ الاسم المرفوع بعد (لولا) فاعل لفعل محذوف نابت (لا) المركبة مع (لو) منابه بما فيها من معنى النفي ، فالتقدير في نحو : (لولا زيد لعاقبتك) : (لو انعدم زيد) .

نسبه المالقي إلى الكوفيين ، ولم يذكر لهم غيره ، وصححه[2] ، وصححه القاضي كمال الدين الفَرُّخان (ت : ٦٥٠ هـ تقريبًا) ، وقال : « وأنت إذا استأنفت النظر ، ونفضت يدك من طاعة العصبية ، وأيقنت أنَّ الحقَّ لا يعرف بالرجال : يوشك أن يلوح لك فيه وجه آخر ... »[3] ، ثم ذكر هذا المذهب .

وهو مذهب السهيلي ، ولم أره عند أحد قبله ، يقول : « عَمِلَ حرف النفي المركب مع (لو) من قولك : (لولا زيد) عمل الفعل ، فصار (زيد) فاعلًا بذلك المعنى حتى كأنك قلت : (لو انعدم زيد أو غاب زيد ما كان كذا وكذا) »[4] .

والفرق بين هذا المذهب وسابقه هو أن العامل هنا هو الفعل المحذوف المعوَّض عنه ، فالاسم المرفوع فاعل له ، في حين أن العامل في المذهب السابق هو (لولا) .

---

(١) المقاصد الشافية (٦ / ١٩٩) .

(٢) ينظر : رصف المباني ص ٣٦٢ .

(٣) الأشباه والنظائر (١ / ٢١٧) .

(٤) نتائج الفكر ص ٣٤٨ .

المذهب الرابع :

أنَّ الاسم بعد (لولا) مرفوع بفعل مقدَّر ، والتقدير في نحو : (لولا زيد لعاقبتك) : (لولا يمنعُ زيدٌ) أو (لولا مَنَعَ زيدٌ) ، كما أن الاسم بعد (لو) مرفوع بفعل مقدر في نحو : (لو ذاتُ سوارٍ لطمتني) .

نسبه العكبري وابن مالك وابن النحاس إلى فريق من الكوفيين[1] ، ونسبه ابن يعيش إلى الكوفيين ولم يذكر لهم غيره[2] ، ونسبه ابن فلاح والرضي وأبو حيان والمرادي والدماميني والأزهري والسيوطي إلى الكسائي[3] .

وهذه المذاهب الكوفية الأربعة تتفق على شيء واحد ، هو أن الاسم المرفوع بعد (لولا) ليس مبتدأ ، ثم تفترق بعد ذلك ، فمنها ما يجعله فاعلًا : إما بفعلٍ مقدَّرٍ بعد (لولا) أو بفعل محذوف نابت عنه (لا) ، ومنها ما يجعله مرفوعًا بـ (لولا) نفسها إما بالأصالة أو بالنيابة .

ونظرًا لاتفاقها وافتراقها فإن بعض الحجج المنسوبة إلى الكوفيين صالحٌ للاحتجاج به عن كلِّ مذهب من هذه المذاهب ، ومنها ما هو صالح لبعضها دون بعض .

وهذه الحجة التي سأشرع الآن في دراستها ، هي حجة عامة ، صالحة لأن يحتج بها الكوفي على أي وجه من الوجوه الأربعة كان مذهبه .

---

(١) ينظر : التبيين ص ٢٣٩ ، واللباب (١ / ١٣٢) ، وشرح التسهيل (١ / ٢٨٣) ، والتعليقة على المقرب ص ١٥٩ .

(٢) ينظر : شرح المفصل (١ / ٢٤٢) (٥ / ٩٠) .

(٣) ينظر : المغني في النحو (٢ / ٣٥٢) ، وشرح الكافية في النحو لابن فلاح (١ / ٤١٥) ، وشرحها للرضي (القسم : ١ : ١ / ٣١٥) ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٩٠٤) ، والجنى الداني ص ٦٠١ ، ٦٠٢ ، وتعليق الفرائد (٣ / ٣٤) ، والتصريح (٤ / ٤٣٢) ، وهمع الهوامع (٢ / ٤٣) .

الحجة :

(لو كان الاسم بعد (لولا) مرفوعًا بالابتداء ، كما يزعم البصريون ؛ لوجب أن تكون (إنَّ) إذا وقعت بعدها مكسورة ؛ فلما وجب فتح (أنَّ) بعدها في نحو قولك : (لولا أنَّ زيدًا ذاهب لأكرمتك) دلَّ على أنها ليست مبتدأ)[1] .

الاعتراض :

ذكر أبو البركات هذه الحجة الكوفية ولم يورد اعتراضًا عليها ؛ لأنه يذهب في هذه المسألة مذهب الكوفيين . وقد وجدت عند غيره من النحاة اعتراضات على هذه الحجة ، وهي على صنفين هما :

١. منع وجود التلازم .

٢. المعارضة بالمثل .

وهذا بيان كلّ اعتراض على حدة :

الاعتراض الأول : منع وجود التلازم في محل الخلاف

بنى الكوفيون حجتهم على الاعتداد بأنَّ من لوازم الابتداء وجوب كسر همزة (إنَّ) فيه ، وقد سلَّم كثير ممن اعترض على هذه الحجة بهذا التلازم ؛ إلا أنهم منعوا وجوده في هذه المسألة .

فوصف (الابتداء) الموجب لكسر همزة (إنَّ) غير موجود هنا ، من وجهين ، هما :

---

(١) الإنصاف (١ / ٧٣) .

الوجه الأول :

أنَّ الابتداء الموجب للكسر مقيَّدٌ بضابط ، وهو أنه يجب كسر همزة (إنَّ) في كل موضع لو وقعت فيه (أنَّ) لصحَّ دخول (إنَّ) المكسورة عليها ؛ قال ابن يعيش في تعليل وجوب كسر همزة (إنَّ) في الابتداء وامتناع الفتح : « أنَّ (أَنَّ) إذا تقدَّمت كانت مبتدأه ، والمبتدأ معرَّض لدخول (إنَّ) عليه وكان يلزم أن تقول : (إنَّ أنَّ زيدًا قائمٌ بلغني) ، فتجمع بين حرفين مؤكدين . وإذا كانوا منعوا من الجمع بين اللام و (إنَّ) لكونهما بمعنى واحد وإن اختلف لفظهما ، فأن يمنعوا الجمع بين (إنَّ) و (أنَّ) وهما بلفظ واحد كان ذلك أولى »[1] .

وهذا النصّ يفسِّر قول العكبري وهو يَرُدُّ الحجة الكوفية السابقة : « فإن قيل : لو كان ما بعدها مبتدأ لم تقع موقعه (أنَّ) المفتوحة ، وقد وقعت كقوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴾ [الصافات : ١٤٣] ...

قيل : جوابه أنَّ (أنَّ) المفتوحة تكون في موضع المبتدأ في كلِّ موضع لا يصحّ فيه دخول (إنَّ) المكسورة عليها ؛ لئلا يتوالى حرفان بمعنى واحد . وقد أُمِنَ هذا في (لولا) »[2] .

وقال في موضع آخر : « وإنما امتنع كون المفتوحة مبتدأ في موضع يصحُّ دخول (إنَّ) المكسورة عليها ، كقولك : (أَنَّ زيدًا منطلق يعجبني) ، فإنك لو أدخلت (إنَّ) المكسورة عليها هاهنا صحَّ ، فامتنع من ذلك لئلا يتوالى حرفا توكيد ؛ ففي الموضع الذي لا يصح دخول المكسورة عليها يصحُّ أن يكون مبتدأ .

---

(١) شرح المفصل (٤ / ٥٢٧) .

(٢) اللباب (١ / ١٣٣) .

يدل على ذلك قوله (تعالى) : ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا ﴾ [طه : ١١٨ ، ١١٩] ، فأجازوا في (أنَّ) الثانية الفتح والكسر بلا خلاف ، وإنما جاز الفتح ؛ لأنّ (إنَّ) المكسورة لا تدخل عليها هاهنا ؛ وهي في موضع الابتداء ؛ لأن (إنَّ) الأولى قد وليها الجار ، و (ألا تجوع) في موضع نصب بـ (إنَّ) ، فعطفت المفتوحة على موضع (ألا تجوع) ، ونقول على هذا : (إنَّ لك أنكَّ مكرم) ؛ لأنك حُلْتَ بين المفتوحة والمكسورة بالجار . فكذلك المفتوحة بعد (لولا) لا يصحّ أن تدخل عليها (إنَّ) المكسورة ؛ فجاز أن يكون مبتدأ »[1] .

تبين من هذه النصوص أنه إنما يجب كسر همزة (إنَّ) في الابتداء ، ويمتنع فتحها لعلة معينة ، وهي الهرب من الجمع بين مؤكّدين متفقين لفظًا ومعنى ، وأنَّ هذه العلة منتفية بعد (لولا) ، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم ، فأنت إذا قلت : (لولا أنَّ زيدًا من المصلين لعاقبته) فإنه لا يجوز أن تدخل (إنَّ) على (أَنَّ) فيقال : (لولا إنَّ أنَّ زيدًا من المصلين ...) فلما امتنع ذلك جاز أن تكون همزة (أنَّ) مفتوحة ، وهي في ابتداء الجملة الاسمية .

إلا أنَّ الملاحظ على هذه النصوص هو أنها لم تنص على سبب امتناع دخول (إنَّ) بعد (لولا)، فالعكبري قال في نصه السابق: (وقد أمن هذا في (لولا)، وسكت) .

وقد وجدت علة ذلك عند سيبويه حيث يقول : « وتقول : (لولا أنَّه منطلق لفعلت) فـ (أنَّ) مبنية على (لولا) كما تبنى عليها الأسماء »[2] .

قال السيرافي في شرح ذلك : « يريد : معقودة بـ (لولا) في المعنى الذي يقتضيه ،

---

(١) التبيين ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٢) الكتاب (٣ / ١٢٠) .

و(لولا) مقدمة عليه ، وليست بعاملة فيه ؛ لأن الاسم بعد (لولا) يرتفع بالابتداء لا بـ(لولا) .

ولزومها للاسم بعدها ؛ للمعنى الذي وضعت عليه : كلزوم العامل للمعمول به ، فشبهت به ، ففتحت (أَنَّ) ولم تكسر ؛ لأنَّ (إنَّ) المكسورة إنما تدخل على مبتدأ مجرَّد لم يغيَّر معناه بحرف قبله »[1] .

وهذا يعني أنَّ (لولا) تتَّحد مع ما بعدها من حيث المعنى ؛ إذ المعنى معقود عليهما معًا ، فهما مركبان معنويًّا تركيبًا قويًّا ؛ ولذلك كان الاقتران بـ(لولا) مسوغًا للابتداء بالنكرة[2] .

وأنت إذا تأمَّلت نصَّ الرضي الآتي تبين لك عمق هذا التداخل بينهما وقوَّته ، يقول عن المبتدأ بعد (لولا) : « فخبره محذوف وجوبًا لحصول شرطي وجوب الحذف :

أحدهما : القرينة الدالة على الخبر المعين ، وهي لفظة (لولا) ؛ إذ هي موضوعة لتدل على انتفاء الملزوم ؛ فـ(لولا) دالة على أن خبر المبتدأ الذي بعدها : (موجود) ، لا (قائم) ولا (قاعد) ، ولا غير ذلك من أنواع الخبر .

الثاني : اللفظ السادّ مسدَّ الخبر وهو جواب (لولا) »[3] .

ومراده أن (لولا) الامتناعية تفيد امتناع الجواب لوجود المبتدأ ، ووجود المبتدأ هو الخبر ، فالعلم بالخبر الذي هو (موجود) استفيد من كلمة (لولا)[4] .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٤ / ٢١) .

(٢) ينظر : شرح ابن عقيل (١ / ٢١٠) ، والمساعد (١ / ٢١٨ ، ٢١٩) .

(٣) شرح الكافية (القسم : ١ : ١ / ٣١٦) .

(٤) ينظر : شرح كافية ابن الحاجب لابن القواس (١ / ١٧١) .

فلما كان الأمر كذلك لم يكن لـ (إنَّ) التي لا تتصدر إلا الجمل مدخل هنا ؛ لأن (لولا) لا يتركب معناها مع الجمل .

فلا يقال في (لولا زيدٌ لعاقبتك) : (لولا إنَّ زيدًا لعاقبتك) ، ولو قيل ذلك لكان فيه جمع بين نقيضين : حذف الخبر للعلم به ، وتأكيده بـ (إنَّ) ، وذلك محال ؛ فلمَّا أمن دخول (إنَّ) بعد (لولا) جاز أن تقع (أنَّ) مفتوحة الهمزة مع معموليها مبتدأ بعدها .

الوجه الثاني :

أنَّ (أنَّ) لم تدخل على الجملة الاسمية بعد (لولا) حتى يجب فيها الكسر للابتداء ، وإنما وقعت مع معموليها موقع المبتدأ وحده ، فهي واقعة موقع المفرد وذلك جائز ؛ يقول ابن الحاجب : « ما بعد (لولا) من (أنَّ) واسمها وخبرها إنما هو في موضع المبتدأ ، ولا يقدر جملة مستقلة فتكسر ؛ لأنه لو كان كذلك لكان يجب عند حذفها أن نقول : (لولا زيد قائمٌ لأكرمتك) وهو غير جائز ؛ وإذا ثبت أن خبر المبتدأ لابدَّ من حذفه ، فإذا وقعت (أنَّ) فإنما تقع في موضع المبتدأ خاصة ، فلذلك وجب الفتح »[1] .

وهذا صحيح فأنت حين تقول : (لولا أنَّ زيدًا قائمٌ لعاقبتك) فإن (أنَّ) لم تدخل على الجملة الاسمية (زيد قائمٌ) بعد (لولا) ، وإنما وقعت هي واسمها وخبرها موقع المبتدأ من الجملة الاسمية بعدها ؛ إذ الأصل : (لولا قيام زيد لعاقبتك) فـ (قيام) مبتدأ خبره محذوف ، وقد قامت (أنَّ) مع معموليها مقام هذا المبتدأ .

وعبارة ابن الحاجب في هذا التعليل أدقُّ بكثير من قول العكبري وابن فلاح في تعليل فتح

---

(١) شرح المقدمة الكافية (٣/ ٩٦٥) ، وينظر : شرحها للرضي (القسم ٢ : ٢/ ١٢٤٧) .

همزة (أنَّ) : « لـمَّا لم يظهر الخبر صارت كأنها واقعة موقع المفرد »[1] .

فإنها واقعة موقع المفرد حقيقة ، وليس كأنها واقعة موقعه ، وكلامهما يقتضي أنه يجوز لك في نحو (لولا زيدٌ لعاقبتك) أن تأتي بـ (أنَّ) فتقول : (لولا أنَّ زيدًا لعاقبتك) ، وهذا لا يجوز مع (أنَّ) كما لا يجوز مع (إنَّ) ، وإنما الذي يجوز هو أن توقع (أنَّ) ومعموليها موقع المبتدأ وحده كما أسلفت .

ولقائل أن يقول : لو كانت (أنَّ) وصلتها مبتدأ لوجب تقديم خبرها عليها ، على حدِّ قوله تعالى : ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [يس : ٤١] .

والجواب عن ذلك عندي من أربعة أوجه :

١ . أنَّ ذلك لا يجب مطلقًا ، على ما ذهب إليه جماعة من النحاة ؛ قياسًا على (أَنْ) في نحو قوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[2] [البقرة : ١٨٤] ؛ قال العكبري : « وأما وقوع (أنَّ) المفتوحة بعد (لولا) فلا يمنع من كونها مبتدأ ، وإنما كان كذلك ؛ لأن (أنَّ) وما عملت فيه يصح الإخبار عنه بالفعل الواقع قبلها ، وكلُّ ما صحَّ الإخبار عنه بها قبله وجب أن يصح الإخبار عنه بها بعده ؛ لأن صحة الإخبار لا تختلف بالتقديم والتأخير »[3] .

فكما أنه يجوز أن يقال : (معلومٌ أنَّك عاقل) يجوز أن يقال : (أنَّك عاقلٌ معلومٌ) ، وكما يجوز (بلغني أنَّ زيدًا قائمٌ) بإسناد الفعل إلى الفاعل ، يجوز (أنَّ زيدًا قائمٌ بلغني) بإسناد الخبر إلى المبتدأ .

---

(١) اللباب (١ / ١٣٤) ، وينظر : المغني في النحو (٢ / ٣٥٤) ، وشرح الكافية في النحو لابن فلاح (١ / ٤١٦) .

(٢) ينظر : التذييل والتكميل (٣ / ٣٥٠) .

(٣) التبيين ص ٢٤٣ .

٢. أنَّ تأخير (أنَّ) وصلتها حين تقع مبتدأ غير مسبوق بـ (أمَّا) إنما وجب عند سيبويه والجمهور لخوف الالتباس بـ (إنَّ) المكسورة ، أو بـ (أنَّ) التي بمعنى (لعلَّ) ، أو التعرض لدخول (إنَّ) فيستثقل اجتماعهما[1] ، وكلُّ ذلك مأمون مع (لولا) ، فخرجت هذه المسألة من هذا الحكم .

٣. أنَّ (أنَّ) وصلتها حين تقع مبتدأ بعد (لولا) لا تحتاج إلى خبر أصلًا حتى يقدَّم عليها ؛ لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه[2] .

٤. أنَّ خبر (أنَّ) وصلتها يقدَّر مقدَّمًا عليها ، وهذا قول بموجب الحكم السابق ، قال الصبان : « تقديره مقدمًا يدفع الاشتباه من أول وهلة »[3] ، فيكون التقدير : (لولا ثابتٌ أنَّ زيدًا قائمٌ لعاقبتك)[4] .

هذا ما وقع من الحجاج في الجواب عن هذه الحجة الكوفية بين العلماء ، وعلى الرغم مما وقع في أثنائه من نصوص يمكن أن يستدل بها لنصرة المذهب الكوفي ، كقول سيبويه إنّ الاسم الذي بعد (لولا) يبنى عليها ، تعبيرًا منه عن شدَّة الترابط المعنوي بينهما ، وكتفسير السيرافي ذلك بأن لزوم (لولا) لما بعدها كلزوم العامل لمعموله = على الرغم من أن هذه النصوص تُقَوِّي المذهب الكوفي القائل بإعمال (لولا) نفسها ؛ فإنه قد اتضح بهذا الاعتراض بوجهيه أنّ الابتداء الموجب للكسر عند القائلين به غير متحقق في هذه المسألة ، إذ إن الابتداء المراد مضبوط بمقصد معين كما أسلفت ، بل إنَّ

---

(١) ينظر : التذييل والتكميل (٣/ ٣٥٠) ، وأوضح المسالك (١/ ١٩٣ ، ١٩٤) ، وحاشية الصبان (٤/ ١٤٦٤ ، ١٤٦٥) ، وحاشية الدسوقي (٢/ ١٤٦) .

(٢) ينظر : مغني اللبيب (٣/ ٤٤٥ ، ٤٤٦) ثم (٣/ ٤٢٥ ، ٤٢٦) .

(٣) حاشية الصبان (٤/ ١٤٦٤ ، ١٤٦٥) .

(٤) ينظر : مغني اللبيب (٣/ ٤٤٥ ، ٤٤٦) ثم (٣/ ٤٢٥ – ٤٢٨) ، وحاشية الصبان (٤/ ١٤٦٤ ، ١٤٦٥) ، وينظر : التصريح (٢/ ٣٠ ، ٣١) .

الشاطبي حقق هذه المسألة وخلص إلى قوله : « الأولى أن يحمل قول ابن مالك : (فاكسر في الابتداء) على أنه يريد الابتداء حقيقة وحكمًا ، وذلك نحو (إنَّ زيدًا قائمٌ) خاصة »[1] .

الاعتراض الثاني : المعارضة بالمثل

عارض كثير من النحاة هذه الحجة الكوفية ، أو المذهب الكوفي عامة ، بعدد من أقيسة العكس ، ويمكن تصنيفها في ثلاثة أقسام على النحو التالي :

١ . أنَّ ما بعد (لولا) لو كان مرفوعًا بفعل محذوف أو مقدَّر لكان في ذلك مخالفة للأَوْلى من أربع جهات هي :

أ. أنَّ فيه تقدير حذف الفعل وهو مقدَّم ، في حين أنَّ المذهب البصري فيه تقدير حذف الخبر ، والخبر مؤخر ، ومعلوم أنَّ الأواخر بالحذف أولى من الأوائل[2] ، قال ابن النحاس : « آخر الجملة أولى بالحذف من أولها ؛ لأن أوَّلها موضع استجمام وراحة ، وآخرها موضع تعبٍ وطلب استراحة »[3] .

ب. أنَّ فيه تقديم الفاعلية على الابتداء ، مع أنَّ المبتدأ أصل المرفوعات ، وأيُّ موضع وجد فيه اسم مرفوع محتمل للابتداء وغيره كان الابتداء أولى به[4] .

جـ. أنَّ فيه حذف الفعل ، وهو أقل بكثير من حذف الخبر ؛ والحمل على الأكثر أولى[5] .

---

(١) المقاصد الشافية (٢ / ٣٢١) .

(٢) ينظر : شرح التسهيل (١ / ٢٨٤) .

(٣) التعليقة على المقرب ص ١٦١ .

(٤) ينظر : شرح التسهيل (١ / ٢٨٣ ، ٢٨٤) .

(٥) ينظر : الأشباه والنظائر (١ / ٤٠٢) .

د. أنَّ فيه التزام إضمار فعل رافع بعد حرف ، وليس لذلك نظير في العربية، والحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما ليس له نظير[1] .

٢. أنَّ ما بعد (لولا) لو كان مرفوعًا بفعل محذوف أو مقدر لأدى ذلك إلى أمرين فاسدين ، هما :

أ. حذف الفعل عن الفاعل دون وجود فعل يفسر ذلك المحذوف ، وهذا لا يجوز[2] .

ب. جعل (لا) حين تكون عوضًا عن المحذوف بمعنى (لم) ، وهذا فاسدٌ ؛ لأنَّ (لم) تختص بالأفعال المستقبلة لفظًا و (لا) لا تختص ، ولأنَّ (لولا) هنا تختصُّ بالأسماء أو تكثر فيها و (لم) لا تقع بعدها الأسماء[3] .

٣. أنَّ (لولا) لو كانت هي العاملة بنفسها أصالة أو نيابة ؛ لكان في ذلك مخالفة لأصول الإعمال من وجهين هما :

أ. أنَّ فيه إعمال (لولا) ، وهي حرف ، الرفعَ دون النصب ، وليس في العربية حرف يرفع ولا ينصب[4] .

ب. أنَّ فيه إعمال (لولا) ، وهي حرف ، في اسم واحد الرفعَ ، مع أنَّ الأصل في الحرف إذا عمل في اسم واحد أن يعمل الجر لا الرفع ولا النصب[5] .

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (١ / ٢٨٣) .

(٢) ينظر : اللباب (١ / ١٣٤) .

(٣) ينظر : السابق (١ / ١٣٥) .

(٤) ينظر : شرح التسهيل (١ / ٢٨٣) ، والتعليقة على المقرب ص ١٦٠، والأشباه والنظائر (١ / ٥٢٦).

(٥) ينظر : المقاصد الشافية (٦ / ٢٠٠) .

ولن أطيل بالجواب عن هذه المعارضات الثلاث بفروعها ، ولكن أقول بإيجاز شديد :

أما المعارضة الأولى : فإنها لا تلزم الكوفيين ولا تسقط حجتهم ، ولا تُقبل على إطلاقها ؛ وكلها أصول في الأخذ بالأولى عند من أوردها ، ولو أنكرها الكوفيون أو منعوها ، لما كان في ذلك مخالفة لشيء من أصولهم الفكرية والصناعية .

وأما المعارضة الثانية :

فأما حذف الفعل دون وجود مفسر له : فإن الفعل في الإسناد كالخبر ، وكما أن الخبر في مذهب البصريين محذوف للعلم به ؛ فإن الفعل في مذهب من أعمل الفعل من الكوفيين محذوف للعلم به .

والذي يدل على المحذوف في المذهبين هو ما تدل عليه (لولا) من (الوجود والثبوت) وهذا معنى يعبر عنه بالفعل كما يعبر عنه بالاسم ، فتقول في تقدير المحذوف في نحو : (لولا زيدٌ لعاقبتك) : (لولا زيدٌ موجودٌ) أو (لولا وجد زيد أو ثبت) .

وأما جعل (لا) بمعنى (لم) فإن هذا من تفسير المعنى لا غير ، ولا أحد يدعي أن (لا) مساوية لـ (لم) من كلِّ وجه .

وأما المعارضة الثالثة بفرعيها فإنها لا تلزم القائلين بإعمال (لولا) من الكوفيين أيضًا ؛ لأنه ليس من أصولهم أن كلَّ حرف رفع لابد أن ينصب ، ولا أنَّ الحرف العامل في اسم واحد لا يعمل إلا الجر ؛ بل هذه أصول بصرية لا تلزمهم : ألا ترى أنهم يعملون (إنَّ) وأخواتها النصبَ وحده[1] ، ويعملون (ما) الحجازية الرفعَ وحده[2] ،

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧٦ – ١٨٥) ، وينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٤) .

(٢) قاله الشاطبي في المقاصد الشافية (٦ / ٢٠٠) .

فهذه حروف لا تعمل إلا في اسم واحد على مذهبهم ، وقد عملت غير الجرّ كما ترى .

ومع ذلك فقد قال ابن فلاح في حجاجه عن هذا المذهب : « فإن قيل : لو رفعت لنصبت ؛ لأن كلَّ رافع من الحروف ناصب ! قلنا : لا يلزم ذلك ؛ لأنها عملت فيما تقتضيه »[1] .

ولكن : هل الذين يعملون (لولا) من الكوفيين يعملونها الرفع دون النصب حقًّا ؟ وماذا يقولون عند إجراء الإعراب فيها ؟

سؤال لم أجد جوابًا صريحًا عنه عند أحدٍ من النحاة ، وقد رجعت إلى جميع المواضع التي أعرب فيها أبو البركات الاسم المرفوع بعد (لولا) في البيان[2] لأرى كيف يجري الإعراب فيها ، فوجدته يعربها (مبتدأ) على المذهب البصري مع أنه في الإنصاف رجح المذهب الكوفي وانتصر له .

والذي ظهر لي مع طول التأمُّل والنظر هو أنَّ الكوفيين يعربون الاسم المرفوع بعد (لولا) اسمًا لها مرفوعًا ، ثم لو قيل إن لها خبرًا منصوبًا واجب الحذف ؛ للعلم به أو لأن جواب (لولا) سدَّ مسده ، لم يكن عندي بعيدًا ؛ ألا ترى :

- أنَّ (لا) النافية للجنس إذا علم خبرها كثر حذفه عند الحجازيين ووجب عند التميميين كما في (لا مساسَ) و (لا ضيرَ) و (لا فوتَ) و (لا وزرَ)[3] .

- وأنَّ (لا) العاملة عمل (ليس) يغلب أن يكون خبرها محذوفًا ، حتى قيل بلزوم ذلك ، كقوله (فأنا ابن قيس لا براحُ) وقد نقل عن الزجاج أنه لم يظفر به مذكورًا[4] .

---

(١) المغني في النحو (٢ / ٣٥٢) ؛ وشرح الكافية في النحو لابن فلاح (١ / ٤١٥) .

(٢) ينظر : (١ / ٩٠ ، ٣٦١ ، ٣٩١) (٢ / ٣٨ ، ٢٨١ ، ٣٧٨) .

(٣) ينظر : النحو والصرف بين الحجازيين والتميميين ص ٧٠ – ٧٣ .

(٤) ينظر : أوضح المسالك (١ / ٢٥٥) ، ومغني اللبيب (٣ / ٢٩٢ ، ٢٩٣) .

- وأنَّ (لات) يشترط حذف أحد معموليها، كما في: ﴿ ولات حين مناص ﴾ [ص: ٣][1].

فلِمَ لا يكون لـ (لولا) خبرٌ محذوفٌ كهذه ، ويكون التقدير (لولا زيدٌ موجودًا لفعلت كذا وكذا) ؟!

هذا وجه ، وثمَّة وجه آخر ليس بعيدًا أيضًا ، وهو أن يكون خبرها هو جوابها ، ألا ترى أنَّ ابن الطراوة جعل جواب (لولا) خبرًا عن الاسم المرفوع بعدها[2] ، وإن كان رده الرضي وابن هشام بأنه لا رابط بينهما[3] ، فإنَّ الرابط بينهما عندي مقدر ، فأنت إذا قلت : (لولا زيدٌ لأكرمتك) فكأنك قلت : (زيدٌ لم أكرمك لوجوده) ، وإذا قلت : (لولا زيد لم أكرمك) فكأنك قلت : (زيد أكرمتك لوجوده) ، فلمّا كان الرابط بينهما مفهومًا على هذا التقدير لم يحتج إلى ظهوره في اللفظ .

الترجيح :

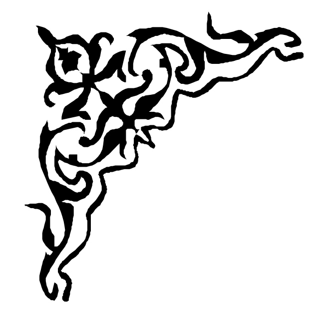
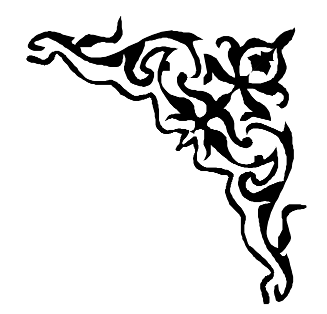
يترجح لديَّ بعد هذا العرض رفض هذه الحجة الكوفية وإسقاطها ؛ إذ إنَّ الابتداء الموجب للكسر لم يتحقق في مسألة (لولا) كما قال من اعترض على هذه الحجة من النحاة .

---

(١) ينظر : أوضح المسالك (١ / ٢٥٧) .

(٢) ينظر : الجنى الداني ص ٦٠١ ، ومغني اللبيب (٣/ ٤٥٠) ، وابن الطراوة النحوي ص ١١٦ .

(٣) ينظر : مغني اللبيب (٣/ ٤٥٠) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ١ : ١ / ٣١٦) .

المبحث الثالث

استدلال الكوفيين

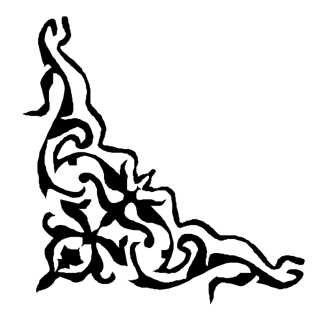
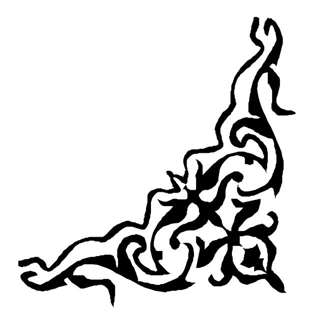
على أن ناصب المفعول به هو الفعل والفاعل معًا

ببطلان

كون ناصبه الفعل وحده

بدليل

اطراد الفصل بينهما بالفاعل

محل النزاع :

عامل النصب في المفعول به .

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أن العامل في المفعول النصبَ الفعلُ والفاعلُ جميعًا ، نحو (ضربَ زيدٌ عمرًا)[1] .

الحجة :

(لو كان الفعل وحده هو الناصب للمفعول كما يقول البصريون ؛ لكان يجب أن يليه ، ولا يجوز أن يفصل بينه وبينه ؛ فلما جاز الفصل بينهما دلَّ على أنه ليس هو العامل فيه وحده ، وإنما العامل فيه : الفعل والفاعل)[2] .

الاعتراض :

اعترض أبو البركات على قياس العكس السابق باعتراضين ، هما :

١. نقض التلازم .

٢. القول بالموجب .

وهذا بيان كلٍّ اعتراض منهما على حدة .

---

(١) الإنصاف (١ / ٧٨) ، وينظر منسوبًا إلى الفراء في شرح كافية ابن الحاجب لابن القواس (١ / ١٨٥) ، وشرح الكافية في النحو لابن فلاح (٢ / ٤٨٦) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ١ : ١ / ٣٩٤) ، والمقاصد الشافية (٣ / ١٣٢) ، والتصريح (٢ / ٣٩٧) .

(٢) الإنصاف (١ / ٨٠) ، وينظر : التبيين ص ٢٦٤ ، وشرح الكافية في النحو لابن فلاح (٢ / ٤٨٦) .

الاعتراض الأول : النقض

(هـذه الحجـة تبطـل بـ(إنَّ) ، فإنا أجمعنا على أنه يجوز أن يقال : (إنَّ في الدار لزيدًا) و (إنَّ عندك لعمرًا) ، قال الله ، سبحانه ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ﴾ [الشعراء : ٨] ، وقال ، تعالى ﴿ إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا ﴾ [المزمل: ١٢] ؛ فنصب الاسم بـ (إنَّ) ، وإن لم تله .

وإذا لم يلزم ذلك في الحرف ، وهو أضعف من الفعل ؛ لأنه فرع عليه في العمل ؛ فلأن لا يلزم ذلك في الفعل ، وهو أقوى ؛ كان ذلك من طريق الأولى)[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

هذا النقض دقيق جدًا ، وقد اختاره أبو البركات اختيار بصير بمذاهب الجدل ؛ **يدل على ذلك أمران ، هما :**

الأول :

أنَّ اسم (إنَّ) المؤخَّر في الآيتين وفي المثالين تأخيره واجب ؛ لاتصاله بلام الابتداء في ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ﴾ وفي المثالين ؛ ولأنه نكرة مخبر عنها بظرف مختص في ﴿ إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا ﴾ .

فلما كان تأخير الاسم واجبًا تعيَّن أن (إنَّ) عملت في اسمها مع وجود فاصل لابد منه ، وبهذا يتحقَّق النقض .

ولو أنَّ أبا البركات نقض حجة الكوفيين بغير ذلك ، كما فعل ابن فلاح الذي نقضه بنحو (إنَّ في الدار زيدًا)[2] :

---

(١) الإنصاف (١ / ٨١) .

(٢) ينظر : شرح الكافية في النحو (٢ / ٤٨٧) .

لقيل له : إنَّ اسم (إنَّ) هنا مؤخر لفظًا وهو في نية التقديم ، فكأنه لم يفصل بينه وبين (إنَّ) . ولهذا فإن نقض أبي البركات أقوى وأحكم .

الثاني :

أنَّ اسم (إنَّ) منصوب بها عند الكوفيين والبصريين ؛ ولذلك قال أبو البركات (أجمعنا) ، وفي هذا إيراد للنقض على مذهب المستدل والمعترض ، وهو أقوى حالات إيراد النقض[1] .

ولو نقضه بعمل (إنَّ) في خبرها مع وجود الفصل باسمها في نحو (إنَّ زيدًا قائمٌ) ، لرُدَّ عليه نقضه بأَنَّ خبر (إنَّ) ليس مرفوعًا بها عند الكوفيين بل هو مرفوع بما كان مرفوعًا به قبل دخولها[2] .

ولو نقضه بعمل (كان) في اسمها مع توسط الخبر بينها وبينه ، في نحو (كان في الدار رجلٌ) و (كان في الدار ساكنُها) ؛ لرد عليه بأن اسم كان ليس مرفوعًا بها عند الكوفيين ، بل هو مرفوع بما كان مرفوعًا به قبل دخولها[3] .

ولو نقضه بعمل (كان) في خبرها مع أن اسمها فاصل بينهما في نحو (كان زيدٌ قائمًا) ، فهي ناصبة له تشبيهًا بالمفعول ؛ لرد عليه بأن خبر كان منصوب عند الكوفيين على الحال أو تشبيهًا بالحال[4] .

وإذا كان كذلك فليس له أن يحتج بمذهبه على مذهب غيره .

---

(١) ينظر في ذلك : قوادح القياس عند الأصوليين (٢ / ٤٦٣) .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧٦ – ١٨٥) وينظر أيضًا : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣/ ٤) .

(٣) ينظر : التذييل والتكميل (٤ / ١١٥) .

(٤) ينظر : الإنصاف (٢ / ٨٢١ – ٨٢٨) ، والتصريح (١ / ٥٨٨) .

وبهذا يتضح أن نقض أبي البركات في غاية القوة والإحكام، وبه يسقط عندي ما ادعاه الكوفيون من تلازم بين عمل الفعل وحده، واتصال مفعوله به؛ لأنه إذا لم يثبت ذلك مع (إنَّ)، وهي فرع في العمل؛ فرده مع الفعل، وهو يعمل بالأصالة، أقوى وأوجب.

الاعتراض الثاني : القول بالموجب

ومع سقوط هذا التلازم فقد حمل أبو البركات عمل الفعل وحده في المفعول على وجه يتحقق معه اللازم الذي ادعاه الكوفيون، فيما لو افترضت صحته؛ وهذا يجعل الحجة الكوفية ساقطة من كلِّ وجه : سُلِّم بالأصل الذي بنيت عليه أو لم يسلم.

يقول أبو البركات :

« على أنا نقول :

إنَّ الفعل قد ولي المفعول؛ لأن الفعل لما كان أقوى من حروف المعاني صار يعمل عملين، فهذا بذاته رافع للفاعل وناصب للمفعول؛ لزيادته على حروف المعاني، فتقديره تقدير ما عمل وليس بينه وبين معموله فاصل؛ وإذا لم يكن بينه وبين معموله فاصل بَانَ أنه قد وليه [المعمول]، فدلَّ على أنَّ العامل هو الفعل وحده »[1].

وهذا صحيح فإن الفعل المتعدي يطلب فاعلًا ومفعولًا، فإذا سلَّمنا أن معموليه لابد أن يلياه، فنقول : لما كان محالًا جعل المعمولين بعده في وقت واحد قدمنا الفاعل؛ لأنه كالجزء من الفعل وأكثر اتصالًا به من المفعول[2]، وأخّرنا المفعول، فهما في التقدير تاليان له.

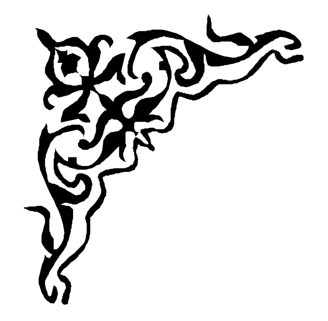
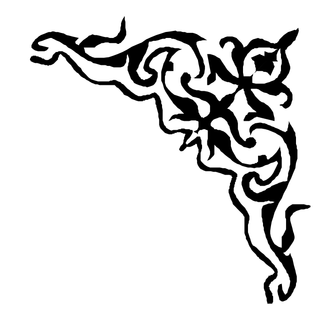
الترجيح :

وعلى ما سبق أقول إن حجة الكوفيين هذه فاسدة مردودة.

---

(١) الإنصاف (١ / ٨١).

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ٧٩، ٨٠)، وأسرار العربية ص ٨٩ – ٩١، وينظر أيضًا : المسائل البصريات (١ / ٤٥٥) و (٢ / ٨٣٧).

المبحث الرابع

استدلال الكوفيين

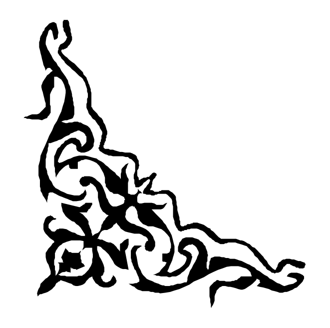
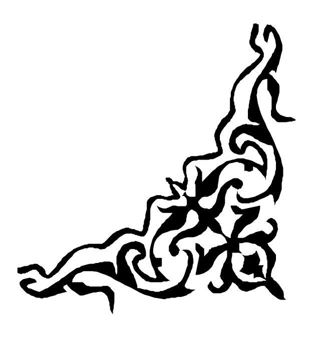
على أن (أَفْعَل) في التعجب اسم

ببطلان

كونه فعلًا

بدليل

تصحيح عينه حين يبنى من الأجوف

محل النزاع :

(أَفْعَل) في التعجب : اسم أم فعل ؟

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون عدا الكسائي إلى أنَّ (أَفْعَل) في التعجب نحو : (ما أحسن زيدًا) : اسم[1] .

الحجة :

(لو كان (أَفْعَل) في ذلك فعلًا ، كما يزعم البصريون ؛ لوجب أن تُعلَّ عينه بقلبها ألفًا ، كما قلبت في الفعل في نحو (قَامَ وبَاعَ ، وأَقَامَ وأَبَاعَ : في قولهم : أَبَعْتَ الشيء ، إذا عرَّضته للبيع) .

فلما صحَّت عينه في نحو (ما أَقْوَمَه ! ، وما أَبْيَعَه !) كما تصحُّ في اسم التفضيل في نحو (هذا أَقْوَمُ منك ، وأَبْيَعُ مِنْك) ؛ دلَّ على أنه ليس فعلًا ، وإذا لم يكن فعلًا ، وجب أن يكون اسمًا)[2] .

دراسة هذه الحجة :

بنى الكوفيون هذه الحجة على ضابط صرفي ، هو أنه متى شارك الاسمُ الفعلَ في المثال والزيادة ، وكان معتل العين أَعْلَلْتَ الفعل وصحَّحت الاسم[3] .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٢٦) ، وقد مضى توثيق هذه المسألة ص ٤٢٣ .

(٢) الإنصاف (١ / ١٢٨) وأسرار العربية ص ١١٧ ، وقد مضى توثيق هذه الحجة ص ٥٢٢ .

(٣) ينظر : التكملة ص ٥٩٣ ، وينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٦٦) ، والمنصف (١ / ٢٧٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٢) ، وشرح شافية ابن الحاجب (٣ / ١٠٥) ، وشرح ألفية ابن مالك لابن هاني (٤ / ٣٥٤) .

قال المازني :

« إذا كانت الزوائد التي في أوائل الأسماء هي الزوائد التي تكون في الفعل، وكان الاسم على زنة الفعل بالزوائد ؛ فإن الأسماء تصحّح ولا تُعَلّ ؛ وذلك أنك لو بنيت من (قَالَ يَقُولُ) اسمًا على مثال : (يَفْعَلُ ، أو يَفْعُل ، أو يَفْعِلِ) أو من باب (بَاعَ يَبِيْعُ) :

كنت قائلًا : (يَقْوَلٌ ، ويَقْوُلٌ ، ويَقْوِلٌ ، ويَبْيَعٌ ، ويَبْيُعٌ ، ويَبْيِعٌ) .

وإنما فعلت هذا لتفرق بين الأسماء والأفعال »[1] .

ولأجل ذلك صُحِّح نحو (أَدْوُرٌ ، وأَسْوُقٌ ؛ لأنهما على بناء (أَفْعُلَ) كـ (أَنْصُرُ) وهو من أبنية الأفعال ، وصُحِّحَ نحو (أَخْوِنَة ، وأَسْوِرَة) ؛ لأنهما على بناء (أَفْعِل) كـ (أَضْرِبُ) ..... وهكذا[2] .

و (أَفْعَل) من أبنية الأفعال ، ثمَّ شاركتها فيه الأسماء ، فكان حق الأفعال الإعلال ، نحو (أعاد وأقال) ، وكان حق الأسماء التصحيح ، نحو (أبيض وأسود) في الوصف ، و(هذا أَقْوَمُ منك ، وأَبْيَعُ منك) في التفضيل ؛ ولذلك قالوا (أَبَانَ) في الفعل ، و (أَبْيَن) في اسم بلد[3] ، وكان الفعل بالإعلال أولى ؛ لأصالته فيه[4] . ولأنه ثقيل والإعلال تخفيف : لما فيه من قلب الواو والياء ألفًا ، فجعل الخفيف مع الثقيل[5] .

---

(١) المنصف (١ / ٢٧٣) وينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٦٦) .

(٢) ينظر : الكتاب (٤ / ٣٥١ ، ٣٥٢) .

(٣) ينظر : التكملة ص ٥٩٣ ، وشرح ألفية ابن مالك لابن هاني (٤ / ٣٥٤) . و(أَبْيَن) في جنوب اليمن، لا زالت تُسَمَّى بهذا حتى اليوم .

(٤) ينظر : شرح شافية ابن الحاجب (٣ / ١٠٥) .

(٥) ينظر : شرح التصريف ص ٤٦٥ .

يقول ابن الوراق :

« فإن قال قائل : فما [وجه] تصحيح الاسم ؟

قيل له : ليفصل بينه وبين الفعل ، وذلك أنَّ ما كان على (أَفْعَل) ، وهو صفة ، لا ينصرف ؛ فإذا لم ينصرف لم يدخله الجرُّ ولا التنوين ، كما أنَّ الفعل لا يدخله جرٌّ ولا تنوين ، فلو أعللنا الاسم كما يعلّ الفعل لم يقع بينهما فصلٌ ؛ فجُعل التصحيح فصلًا بينه وبين الفعل .

وإنما كان الاسم [بالتصحيح] أولى من الفعل ؛ لأن الفعل يتصرف ، فتدخل الحركات على حروف المد في تصاريف الفعل ، وذلك مستثقل ؛ والاسم يلزم طريقة واحدة ، والحركة إنما تدخل على حروف المد في الاسم في موضع واحد ؛ فكان أولى بالتصحيح من الفعل »[1] .

وبناء على هذه القاعدة الصرفية المتفق عليها : ذهب الكوفيون إلى أن تصحيح (أَفْعَل) في التعجب ؛ قياسًا ، من معتل العين في نحو (ما أَقْوَمه ! وما أَبْيَعه !) دليل على اسميته .

ولهذا عدَّ الشاطبي هذه الحجة من أقوى احتجاجاتهم في هذه المسألة[2] .

الاعتراض :

اعترض البصريون على قياس الكوفيين هذا باعتراضين هما :

١ . تخصيص اللازم .

---

(١) علل النحو ص ٣٢٦ ، وينظر : الكتاب (٤ / ٣٥٠ – ٣٥٣) ، وشرحه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٦٨ – ١٦٩) .

(٢) المقاصد الشافية (٤ / ٤٤١) .

٢. النقض .

وهذا بيان كلٍّ اعتراض على حدة :

الاعتراض الأول : تخصيص اللازم

سلَّم البصريون أن (الإعلال) من لوازم الأفعال التي على بناء (أَفْعَل)، ثم بينوا أن هذا الحكم (التصحيح) قد تخلف عن (أَفْعَل) في التعجب ، لا لعيبٍ في هذا اللازم ، ولكن لوجود علة عارضة خاصة بأفعل التعجب استثنته من حكم التصحيح فأُعِلَّ .

قال أبو البركات :

(التصحيح حصل له بحمله على باب (أَفْعَل) الذي للمفاضلة ، فصحِّح كما صُحِّح من حيث إنه غلب عليه شبه الأسماء بأن ألزم طريقة واحدة ؛ والشبه الغالب على الشيء لا يخرجه عن أصله ؛ ألا ترى أنَّ الأسماء التي لا تتصرف لـمَّا غلب عليها شبه الفعل ؛ منعت الجرّ والتنوين كما منعهما الفعل ، ولم تخرج بشبهها للفعل عن أن تكون أسماء ، فكذلك هاهنا : تصحيح العين في نحو (ما أقوَمه ! وما أبيَعه !) لا يخرجه عن أن يكون فعلًا)[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

علل البصريون تصحيح (أَفْعَل) في التعجب مع كونه عندهم فعلًا ، وكان حقه الإعلال : بمشابهة هذا الفعل للأسماء من طريقين : طريق اللفظ وطريق المعنى .

فهم يسلمون بأن التصحيح في الأصل إنما هو للأسماء ، لا للأفعال ؛ إلا أن (أَفْعَلَ) في التعجب عندهم مستثنى من هذا الأصل ، فقد صُحِّح وهو فعل ؛ لعلة

(١) الإنصاف (١/ ١٤٤) ، وأسرار العربية ص ١١٩ . **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣/ ٧١) ، وعلل النحو ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، وأمالي ابن الشجري (٢/ ٣٩٢) .

خاصة به هي مشابهته للأسماء ، وهذا بيان ذلك :

١ . الشبه اللفظي :

(أَفْعَل) في التعجب جامد لا يتصرف ، قال الرضي : « وهي غير متصرفة ؛ لمشابهتها بالإنشاء للحروف ، وهي غير متصرفة .

وأيضًا كلُّ لفظ منها [أي : ما أفعله ! وأَفْعِل به !] صار علمًا لمعنى من المعاني وإن كان جملة ؛ فالقياس ألا يتصرف فيه احتياطًا لتحصيل الفهم كأسماء الأعلام ؛ فلهذا لم يُتَصَرَّف في (نِعْم وبِئْس) ، وفي الأمثال »[1] .

وقال أيضًا : « ولم يُعَلّ باب التعجب نحو (ما أَقْوَلَهُ !، وأَقْوِل به !) ....؛ لمشابهتها بعدم التصرف للأسماء ، فصارا كـ (أَفْعَل) التفضيل ، و (أَفْعَل) الصفة »[2] .

فلمَّا كان (أَفْعَل) في التعجب جامدًا لا يأتي إلا على طريقة واحدة هي لفظ الماضي أشبه الأسماء ؛ لأن الأسماء لا تتصرَّف ؛ ومرادهم بـ (التصرف) هنا (تغيُّر البناء للدلالة على الزمان) ، فـ (أَفْعَل) في التعجب جامد على بناء الماضي لا يخرج عنه ، كما أن الأسماء لا تتغير للدلالة على الزمن[3] .

بل إنَّ الرضي يرى في الإعلال شيئًا من التصرف ، فلمَّا كان (أَفْعَل) في التعجب جامدًا كالأسماء حُرم التصرف كلَّه حتى الإعلال ، يقول : « والجواب عن تصحيح العين في نحو : (ما أقوله ! وما أبيعه ! وأقول به ! وأبيع به !) : أن الإعلال نوع تصرُّفٍ وفعل التعجب غير متصرف »[4] .

---

(١) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ٢ : ٢ / ١٠٨٨) .

(٢) شرح شافية ابن الحاجب (٣ / ١٢٤) وينظر (٣ / ٩٧) منه ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٦٩) ، والمنصف (١ / ٣١٦) .

(٣) ينظر : البسيط (١ / ١٨٠) ، والمقاصد الشافية (٢ / ٣٥١ ، ٣٥٢) .

(٤) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٢) .

ومسألة جمود (أَفْعَلَ) التعجب محلّ إجماع بين النحاة لم يخالف فيهـا إلا هشـام بـن معاوية الضرير ، حيث أجاز أن يؤتى له بمضارع فيقال : (ما يُحْسِنُ زيدًا !) عند إحاطة العلم بأنه يكون كذلك في المستقبل[1] ؛ قال أبو حيان : « وما قالـه قيـاسٌ ، ولم يسـمع ؛ فوجب اطراحه »[2] ، ولا يقدح في إجماع النحاة[3] .

٢. الشبه المعنوي :

(أَفْعَـل) في التعجـب تشـبه في معناهـا (أَفْعَـل) في التفضـيل ، قـال أبـو سـعيد السيرافي : « لأنَّ معنى (ما أَحْسَنَ زيدًا !) ومذهب التعجب فيه ، كمعنى (زيدٌ أحسنُ من غيره ، وزيدٌ أقومُ من غيره) ، وقولنا (أحسنُ من غيره) هو اسم فيه معنى التعجب والتفضيل »[4] .

وقال أيضًا :

« التعجب يشترك فيه أربعة أشياء على لفظ واحد ، فما جاز في واحـد منهـا جـاز في البـاقي ، وذلك أنها مشتركة في رفع الشيء عن منزلةٍ إلى ما فوقها ، وهو قولك (ما أَفْعَله !) و (أَفْعِل بـه !) و (هو أَفْعَل منه !) و (أَفْعَل الناس !) »[5] .

فلما اجتمع هذان الشبهان في فعل التعجـب ألحـق بالأسـماء في التصـحيح ، كـما أن الأسـماء الممنوعة من الصرف أشبهت الأفعال فألحقت بها في منعها من الجر والتنوين[6] .

---

(١) ينظر : المساعد (٢/ ١٥٦) .

(٢) ارتشاف الضرب (٤/ ٢٠٧٠) .

(٣) ينظر : التصريح (٣/ ٣٨٠) .

(٤) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣/ ٧١) .

(٥) شرح كتـاب سـيبويه (المخطـوط : ٥/ ٢١٤) ، وينظـر (٦/ ١٦٩ ، ١٧٠) منـه ، وكتـاب سـيبويه (٤/ ٩٧ ، ٣٥٠) ، والمقاصد الشافية (٩/ ٢٩٢) .

(٦) تنظر نظائر أخرى لذلك في شرح التسهيل (٣/ ٣٩ ، ٤٠) ، والمقاصد الشافية (٩/ ٢٩٢) .

والحق أنَّ هذا (الاعتذار) من البصريين عن تصحيح (أَفْعَل) في التعجب مقبولٌ في القياس؛ لأن الشبه الغالب على الشيء لا يخرجه عن أصله ، كما قالوا .

ولكن لأهل الكوفة أن يجعلوا هذا الشبه اللفظي والمعنوي دليلًا على صحة ما يذهبون إليه من اسمية (أَفْعَل) في التعجب ؛ فهو أخٌ لاسم التفضيل في وزنه ، والأصل المبني منه ، وشرائط بنائه ، وتصحيح عينه إذا بني من معتلها ، وتعدِّيه بما يتعدى به أفعل التفضيل[1] ، ودلالته على المزيَّة[2] ، وحمله ضميرًا واجب الاستتار[3] .

= لهم التمسك بهذا الآن ، ثم (الاعتذار) عن مرجِّحات الفعلية في (أَفْعَل) التعجب عند ورودها ، كما كان لأهل البصرة التمسك بفعليته ، والاعتذار عما يرجح اسميته هنا .

الاعتراض الثاني : النقض

نقض أبو البركات نقلًا عن شيخه ابن الشجري ، ما عقده الكوفيون من تلازم بين تصحيح الكلمة والحكم باسميتها ، فأحضر ثلاث صور لكلمات مصحَّحة ، ومع ذلك فالحكم بفعليتها متفق عليه ؛ وجعل ذلك دليلًا على أنَّ العلة التي اعتمدوا عليها في الحكم باسمية (أَفْعَل) في التعجب (وهي التصحيح) علة فاسدة ؛ لعدم اطرادها .

والصور التي أورد ها في نقضه هذا هي :

١ . الأفعال المصححة تنبيهًا على الأصل :

قال أبو البركات :

« على أن تصحيح (أَفْعَل) في التعجب غير مستنكر في كلامهم ، فإنه قد جاءت

---

(١) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩١) ، والممتع (٢ / ٤٨١) .

(٢) ينظر : شرح الكافية الشافية (٤ / ٢١٤٠) .

(٣) ينظر : البسيط (١ / ١٨٠) ، والكافي (٣ / ٧٢١) .

أفعال متصرفة مصحَّحة ، في نحو قولهم : (أَغْيَلَت المرأة ، وأَغْيَمَت السماء ، واستنوق الجمل ، واستحوذ يستحوذ .... ، وقد قرأ الحسن البصري ﴿ **حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأَزْيَنَت** ﴾ [يونس : ٢٤] على وزن (أَفْعَلَت) ، ونحو قولهم : استصوبت ، وأَجْوَدت ، وأَطْيَبت ، وأَطْوَلت ....

وإذا جاء التصحيح في هذه الأفعال المتصرفة ؛ تنبيهًا على الأصل مع بعدها عن الاسم ، فما ظنُّك بالفعل الجامد الذي لا يتصرَّف »[١] .

٢ . الأفعال المصححة تنبيهًا على التبعية[٢] :

قال أبو البركات :

(فإن قالوا : التصحيح في (استحوذ) وبابه إنما جاء عن طريق الشذوذ ، وتصحيح (أَفْعَل) في التعجب قياس مطرد .

قلنا :

قد جاء التصحيح في الفعل المتصرف على غير طريق الشذوذ ، وذلك نحو تصحيح (حَوِل ، وعَوِر ، وصَيِد) حملًا على (احْوَلَّ ، واعْوَرَّ ، واصَيْدَّ) .

وكذلك جاء التصحيح أيضًا في قولهم : (اجتوروا ، واعتونوا) حملًا على (تجاوروا ، وتعاونوا) :

---

(١) الإنصاف (١ / ١٤٤ – ١٤٦) ، وأسرار العربية ص ١١٩ ، ١٢٠ . **وينظر هذا النقض من قبل في :** أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٢) .

(٢) هذا الوصف للرضي ، فقد ذكر الأفعال التي سترِدُ في نص الأنباري ، وقال إنها من « إتباع لفظٍ لفظًا آخر في التصحيح ، تنبيهًا على كونه تابعًا له في معناه ». شرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٩٩)، وسماها الشاطبي (الأفعال المصححة بالحمل على المرادف) . ينظر : المقاصد الشافية (٩ / ٢٥٢) .

فكـذلك أيضًـا هاهنـا : حمـل (مـا أَقْوَمـه ! ومـا أَبْيَعَـه !) عـلى (هـذا أَقْـوَمُ منك ! وأَبْيَع منك !)[1] .

٣. (أَفْعِل به !) في التعجب :

قال أبو البركات :

(والـذي يـدلُّ عـلى أنَّ تصـحيح (أَفْعَـل) في التعجـب لا يـدلُّ عـلى كونـه اسمًا :

أنَّ (أَفْعِل به !) جاء في التعجب مصححًا مع كونه فعلًا بالإجماع ، نحـو (أَقْـوِم بـه ! وأَبْيِع به !) ، فكما أن التصحيح في (أَفْعِل به) لا يُخْرِجه عن كونه فعلًا ، فكذلك التصحيح في (ما أَفْعَلَه !) لا يخرجه عن كونه فعلًا)[2] .

دراسة هذا الاعتراض :

هذا الاعتراض بما فيه من حشد للنـواقض يـوهم قارئـه بهشاشـة الحجـة الكوفيـة وضعفها ؛ والحق أنه مع التأمل والتدبر ؛ يظهر أن كلَّ هذه النواقض عاجزة عن إسقاط تلك الحجة أو النيل منها ، وهذا بيان ذلك :

١. أما الأفعال التي صُحِّحت تنبيهًا على الأصل ، كـ(اسـتحوذ) فهـي شـاذة كـما قالوا ، والشاذ لا ينقض به المطرد المنقاس .

٢. وأما الأفعال التي صُحِّحت تنبيهًا على التبعية المعنوية ، نحو (حَوِل ، وصَـيد ، واجتوروا ، واعتونوا) فإنها خارجة عن الأصل الذي بنـى عليـه الكوفيـون حجـتهم ،

---

(١) الإنصاف (١ / ١٤٦) ، **وينظر هذا النقض من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٣) .

(٢) أسرار العربية ص ١٢٠ ، والإنصاف (١ / ١٤٦) ، **وينظر هذا النقض من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٣) .

وهو أنه متى جاء الاسم مشاركًا للفعل في بنائه وزيادته ، وكـان معتـل العـين : صـحِّح للفرق بينهما .

والأفعال المذكورة في هذه الصورة من النقض نوعان هما :

أ. (فَعِل) الذي بمعنى (اِفْعَلَّ) .

ب. (افتعلوا) الذي بمعنى (تَفَاعَلوا) .

وكلاهما خارج عن الأصل المذكور ، وإذا كان خارجًا عنه فكيـف ينقضـه ! وهـذا بيان كلٍّ على حدة :

أ. (فَعِلَ) الذي بمعنى (اِفْعَلَّ) :

(فَعَلَ) و (فَعِل) و (فَعُل) أبنية لا يختص بها الاسم ولا الفعل ، بل هما فيها سـواء[1] ؛ وإذا اعتلت عينها وجب فيها جميعًا الإعلال بقلبها ألفًا ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها ؛ فالفعل نحـو (دَارَ ، وخَافَ ، وطَالَ) ، والاسم نحو (دارٌ ، ورجلٌ خَافٌ)[2] .

ثم استُثني من حكم الإعلال الواجب في الاسم والفعل على حدٍّ سـواء : الأفعـالُ التي وافق معناها معنى ما وجب فيه تصحيح العـين لسـكون مـا قبلهـا ، ومصـادرُها ، وكلُّها على وزن (فَعِلَ) ، ومصادرها على وزن (فَعَلًا) ، نحو : (حَوِلَ حَـوَلًا ، وعَـوِر عَوَرًا ، وغَيِدَ غَيَدًا ، وصَيِدَ صَيَدًا) وقد صُحِّحت كلها قياسًا مع وجود موجب الإعلال

(١) ينظر : المنصف (١ / ٣٣٢) .

(٢) ينظر : كتـاب سـيبويه (١ / ٣٥٨) ، والمنصـف (١ / ٣٣٢ – ٣٣٤) ، وشرح شـافية ابـن الحاجـب (٣ / ١٠٣) . و (فَعُل) معتل العين لم يرد اسمًا ولذلك لم أمثِّل له .

في كلِّ فعلٍ منها ومصدره ، لأنها في معنى (اِحْـوَلَّ ، واعْـوَرَّ ، واغْيَـدَّ ، واصْـيَدَّ)[1] ، وهذه لا موجب للإعلال فيها .

وإذا كان كذلك فإن التصحيح في هـذه الأفعـال ومصـادرها ، لا يصـلح نقضًـا للأصل الكوفي ؛ لأن هذه الأبنية ليست خاصة بالفعل ثم شاركه فيهـا الاسـم ، ولـيس فيها زيادة من زيادات الأفعال ، كما هو الحال في بناء (أَفْعَـل) ، فـالفرق بـين المسـألتين واسع ؛ **يقول ابن جني** :

« سألت أبا علي وقت القراءة عن هذا الموضع فقلت له : هلَّا أعللت هذه الأسـماء التي في أوائلها زوائد الأفعال فأجريتها مجرى الأفعال ، كما أعللت الثلاثي مـن الأسـماء فأجريته مجرى الأفعال الثلاثيـة ، وذلـك قولـك (بـابٌ ، ودارٌ ، ونـابٌ) كـما قلـت في الأفعال (قام ، وباع) ؟

فقال : إنما أعلّ (بابٌ ، ودارٌ) ، ولم يُصَحّ فيفرق بينـه وبـين الفعـل ؛ لأنـه ثلاثـي فهـو أصل ؛ ولأن التنوين يدخله ، فيفرق بينه وبين الفعل .

وأما غيره من ذوات الأربعة ، فقد يشبه الفعل إذا سمي به ، بالزوائد التي في أوله ، فيفارقـه التنوين فيشبه الفعل ؛ فصحِّح للفرق »[2] .

ثم بيَّن أبو الفتح جواب شيخه هذا فقال :

« يقول : (بابٌ ، ودارٌ) ثلاثي مثل (قام وباع) فليس الفعل أحق في هذا الموضـع

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ٣٤٤) ، وشرحه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٣٥ ، ١٣٦) ، والتكملة ص ٥٨٧ ، والمنصف (١ / ٢٥٩ – ٢٦١) ، وشرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٩٨ ، ٩٩) ، والمقاصد الشافية (٩ / ٢٥١ – ٢٥٦) .

(٢) المنصف (١ / ٢٧٣ ، ٢٧٤) .

بالإعلال من الاسم ؛ ألا ترى أنَّ أصل (باب : بَوَبٌ) كما أن أصل (قام : قَوَمَ) فالعلة فيهما واحدة .

وباب ما في أوله زيادة الفعل وهو بها على أربعة أحرف ، إنما هو للفعل دون الاسم ، والاسم داخلٌ عليه ؛ فأُعلَّ الفعل كما يجب فيه ، ثم دخل عليه الاسم ، فأريد الفرق بينهما فصحِّح الاسم .....

فإن قلت : إن التنوين يفصل بينهما .

فالتنوين ليس بلازم ؛ ألا ترى أنك لو بنيت من (قَام) اسمًا على (يَفْعَل) فأعللته فقلت (يَقُومٌ) ، ثم سميت به رجلًا أو امرأةً ، فجعلته علمًا لزال التنوين والجر ؛ فأشبه الفعل بالإعلال ، وسقوط التنوين ، والجر .

و (بابٌ ، ودارٌ) إذا جعلته علمًا فالتنوين لازم له ، فجرت إبانة التنوين : أن الكلمة اسم لا فعلٌ ، مجرى إبانة الميم المزيدة في أول الاسم الجاري على الفعل : أن الكلمة اسم لا فعل »[1] .

فوضح بهذا أن (حَوِلَ وغَيِدَ) وبابهما خارجة عن الأصل الذي قامت عليه حجة الكوفيين ؛ لأن هذا البناء ليس خاصًّا بالفعل ، وليس فيه زيادة ، وليس محتاجًا إلى التصحيح للفرق بين الاسم والفعل منه ، فلا يصلح إذن أن يكون نقضًا .

ولقائل أن يقول :

ولكنَّا نبني من (عَوِر) مِثال (أَفْعَل) فعلًا فنقول (أَعْوَرَ الله عين فلان) بالتصحيح قياسًا[2] ، وهو بناء خاص بالفعل ، ودخل عليه الاسم ، فقيل في الوصف منه (هو أَعْوَر العين) ،

---

(١) المنصف (١ / ٢٧٤ ، ٢٧٥) ، وينظر : علل النحو ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ .

(٢) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ٣٤٧) وشرحه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٤٦) ، وشرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٩٩ ، ١٠٠) .

فوقع الالتباس بين الفعل والاسم ، ولم يفرق بينهما بإعلال الفعل وتصحيح الاسم ، ولو كان الأصل الذي بنى عليه الكوفيون حجتهم مطردًا ؛ لأُعِلَّ الفعل ، فقيل (أعار الله عينه) وصُحِّح الاسم فقيل (هو أعور) حتى يفرق بينهما .

فإذا جاز تصحيح (أَعْوَر الله عينه) قياسًا وهو فعل جاز تصحيح (أَفْعَل) في التعجب وهو فعل .

فيقال له :

هذه مغالطة ؛ فإن (أَفْعَل) معتل العين غير مستحق للإعلال بنفسه ، بل هو محمول على غيره ، ألا ترى أن العين وإن كانت متحركة فإن ما قبلها ساكن ، وهذا لا يوجب الإعلال ؛ لأن موجب الإعلال هو أن تتحرك العين وينفتح ما قبلها .

وإنما أُعلَّ (أَفْعَل) في نحو (أَقَامَ وأَبَاعَ) بالحمل على الثلاثي المعلّ (قام وباع) ؛ فالثلاثي استحق الإعلال بالأصالة لتحرك عينه وانفتاح ما قبلها ، ثم حمل عليه المزيد منه كـ (أَفْعَل واستفعل ويفعل)[1] .

فإذا تقرر هذا فإن (أَعْوَر) الفعل غير مستحق للإعلال ؛ لأن الثلاثي منه (عَوِرَ) امتنع إعلاله للعارض المعنوي الذي عرض له ، وإذا كان الثلاثي لم يعل مع وجود موجب الإعلال فيه ؛ فإنَّ فرعه المزيد لا حقَّ له البتة في الإعلال .

فهذا وجه المغالطة في هذا الكلام .

وبهذا يتقرر عندي أن نقض الحجة الكوفية بـ (فَعِلَ) الذي في معنى (افْعَلَّ) نقض فاسد لا وجه له .

---

(١) ينظر : شرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٩٦ – ٩٩) .

ب. (اِفْتَعَلُوا) الذي بمعنى (تفاعلوا) :

(اِفْتَعَل) معتل العين حكمه وجوب إعلالها بقبلها ألفًا ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلَها كـ (اعتاد ، واقتاد ، وابتاع ، واصطاح) .

ثم استُثني من هذا الحكم كلُّ فعل واوي العين[1] وافق معناه معنى ما يجب فيه تصحيح العين لسكون ما قبلها ، وذلك نحو : (اجتوروا، واعتونوا ، وازدوجوا) فهذه الأفعال مصحَّحة قياسًا ؛ لأن معناها (تجاوروا ، وتعاونوا ، وتزاوجوا) وهذه الأخيرة ليس فيها موجب إعلال ؛ لأن ما قبل العين فيها ساكن ، فحُمل ما كان بمعناها عليها في التصحيح[2] .

ولولا هذا العارض المعنوي لجرى على هذه الأفعال ما يجري على باب (افتعل) معتل العين من وجوب الإعلال ؛ ولذلك قال سيبويه : « ولو قال قائل : ابن لي من (الجوار) : (افتعلوا) . لقلت فيها : (اجتاروا) ، إلا أن يقول : ابنه على معنى (تَفَاعلوا) فتقول : (اجتوروا) »[3] .

وهذه الأفعال ، وإن كان التصحيح فيها قياسيًا ؛ فإنها لا تصلح أن تورد نقضًا للحجة الكوفية؛ لأن الاسم لم يشارك الفعل في بناء (افعتل) حتى يفرق بينهما بإعلال الفعل وتصحيح الاسم ، أما بناء (أَفْعَل) فإن الشراكة فيه قد حصلت فاحتيج إلى الفرق .

---

(١) أما اليائي فلم يرد التصحيح فيه ، وفي قياسه على الواوي في التصحيح مع عدم وروده ، ومع ورود (استافوا) معلًّا وهو بمعنى (تسايفوا) في بعض أشعار الهذليين = خلاف وتوجيهات . ينظر : الخصائص (١ / ١٢٥ ، ١٥٢ – ١٥٤) ، والمقاصد الشافية (٩ / ٢٥٧ – ٢٦٣) .

(٢) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ٣٤٤ ، ٣٤٧) وشرحه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٤٠) ، والمنصف (١ / ٢٦٠ ، ٢٦١) .

(٣) كتاب سيبويه (٤ / ٣٤٦) ، وينظر : المنصف (١ / ٢٦٠ ، ٢٦١) ، وشرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٩٩) ، والمقاصد الشافية (٩ / ٢٥٧) .

ولقائلٍ أن يقول :

ولكن لو سمينا رجلًا بـ (افتعل) من (ج و ر) لقلنا : (اجتور) ، فحصلت الشراكة بين هذا الاسم المفترض ، وبين الفعل المصحّح (اجتور) ، ومع هذا لم يفرق بينهما !

فيقال له :

إنَّ النقض لابد أن يكون بما تكلمت به العرب لا بأبنية افترضها النحاة في تفريعاتهم .

ومع ذلك فإن في هذا القول مغالطةً يصبح بالكشف عنها فاسدًا ، وذلك أنك لو سميت رجلًا بـ (افتعل) من (ج و ر) فقلت: (اجتَوَر) بالتصحيح؛ فإن هذا الاسم يشارك في الوزن والزيادة الفعل (اجتَار) المعلّ الذي ليس معناه معنى (تجاوروا) ؛ ولذلك صحّح الاسم وأعلّ الفعل ؛ وهذا هو الأصل .

ولا يجوز أن يكون هذا الاسم مشاركًا لـ (اجتوورا) المصحّح الذي معناه معنى (تجاوروا) ؛ لأنه لا يحمل هذا المعنى الذي صُحِّح من أجله إلا إذا كان مسندًا إلى مثنى ، أو جمع ، أو متعاطفين فأكثر ، أو إلى ضمير يفسرها ؛ لأن معنى المجاورة لا يتصوَّر حصوله إلا من اثنين فأكثر ، وهذه سبيل كلِّ فعل دلَّ على المشاركة .

وعلى هذا فإنه لا يمكن تسمية رجل بهذا الفعل مستقلًا عن فاعله ، بل يسمى بهما معًا ، فتكون التسمية حينئذٍ تسمية بالجملة لا بالفعل وحده ، وهذا خارج عن محل النزاع ، فتقول : (هذا اجتور الناسُ ، وهذا اجتور الزيدان ، وهذا اجتور زيدٌ وعمرو ، وهذا اجتورا ، وهذا اجتوروا) كما تقول : (هذا تأبط شرًّا ، وهذا برق نحرُه ، وهذا ذرَّى حبًّا)[1] .

---

(١) نبهني إلى هذا كلامٌ لابن جني في التسمية بـ (يغزوا) غير مسند والتسمية به مسندًا ؛ فقست عليه . ينظر : المنصف (٢ / ١١٨ ، ١١٩) .

ولأجل ذلك ترى النحاة حين يذكرون هذه الأفعال المصحَّحة ، يذكرونها مسندة إلى فاعلها فيقولون : (اجتوروا ، واعتوروا ، واعتونوا ، وازدوجوا ، واحتوشوا ، واهتوشوا) ولا يذكرونها مفردة كما يفعلون في (حَوِل ، وعَوِر) وبابهما ؛ مراعاة لمعنى المشاركة الذي يُلْحِقها بالأفعال المصحَّحة قياسًا .

وإذا تقرر ذلك اتضح أيضًا أن نقض حجة الكوفيين بتصحيح (افتعلوا) الذي بمعنى (تفاعلوا) نقض فاسدٌ مردود من كلِّ وجه ؛ لخروجه عن الأصل الذي بنيت عليه حجتهم .

٣. وأما (أَفْعِل به !) في التعجب ، فإن (أَفْعِل) فيها فعل بالاتفاق[١] مصحَّح قياسًا ، وصُحّح لأنه في معنى (أَفْعَل) في (ما أَفْعَلَه !)[٢] ، و(أَفْعَل) اسم مصحَّح بالأصالة عند الكوفيين ؛ أو فعل مصحَّح بالحمل على اسم التفضيل عند البصريين ، فحمل عليه (أَفْعِل) ، فهو فرع في تصحيحه عند الكوفيين ، وفرع فرع عند البصريين .

ومع هذا فإن التصحيح فيه لا يمكن أن يقبل نقضًا لحجة الكوفيين ؛ لأن بناء (أَفْعِل) بناء خاص بالأفعال لم يَرِد عليه من الأسماء إلا لفظ واحد صحيح هو (أَصْبِع) لغة في الإصبع[٣] ، لم يرد سواه لا صحيح ولا معتل ؛ ولذلك فإن الشراكة في هذا البناء بين الاسم والفعل من معتل العين لم تحصل حتى يفرق بينهما .

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (٣/ ٣٣) ، والارتشاف (٤/ ٢٠٦٦) ، وتوضيح المقاصد والمسالك (٣/ ٨٩٢) ، والتصريح (٣/ ٣٧١) .

(٢) ينظر : كتاب سيبويه (٤/ ٣٥٠) ، والمنصف (١/ ٣١٥ ، ٣١٦) ، والممتع (٢/ ٤٨١) ، والمقاصد الشافية (٩/ ٢٩٢) .

(٣) ينظر : ليس في كلام العرب ص ٤٦ ، وأمالي ابن الشجري (٢/ ٣٩١) ، والإنصاف (١/ ١٤٣) .

فإذا لم تحصل الشراكة المقتضية للفرق ، خرج هذا النقض عن الأصل الذي قامت عليه حجة الكوفيين ، وإذا كان خارجًا عنه امتنع أن ينقض به .

وبناء على كلِّ ما سبق ثبت عندي أنَّ نقض البصريين حجة الكوفيين بكلِّ هذه النواقض فاسد مردود ؛ لأن أهل الكوفة لم يقولوا : (إن كلَّ كلمة مصححة فهي اسم) ؛ ولو قالوا ذلك لقبلت هذه النواقص واتجهت .

ولكنهم بنوا حجتهم على أصل واضح مطرد لا خلل فيه ، وهو أنه (متى جاء الاسمُ معتلُ العين على بناء من أبنية الفعل الخاصة به : صُحّح الاسم وأُعلَّ الفعل ؛ فرقًا بينهما) ، ولـمَّا لم تتوافر قيود هذا الأصل في صور النقض ، ذهبتُ إلى فساده ورده .

وإنما تنتقض حجة الكوفيين لو أوجدوا لنا فعلًا واسمًا ، معتلي العين ، جاءا على وزن من أوزان الفعل المزيدة ، تكلمت بهما العرب مصححين معًا ، أو معتلين معًا ، وحكم النحاة بجواز ذلك التصحيح أو الإعلال فيهما واطراده .

الترجيح :

بعد هذا النظر الفاحص في حجة الكوفيين واعتراض البصريين برد في اليد أن الحجة الكوفية في هذه المسألة قوية مقبولة ، وأما اعتراض البصريين بـ(النقض) فهو فاسد مردود ، وأما اعتراضهم بتخصيص العلة فهو عذر مقبول ، إلا أن حجة الكوفيين لا تسقط به ولا تضعف ، ولكلٍّ منهما التمسكُ بقوله .

وخلاصة ذلك أن هذه المسألة يتنازعها أصلان هما :

الأول : إذا شارك الاسم الفعل في البناء والزيادة والاعتلال : أُعِلَّ الفعل وصُحّح الاسم فرقًا بينهما .

الثاني : ما كان مما يُعَلّ في معنى ما لا يعلّ فإنه لا يعلّ .

فأما أهل الكوفة فيجرون الأصلين كلًا في موضعه ، فيحكمون لـ (أَفْعَل) في التعجب بالاسمية احتجاجًا بالأصل الأول ؛ ويعلِّلون التصحيح في (أَفْعِل به !) وفي (عَوِر) وبابه ، وفي (اجتوروا ، بمعنى : تجاوروا) وبابه ، بالأصل الثاني .

وأما أهل البصرة فيرون أن الأصل الثاني مخصِّصٌ للأول ، مُقَيِّدٌ له ؛ ولذلك استثنوا (أَفْعَل) في التعجب من إجراء الأصل الأول عليه ؛ لعروض الأصل الثاني فيه ، وعللوا بذلك اجتماع الفعلية والتصحيح فيه على مذهبهم .

قال أبو سعيد السيرافي :

« اعلم أن كلَّ شيء في أوله إحدى زوائد الفعل : الهمزة والياء والتاء والنون ، وكان على وزن الفعل الذي فيه الزوائد ؛ فإنه لا يعتل كاعتلال الفعل إذا كانت عينه واوًا أو ياءً ، كقولك (هذا أقوَم من هذا وأبيَع منه) ، وإنما صحَّ هذا فرقًا بين الاسم والفعل ؛ لأن الفعل يعتل على هذا الوزن كقولك (أقام ، وأبان) »[1] .

ثم قال بعد ذلك بقليل :

« لا يعلُّ التعجب ، وهو (ما أقوله ! وأبيعه !) ؛ لأنه في معنى مالا يعلُّ من الأسماء ، وهو قولك : (هذا أقوَل منك ، وأبيَع منك ، وأبيَع الناس وأقوَل الناس) .

وقد بيَّنا ... أن ما كان مما يُعَلُّ إذا كان في معنى مالا يُعَلُّ لم يُعَلَّ ، منه مثلُ (عَوِرَ وحَوِل) لا يعلَّ ؛ لأنه في معنى (اعورَّ واحولَّ) ، ولم يعلَّ (اجتوروا) ؛ لأنه في معنى (تجاوروا) »[2] .

فِلأنَّ كلًا من الفريقين متمسكٌ بأصلٍ يجريه على (أَفْعَل) في التعجب ؛ قُبلت عندي حجة

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٦ / ١٦٦) .

(٢) السابق (المخطوط : ٦ / ١٦٩ ، ١٧٠) .

الكوفيين ، وقُبل اعتذار البصريين عن تخلُّف الأصل الأول على قولهم بتخصيصه ، وينظر عند الاختيار في بقية حجج كلِّ فريق واستدلالاته .

رأي للباحث :

كان ترجيحي السابق مبنيًّا على ما يوجبه النظر المنصف عند تأمُّل ما ورد عن الفريقين من نصوص ، وعرضها على أصول الجدل وقوانينه .

إلا أنَّ لي في هذه المسألة رأيًا هديت إليه في أثناء استبطان أقوال العلماء وتفحصها ، ولم أقف عليه عند أحد منهم مع كثرة البحث والتفتيش ؛ وقد اتهمت نفسي فيه ؛ لأنه قلَّ أن يفوتهم (رحمهم الله) شيء من دقائق العلم مع إخلاصهم له وفنائهم فيه .

وقد بلوت هذا الرأي وامتحنته، وعرضته على أصول هذا العلم وفروعه، فوجدته قريب المأخذ ، صحيح النظر ، سليمًا من التكلف ، وهذا بيانه :

شاع بين النحاة ، عند الاستدلال على أن الإعراب هو الفارق بين المعاني المتكافئة ، التمثيلُ بنحو (ما أحسنْ زيدْ) ، يقول أبو البركات :

« يدلك على ذلك أنك لو قلت : (ما أحسنَ زيدًا !) لكنت متعجبًا ، ولو قلت : (ما أحسنَ زيدٌ) لكنت نافيًا ، ولو قلت : (ما أحسنُ زيدٍ ؟) لكنت مستفهمًا .

فلو لم تعرب في هذه المواضع لالتبس التعجب بالنفي ، والنفي بالاستفهام ، واشتبهت هذه المعاني بعضها ببعض ؛ وإزالة الالتباس واجب »[1] .

---

(١) أسرار العربية ص ٤٦ ، **وينظر مضمون هذا النص في** : المقتضب (٤ / ١٨٥ ، ١٨٦) ، ومسألة من إملاء أبي بكر الأنباري في الأشباه والنظائر (٤ / ٣٠٧ ، ٣٠٨) ، والصاحبي ص ٥٥ ، ٧٦ ، ٣٠٩ ، والمخترع ص ٧٥ ، والمرتجل ص ٣٤ ، والتبيين ص ١٥٧ .... وغيرها .

فقد نظر النحاة إلى نحو (ما أحسنَ زيدًا !) على أنها صيغة خالصة للتعجب ، والحق أنها تحتمل التعجب والاستفهام عن السبب ، وهو غير الاستفهام عن البعض في (ما أحسنُ زيدٍ ؟) إذ المراد فيه : أيُّ شيء من زيد هو أحسن من سائره ؟ .

ولا غرابة في أن تتوافق صيغة التعجب (ما أفعله !) مع الاستفهام عن السبب ؛ لأن المعنى فيهما متقارب والباعث عليهما واحد ؛ وتصاقبُ المعاني من دواعي تصاقب الألفاظ ، ألا ترى أن المتعجب والمستفهم هنا كلاهما جاهل للسبب ، فالمستفهم يسأل عنه طلبًا لمعرفته ، والمتعجب يستعظم ما نتج عنه ، فإذا قال القائل : (ما أحسنَ زيدًا ؟) مستفهمًا ، فهو يسأل عن السبب الذي جعل زيدًا حسنًا ، وهو ينتظر الجواب ؛ وإذا قال متعجبًا : (ما أحسنَ زيدًا !) فهو يستعظم هذا الحسن الناتج عن ذلك السبب الخفي الذي لا يعلمه .

ومن شواهد مجيء (ما أفعله) للاستفهام عن السبب قول الله (تعالى) : ﴿ وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ﴾ [طه : ٨٣ ، ٨٤] فقوله تعالى : (ما أعجلك عن قومك ؟) استفهام عن سبب تقدمه[1] ، قال أبو السعود : « أي : قلنا له : (أيُّ شيء أعجلك منفردًا عن قومك ؟) ، وهذا كما ترى سؤال عن سبب تقدمه على النقباء ، مسوق لإنكار انفراده عنهم »[2] ، وجاء في حاشية الجمل عند هذه الآية : « والسؤال يقع من الله (تعالى) ، لكنه ليس لاستدعاء المعرفة ، بل إما لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه ، وظاهره أنه ليس بمجاز ، كما يقول التلميذ : سألني الأستاذ عن كذا ليعرف فهمي »[3] .

---

(١) ينظر : الكشاف (٣ / ٧٨) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (٢ / ١٥٢) ، والبحر المحيط (٦ / ٢٤٧) ، والدر المصون (٨ / ٨٧) ، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم (القسم الأول : ٣ / ٩٧) .

(٢) تفسير أبو السعود (٦ / ٣٣) .

(٣) الفتوحات الإلهية (٣ / ١٠٥) .

فـ (ما أعجلك) في الآية استفهام ، وقد أجاب موسى (عليـه السـلام) ربـه عنـه فقـال : (عجلت إليك ربِّ لترضى) ، وأنت إذا تعجبت مـن (عَجُـل) قلـت : (مـا أعجـلَ زيـدًا !) فاستوى لفظ الاستفهام والتعجب كما ترى .

ولما كانت العلامة الإعرابية هنا غير فارقة بين هذين المعنيين المتكافئين المتقاربين كان المعوَّل في التفريق بينهما على تنغيم العبارة وتلوينها ، وعلى السياقين المقامي ، والمقالي : كجواب موسـى (عليه السلام) في الشاهد السابق .

ثم لما كان الأصل في التفريق بين المعاني المتكافئة أن يكون لفظيًّا ، فإن العرب حـين بنت (أَفْعَل) من معتل العين ، وأمكنها أن تفرق في اللفظ بين التعجب والاستفهام عن السبب ، عادت إلى هذا الأصل ، ففرقت بينهما عـن طريـق تصـحيح أحـدهما وإعـلال الآخر ؛ فصحَّحت فعل التعجب ، وأعلَّت فعل الاستفهام .

ولذلك فإنك إذا أردت الاستفهام عن السبب قلت : (ما أقام زيدًا ؟ ومـا أخـاف عمرًا ؟ وما أمال الغصنَ ؟) وهكذا ، بـالإعلال لا غـير ، وإذا أردت التعجـب قلـت : (ما أقوَم زيدًا ! وما أخوَف عمرًا ! وما أميَل الغصـنَ !) بالتصـحيح فحسـب ؛ فنـاب التصحيح والإعلال هنا مناب الحركة في التفريق بين المعاني ، كما ترى ؛ فأمـا الأفعـال الصـحيحة وغير الجوفاء من المعتلة ؛ فإن لفظها واحـد في الحـالتين ، والتفريـق بيـنهما يكـون بدلالـة السـياق والتنغيم كما أسلفت .

ولأجل هذا الاتحاد اللفظي بين التعجب والاستفهام عن السـبب جـاز الوجهـان في (مـا) حين يكون السياق محتملًا لهما ، كما في قولـه (تعـالى) : ﴿ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴾ [البقـرة : ١٧٥] قال أبو علي الفارسي : « يحتمل عندي وجهـين : أحـدهما : أن يكـون عـلى وجـه

التعجب ... ويحتمل أن يكون استفهامًا »[1] .

وكما في قوله (تعالى) : ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ [عبس : ١٧] ، قال أبو البركات في إعراب هذه الآية : « (ما) فيها وجهان : أحدهما أن تكون تعجبية ، والثاني أن تكون استفهامية »[2] .

وقال أبو حيان : « (ما أكفره) الظاهر أنه تعجب من إفراط كفره ، وقيل : (ما) استفهام توقيف ، أي : أيُّ شيء أكفره ؟ أي : جعله كافرًا ، بمعنى : لأيّ شيء يسوغ له أن يكفر »[3] .

وإذا تقرر هذا ؛ فقد تبيَّن به أنَّ التصحيح في فعل التعجب إنما هو للفرق بينه وبين الاستفهام عن السبب .

ويُرَدُّ بهذا على أهل الكوفة في حجتهم السابقة في أوَّل هذا المبحث ، فيقال :

(كان الأصلُ في فعل التعجب أن يُعَلَّ كغيره من الأفعال ؛ لوجود موجب الإعلال فيه ، ولكنه صحِّح لعروض علة خاصة ، وهي التفريق اللفظي بينه وبين الاستفهام عن السبب) .

وبيان ذلك أن أفعل التعجب المعتل العين تجاذبته علتان ، هما :

١ . تحرك عينه وانفتاح ما قبلها في الأصل ، وهذه العلة تجذبه إلى الإعلال .

---

(١) البغداديات ص ٣٥٣ .

(٢) البيان (٢ / ٤٩٤) .

(٣) البحر المحيط (٨ / ٤٢٠) .

٢. التفريق بينه وبين الاستفهام عن السبب ، وهذه العلة تجذبه إلى التصحيح .

فلما دار الأمر بينهما اختير فيه التصحيح ؛ عملًا بأخصّ العلتين ، لتحقيق هذه المصلحة المعنوية ؛ تقديمًا لإيضاح المعنى على إصلاح اللفظ .

ولقائل أن يقول :

ولماذا أعطي التعجب التصحيح ، وأعطي الاستفهام الإعلال ؟ وهلَّا عكسوا وكان الفرق واقعًا ؟

فيقال له :

العلة في ذلك هي أنَّ التعجب لا يكون إلا مما هو موجود مشاهد الآن ، فزمنه هو الماضي المتصل بالحال مطلقًا ، بدليل أنك إذا أردت الماضي المنقطع أتيت بـ (كان) فقلت : (ما كان أحسَنَ زيدًا)[1] ، فلما كان زمنه واحدًا لا يتغير كان جامدًا على هيئة واحدة لا يتصرف .

وأما الاستفهام فإنَّك تسأل عن سبب ما حدث في الماضي المنقطع ، فتأتي بفعل ماض على (أَفْعَلَ) أو غيره من أبنية الماضي ، وتسأل عن سبب ما يحدث الآن فتأتي بالمضارع ؛ ألا ترى إلى قوله (تعالى) : ﴿ وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ [طه : ٨٣] ، وإلى قوله (سبحانه) : ﴿ يَتَسَآءَلُونَ (٤٠) عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ (٤١) مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ﴾ [المدثر : ٤٠ – ٤٢] ، وإلى قوله (تعالى) : ﴿ وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓ ﴾ [هود : ٨] ، فجاء بعد (ما) الاستفهامية (أَفْعَلَ) و (فَعَلَ) و (يَفْعِلُ) .

فلـمَّا كان الفعل في سياق الاستفهام متصرفًا أعطي الإعلال ؛ لأنه ضرب

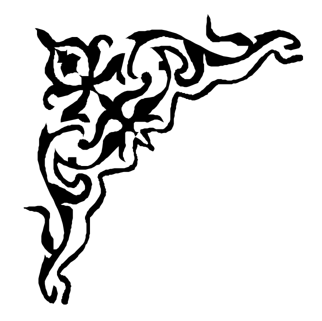
(١) ينظر : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٨٢) ، والإنصاف (١ / ١٣٨) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٥٩٦ – ٥٩٧) .

من التصرُّف ، ولـمَّا كان فعل التعجب مقيدًا بزمن واحد ، معبرٍ عنه بصيغة واحدة ، بقي على أصله الأول من التصحيح ؛ دليلًا على قصد جموده ؛ فكان ما فعلته العرب من تصحيح هذا وإعلال هذا موافقًا لما تقتضيه الحكمة ، ويرضى به العقل .

ولا يبعد عندي أيضًا : أن تكون العرب أيضًا لمحت هـذا التقـارب بـين التعجـب والاستفهام عن السبب ، فجعلت الفارق بينهما لفظيًّا عند بناء (أَفْعَـل) التعجـب مـن الفعل المتعدي ، فقالت في التعجب مثلًا (مَا أَضرَبَ زيدًا لعمرٍو !) باللام في (لِعمـرٍو) ، وقالت في الاستفهام عن السبب (ما أَضْرَبَ زيـدًا عمـرًا ؟) ، فَعَـدَّتْ الفعـلَ بنفسـه ؛ فكانت اللام فارقة بين معنى التعجب ومعنى الاستفهام[1] .

وكذلك يقال في التعجب (ما أَعْلَـمَ زيـدًا لعمـرٍو منطلقًـا !) و(مـا أكسـى زيـدًا للفقراءِ الثيابَ !) في حين يقال في الاستفهام عن السبب (ما أَعْلَمَ زيدًا عمـرًا منطلقًـا ؟) و(ما أكسى زيدًا الفقراءَ الثيابَ ؟) .

(١) أنبِّه إلى أن جمهور البصريين جعلوا تعدية (أَفْعَلَ) التعجب إلى المفعول الثاني باللام ، دلـيلًا عـلى أنـه لا يصاغ إلا من الفعل اللازم أصالةً أو نقلًا ، في حين يرى أهل الكوفة ومن وافقهم أن هذه اللام إنما هـي لتقوية أفعل التعجب ؛ لما لحقه من ضعف ، بمنعه التصرف وإلزامه طريقـة واحـدة . ينظـر في ذلـك : المقتصـد في شرح الإيضـاح (١ / ٣٨٣ – ٣٨٤) ، والمسـائل العضـديات ص ١٣٤ – ١٣٦ ، والخاطريات ص ٧٥ – ٧٧ ، والخصائص (٢ / ٢٢٧) ، وزاد المعاد (١ / ٩٢) .




المبحث الخامس

استدلال الكوفيين

على أن (أَفْعَل) في التعجب اسم

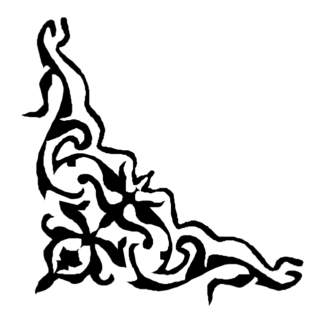
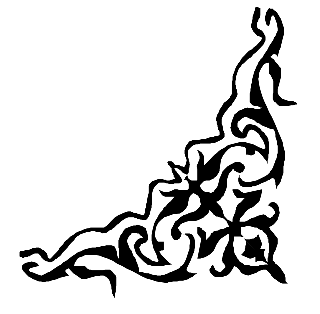
ببطلان

كونه فعلًا

بدليل

فساد المعنى مع الفعلية حين يكون التعجب

من صفات الله (تعالى)

محل النزاع :

(أَفْعَلَ) في التعجب : اسم أم فعل ؟

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ (أَفْعَل) في التعجب ، نحو (ما أحسن زيدًا !) اسم[1] .

الحجة :

(لو كان (أَفْعَل) في التعجب فعلًا لكان التقدير فيه (شيء أحسن زيدًا)، كما يزعم البصريون ؛ ولو كان التقدير فيه ما زعموا ؛ لوجب أن يكون التقدير في قولنا : (ما أعظم الله !) : (شيء أعظم الله) ، والله (تعالى) عظيم لا بجعل جاعل .

وقال الشاعر :

ما أقدر الله أن يدني على شحطٍ   من داره الحزن ممن داره صول !

ولو كان الأمر كما زعموا ؛ لوجب أن يكون التقدير فيه: (شيء أقدر الله) ، والله (تعالى) قادر لا بجعل جاعل)[2] .

دراسة هذه الحجة :

أجمع الكوفيون والبصريون على أنَّ (ما) في نحو (ما أَفعلَ زيدًا !) اسم ؛ لأن في (أَفْعَل) ، على المذهبين فيه ، ضميرًا مستترًا يعود على (ما) ، والضمير لا يعود إلا على الأسماء[3] .

---

(١) مضى توثيق هذا المذهب ص ٤٢٣ .

(٢) الإنصاف (١ / ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٤٦) ، وقد مضى توثيق هذه الحجة ص ٤٣٢ .

(٣) ينظر : التصريح (٣ / ٣٦٦) .

ثم أجمعوا على أن (ما) لها موضع من الإعراب ، وأنها مبتدأ[1] .

ثم اختلفوا بعد ذلك في (ما) هذه ما هي ؟ ؛ فوجدوا أنها تحتمل أربعة أوجه هي[2] :

١ . أن تكون موصولة بمعنى (الذي) ، كالتي في قوله (تعالى) : ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل : ٩٦] .

٢ . أن تكون موصوفة بمعنى (شيء) ، كالتي في قولك : (مررت بما معجبٍ لك) ، أي : بشيءٍ معجبٍ لك .

٣ . أن تكون استفهامية بمعنى (أيُّ شيءٍ) ، كالتي في قوله (تعالى) : ﴿ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴾ [الواقعة : ٢٧] .

٤ . أن تكون نكرةً (أي غير موصولة) ، تامةً (أي غير موصوفة) ، غير متضمنة معنى الحرف (أي غير استفهامية) ، بمعنى (شيء) .

ثم لما تدبروا هذه الاحتمالات واختبروها ، اختار كلُّ فريقٍ منها ، ما يتناسب مع مذهبه في (أَفْعَل) :

فأما الوجهان الأولان (كونها موصولة أو موصوفة) فقد تحاماهما الفريقان ؛ لأن الموصولة تفتقر إلى صلة ، والموصوفة إلى صفة ؛ ثم هي في الحالين مفتقرة إلى خبر ؛ لأنها مبتدأ ، وليس عندنا إلا (أَفْعَلَ) ، فحصل من ذلك أربعة احتمالات هي :

---

(١) نُسِب إلى الكسائي ذهابه إلى أن (ما) ليس لها موضع من الإعراب ، وهو قول شاذ لا يقدح في الإجماع . ينظر : الارتشاف (٤ / ٢٠٦٥) ، والتصريح (٣ / ٣٦٦) .

(٢) تنظر : أنواع (ما) عامة وتقسيماتها في مغني اللبيب (٤ / ٧ – ٢٧) .

١ . أن تكون (ما) موصولة ، و (أَفْعَلَ) صلتها ، والخبر محذوف ، والتقدير : (الذي أَفْعَلَ زيدًا شيءٌ عظيمٌ) .

٢ . أن تكون (ما) موصوفة ، و (أَفْعَل) صفتها ، والخبر محذوف ، والتقدير : (شيءٌ أَفْعَلَ زيدًا شيءٌ عظيم) .

٣ . أن تكون (ما) موصولة لم يؤت لها بصلة ، و (أَفْعَلَ) خبرها .

٤ . أن تكون (ما) موصوفة لم يؤت لها بصفة ، و (أَفْعَلَ) خبرها .

وكلُّ هذه الأوجه فاسدة ساقطة من وجوه ، هي :

١ . أنَّ فيها جميعًا حذف مالا يعلم ، فالخبر محذوف في الوجهين الأول والثاني ، والصلة محذوفة في الثالث ، والصفة محذوفة في الرابع ؛ دون أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف .

٢ . أنَّ الخبر المقدر في الوجهين الأولين لا فائدة فيه ، والخبر ينبغي أن يكون فيه مزيد فائدة .

٣ . أن باب التعجب باب إبهام ، والصلة موضحة للموصول ، والصفة موضحة للموصوف، وفي ذلك نقض لما اعتزموه في باب التعجب من إرادة الإبهام .

٤ . أن (ما) لو كانت موصولة لكانت معرفة ، وهذا يناقض معنى التعجب ؛ لأن التعجب لا يكون إلا من خفيِّ السبب .

٥ . أن الإبهام حصل في الوجهين الأولين بحذف الخبر ، مع تقدم الإفهام بالصلة أو الصفة، وهذا مخالف للنظائر ؛ لأن العرب يقصدون الإبهام أولًا ، ثم الإفهام ثانيًا ، كما في ضمير (نِعم

وبِئس) مع مفسراتها ، وكما في المميَّز والتمييز وأشباه ذلك[1] .

ولما ثبت بهذا فساد القول بأن (ما) موصولة أو موصوفة ، بقي أمام الفريقين ، عدا الأخفش ومن وافقه[2] ، كونها إما استفهامية أو نكرة تامة :

فأما أهل الكوفة فذهبوا إلى أنها اسم استفهام منقول إلى معنى التعجب[3] ؛ لأنه

---

(١) تنظر هذه القوادح في : المقتضب (٤ / ١٧٧) ، والبغداديات ص ٢٥٥ ، واللباب (١ / ١٩٦) ، وشرح المفصل (٤ / ٤٢١) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٥٩٤) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٥) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٤٤٦) ، والتصريح (٣ / ٣٦٧ ، ٣٦٨) .

(٢) **فقد نسب إلى الأخفش القول بالأوجه الأربعة السابقة جميعًا ، زيادة على موافقته للبصريين في اختيارهم الذي سيأتي بعد قليل ، فهذه خمسة مذاهب حكيت عنه في هذه المسألة .**

ينظر في المذهب الأول وهو أشهرها عنه ، ونسبه إليه وإلى جماعة من الكوفيين ابن يعيش ، وحكى ذلك أيضًا أبو حيان عن أبي إسحاق البهاري وابن بابشاذ : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٢) ، واللباب (١ / ١٩٦) ، وشرح المفصل (٤ / ٤٢١) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٥٩٤) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٥) ، والارتشاف (٤ / ٢٠٦٥) .

وينظر المذهب الثاني في : التعليقة على المقرب ص ١٢٤ ، والارتشاف (٤ / ٢٠٦٥) ، والتصريح (٣ / ٣٦٧) .

وينظر المذهبان الثالث والرابع ، وهما غريبان جدًا ، في شرح المفصل (٤ / ٤٢١) ، وقد حكى نسبتهما إلى الأخفش عن ابن درستويه .

(٣) ينظر منسوبًا إلى الفراء ومن تابعه من الكوفيين في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٠) ؛ وإلى الكوفيين في : شرح التسهيل (٣ / ٣٢) ؛ وإلى الفراء وابن درستويه في : شرح المفصل (٤ / ٤٢١) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٦) ، والارتشاف (٤ / ٢٠٦٥) ، والتصريح (٣ / ٣٦٨) ، وإلى ابن كيسان ومن تبعه في : التعليقة على المقرب ص ١٢٤ .

موافق لقولهم باسمية (أَفْعَلَ) ؛ فإن الاستفهام المشوب بالتعجب لا يليه غالبًا إلا الأسماء[1] ، كما في قوله (تعالى) : ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴾ [الواقعة : ٨] ، وقوله : ﴿ ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴾ [الحاقة : ١ ، ٢] ، وغيرها .

قال الرضي : « وهو قوي من حيث المعنى ؛ لأنه كأنه جهل سببه فاستفهم عنه ، وقد يستفاد من الاستفهام معنى التعجب ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴾ [الانفطار : ١٧] »[2] .

وأما أهل البصرة فذهبوا إلى أن (ما) نكرة تامة بمعنى (شيء)[3] ، وجملة (أفعله) خبر عنه؛ قال سيبويه : « (ما أَحْسَنَ عبدَ الله !) زعم الخليل أنه بمنزلة قولك : (شيءٌ أَحْسَنَ عبدَ الله) ، ودخله معنى التعجب ، وهذا تمثيل ولم يُتكلَّم به »[4] .

وقد تدبر العلماء تقدير الخليل هذا واختبروه فأوردوا عليه خمسة إشكالات هي :

١ . أن (ما) لم تأت نكرة تامّة إلا في الجزاء والاستفهام ، والتعجب ليس بشرط ولا باستفهام .

٢ . إذا كانت (ما) نكرة ، فما الذي سوَّغ الابتداء بها ؟

٣ . إذا كانت (ما) بمعنى (شيء) ، فلمَ لم يستعملوا الأصل الذي هو (شيء) في التعجب ؟

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (٣ / ٣٢) ، والتصريح (٣ / ٣٦٨) ، وحاشية الصبان (٣ / ٩٧٠) .

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٦) .

(٣) ينظر : الارتشاف (٤ / ٢٠٦٥) ، والتصريح (٣ / ٣٦٦) .

(٤) الكتاب (١ / ٧٢) .

٤ . كيف تكون (ما أحسن زيدًا !) في معنى (شيء حسَّن زيدًا !) مع أن هذا المقدَّر لا تعجب فيه ؟

٥ . إذا كان هذا التقدير مقبولًا في نحو (ما أحسن زيدًا !) فكيف يصح في نحو (ما أعظم الله ! وما أقدره !) ؟

فأما الإشكال الأول فأجاب عنه أنصار البصريين من وجهين ، هما :

١ . أن التعجب يناظر الشرط والاستفهام في الإبهام ، فجاز أن تكون (ما) فيه نكرة تامة كما كانت فيهما[1] .

٢ . أن (ما) جاءت نكرة تامة في غير هذين البابين ، وذلك في موضعين :

الأول : قولهم : (غسلته غسلًا نِعِمَّا) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ﴾ [البقرة : ٢٧١] ، ويقال : (بئسما تزويجٌ ولا مهر) .

والثاني : قولهم إذا أرادوا المبالغة في الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل معيَّن : (إنه مما أن يصنع) ، قال ابن هشام في نحو (إنه مما أن يكتب) : « أي : إنه من أمر كتابة ، أي : إنه مخلوق من أمرٍ ، ذلك الأمر هو الكتابة ....، والمعنى بمنزلته في ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : ٣٧] جُعِلَ لكثرة عجلته كأنه خُلق منها »[2] .

ورُدَّ على هذا الوجه بأن (ما) في الموضعين لم يُجمع العلماء على أنها نكرة تامة ، كما

---

(١) ينظر : المقتضب (٤ / ١٧٣) .

(٢) مغني اللبيب (٤ / ١٥ ، ١٦) ، وينظر : كتاب سيبويه (١ / ٧٣) ، والمقتضب (٤ / ١٧٤) ، والإيضاح للفارسي ص ١١٤ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٥٩٥) ، والكافي (٣ / ٧١٨) .

هو الحال في الشرط والاستفهام ، بل بينهم فيها خلاف[1] ؛ فمنهم من يجعلها معرفة تامة ؛ ولذلك قال الرضي : « ومذهب سيبويه ضعيف من وجه، وهو أن استعمال (ما) نكرة غير موصوفة نادر ، نحو ﴿ **فنعمّا هي** ﴾ على قولٍ ، ولم تسمع مع ذلك مبتدأ »[2] .

وأما الإشكال الثاني فقد تعاوره أنصار هذا المذهب كلٌّ منهم يحمل الابتداء بالنكرة في (ما أفعله !) على مسوّغ من مسوغات الابتداء بالنكرة ، فكان مجموع ما ذكروه خمسة مسوّغات هي :

١. أنَّ (ما) التعجبية ضارعت أسماء الاستفهام والشرط في الإبهام ؛ فجاز الابتداء بها مثلها[3] .

٢. أنَّه جاز الابتداء بها ؛ لِـمَا تضمنته من معنى العموم كما جاز في نحو (كلٌّ يموت)[4] .

٣. أنه جاز الابتداء بها ؛ لِـمَا تضمنته من معنى التعجب كما جاز في نحو (عجبٌ لزيد)[5] .

٤. أنه جاز الابتداء بها ؛ لأنها في تقدير التخصيص ؛ إذ المعنى (شيء عظيم)[6] .

---

(١) ينظر في : الجنى الداني ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ومغني اللبيب (٤ / ١٥ ، ١٦) .

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٦) .

(٣) ينظر : المقتضب (٤ / ١٧٧) ، وتوضيح المقاصد (٢ / ٨٨٦) .

(٤) ينظر : التعليقة على المقرب ص ١٢٣ .

(٥) ينظر : اللباب (١ / ١٩٦) ، وشرح الجمل لابن عصفور (١ / ٥٩٥) ، والتصريح (٣ / ٣٦٦ ، ٣٦٧) .

(٦) ينظر : حاشية الصبان (٣ / ٩٧٠) .

٥. أنه جاز الابتداء بها ؛ لأنها في سياق نفي مقدر ؛ لأن معنى (ما أحسن زيدًا !) : (شيء جعله حسنًا) والمراد : (ما جعله حسنًا إلا شيءٌ) ، كما قالوا : (شرٌّ أَهَرَّ ذا نابٍ) أي : (ما أهرَّه إلا شرٌّ)(١) .

وأما الإشكال الثالث فقد أجابوا عنه بأنَّ (ما أَحْسَنَ زيدًا !) وإن كانت في معنى (شيء أحسن زيدًا) فإن بينهما فرقًا من وجهين ، جَعَلا (ما) أولى بالتعجب من (شيء) ومن سائر الأسماء هما :

١. أنَّ (ما) أشد إبهامًا من (شيء) ؛ والدليل على ذلك أنَّ (شيء) يستعمل للتقليل ، فلو قيل في التعجب (شيء أَحْسَنَ زيدًا !) لجاز أن يُظنَّ أنك تقلِّل المعنى الذي حَسَّنَ زيدًا .

ولأن (ما) أشدُّ إبهامًا فإنها لا تثنى ولا تجمع ولا تحقَّر ، ويؤكَّد بها إبهام (شيء) فيقال : (ما أخذت منه شيئًا ما) في حين أن (شيء) تُثنى وتُجمع وتُحقر(٢) .

ولما كان الـمُتَعَجِّبُ مُعَظِّمًا للأمر كانت (ما) لشدة إبهامها أنسب ؛ لأنه إذا قال : (ما أحسن زيدًا !) فقد جعل الأشياء التي يقع بها الحسن متكاملة في زيد(٣) .

٢. أنَّ قولك : (شيء أحسن زيدًا) « إخبار عن معنى مستقر ، وما تتعجب منه ينبغي أن يسرَّك في الحال ، فأما ما قد استقر وعُرف فلا يجوز التعجب منه »(٤) .

---

(١) ينظر : شرح المفصل (٤ / ٤١٧) .

(٢) ينظر : اللباب (١ / ١٩٦ ، ١٩٧) .

(٣) ينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٦٨ ، ٦٩) ، وعلل النحو ص ٣٢٣ ، وشرح المفصل (٤ / ٤١٢) .

(٤) ينظر : علل النحو ص ٣٢٣ .

وأما الإشكال الرابع فقد أورده المبرد ثم أجاب عنه فقال: « فإن قال قائل: فإذا قلت : (ما أحسن زيدًا !) فكان بمنزلة : (شيءٌ حسَّن زيدًا) ؛ فكيف دخله معنى التعجب ، وليس ذلك في قولك : (شيءٌ أَحْسَنَ زيدًا) قيل له :

قد يدخل المعنى في اللفظ ، ولا يدخل في نظيره ، فمن ذلك قولهم: (عَلِم الله لأفعلن) ، لفظه لفظ (رَزَق الله) ومعناه القسم .

ومن ذلك قولهم : (غفر الله لزيد) لفظه الخبر ومعناه الدعاء .

ومن ذلك أنك تقول : (تالله لأفعلنَّ) فتقسم على معنى التعجب ، ولا تدخل التاء على شيء من أسماء الله غير هذا الاسم ؛ لأن المعنى الذي يوجب التعجب إنما وقع هاهنا »[1] .

ونقل ابن أبي الربيع هذا الاعتراض عن ابن الطراوة ، ثم قال في الجواب عنه :

« وهذا اعتراض وَرَدَ ممن لا يفهم مقصود كلامهم ، فإن الخليل إنما أراد أنَّ (ما أَحْسَنَ زيدًا !) في تقدير (شيء أحسن زيدًا) الذي يقال على التعجب ، وإن كان لم ينطق به ؛ لا أنه في تقدير (شيءٌ أحسن زيدًا) المنطوق به .

فلو قال الخليل : إنه في تقدير المنطوق به ؛ لكان الاعتراض صحيحًا ؛ وإنما قال : « وهذا تمثيل لا يُتكلم به » ، فلا يَرِد عليه الاعتراض بوجه .

وكأن العرب قالت : (شيءٌ أَحْسَنَ زيدًا) على وجهين : أحدهما على التعجب ، والآخر على غير معنى التعجب ؛ فأما الذي على معنى التعجب فلم يلفظ به ، وجعلت العرب مكان (شيء) : (ما) فقالت (ما أحسنَ زيدًا !) . والذي على غير معنى التعجب نطق به ، ولم يُجعل مكانه شيء ، ونظائر هذا في الصنعة كثيرة »[2] .

---

(١) المقتضب (٤ / ١٧٥) .

(٢) الكافي (٣ / ٧١٤) .

ثم نظَّر لذلك بكثير من الألفاظ التي لم تنطق بها العرب ، وقدَّرها النحاة واعتدوا بها في أحكامهم : كالمفردات المقدرة للجموع التي لا مفرد لها حسب ما يقتضيه القياس ، وكالأفعال المقدرة التي استغنت عنها العرب بغيرها ، وكالأصول الصرفية المقدرة في الإعلال والإبدال[1] .

ورأي المبرد في هذا أقرب عندي من رأي ابن أبي الربيع ، على أن بعض النحاة حاول ، قَدْرَ جَهده ، أن يجعل تفسير نحو (ما أحسن زيدًا) أقربَ ما يكون إلى معنى التعجب ، كقول ابن بَرهان : « والتقدير : (شيءٌ حَسَّنَ زيدًا جدًا جدًا لست أعرفه »[2] ، وقال الرضي : « فكأن معنى (ما أَحْسَنَ زيدًا !) في الأصل : (شيءٌ من الأشياء لا أعرفه جعل زيدًا حسنًا) »[3] .

وأما الإشكال الخامس فهو أنَّ هذا التقدير غير مطرد في صيغة (ما أفعله !) ، فإنه إن صح في نحو (ما أحسن زيدًا !) أن يكون التقدير فيه : (شيء أحسن زيدًا) ، فإن هذا التقدير لا يصحُّ عند التعجب من صفات الله تعالى في نحو : (ما أقدر الله !) فلا يجوز أن يقال : (شيء أقدر الله) أي : جعله قادرًا ؛ لأن قدرة الله لا تحصل بجعل جاعل .

وهذا الإشكال هو أقوى الإشكالات الواردة على هذا المذهب ؛ حتى إنَّ الشاطبي سمَّاه محظورًا ، ولم يورد على المذهب البصري من الإشكالات غيره[4] .

وكذلك فعل أهل الكوفة ، فلم يتمسكوا في حججهم في هذه المسألة بشيء من هذه

---

(١) ينظر : الكافي (٣ / ٧١٥ – ٧١٧) .

(٢) شرح اللمع (٢ / ٤١٢) .

(٣) شرح كافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٥) .

(٤) ينظر : المقاصد الشافية ٤ / ٤٤٦ ، ٤٤٧) .

الإشكالات سواه ؛ وأورده طلاب ثعلب على بعض من حضر حلقة شيخهم من أصحاب المبرد ، فلمَّا تمسك به أنكروا عليه وسحبوه من الحلقة وأخرجوه[1] ، وذكر الزجاجي أنه أورده هو على المبرد في مناظرة جمعت بينهما[2] .

وبهذا الإشكال احتجَّ أهل الكوفة على بطلان مذهب أهل البصرة في (أَفْعَل) التعجب ؛ إذ لو كان مذهبهم سويًّا لاستقام هذا التقدير مع كلّ تعجب على (ما أفعله !) .

ومقصدي في هذه الدراسة هو الحديث عن هذه الحجة وحدها وتتبعها ، إلا أني رأيت أن أعرض في دراستها ، كلَّ ما ورد من إشكالات غيرها في التقدير البصري ؛ لتكون المسألة حاضرة مستوفاة ، وليُعرف السياقُ الذي وردت فيه هذه الحجة ، وليُعلم أن أهل الكوفة قد اختاروها من بين هذه الإشكالات ؛ لأنهم يرون أنه لا اعتذار عنها كما اعتُذر عن غيرها ، ولا مندوحة عن التسليم بها ، إن لم يُسلَّم بغيرها .

ولاشكَّ عندي أنَّ تعلُّق هذه الحجة بالعقيدة في صفات الحق (جلَّ وعلا) جعلت قلوبهم تتسارع إلى التمسك بها ، وتنجذب إلى اعتقاد سقوط المذهب البصري وتهاويه بها ؛ ومن أوضح صور هذا الشدّ العاطفي تجاه هذه الحجة ، قولُ الخوارزمي في الانتصار لمذهب الكوفيين في أن (أَفْعَل) اسم : « والذي يقتلع الشغب من أصله أنك تقول : (ما أقدر الله ! وما أعلمه !) ، ولو قلت في تفسيره (شيءٌ جعل الله قادرًا ، وشيء جعله عالمًا) خرجت إلى أشنع ما يكون من الكفر »[3] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٤٧) .

(٢) ينظر : مجالس العلماء ص ١٢٧ .

(٣) التخمير (٣ / ٣٢٦) .

وسوف نرى جواب أهل البصرة عن هذه الحجة الآن فنعلم أنه لا كفر ولا شغب ولا شناعة بإذن الله .

الاعتراض :

قامت حجة الكوفيين ، كما ذكرت ، على إفساد التقدير الذي قدَّره البصريون في فهمهم لمعنى (ما أفعله !) في التعجب = بأنه غير مطرد ، ومنقوض بالتعجب من صفات الله (تعالى) ؛ إذ لا يصح معها .

وجاء اعتراض البصريين على هذه الحجة من وجهين ، هما :

١. تفسير التقدير على وجهٍ يسقط به اللازم .

٢. تخصيص التقدير .

وهذا بيان كل اعتراض على حدة :

الاعتراض الأول : تفسير التقدير

قال أبو البركات :

« معنى قولهم (شيء أعظم الله) أي : وصفه بالعظمة ، كما يقول الرجل إذا سمع الأذان : (كبرتَ كبيرًا ، وعظمتَ عظيمًا) أي : وصفته بالكبرياء والعظمة ، لا صيَّرته كبيرًا عظيمًا ، فكذلك هاهنا .

ولذلك الشيء ثلاثة معان :

أحدها : أن يعنى بالشيء من يعظمه من عباده .

والثاني : أن يعنى بالشيء ما يدلُّ على عظمة الله تعالى وقدرته من مصنوعاته .

والثالث : أن يعنى به نفسُهُ ، أي : أنه عظيم لنفسه ، لا لشيء جعله عظيمًا ؛ فرقًا بينه وبين خلقه »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

التقدير البصري في نحو (ما أَحْسَنَ زيدًا !) كما تقدم هو (شيءٌ أحسن زيدًا) ، وهذا التقدير يفهم منه معنى (الجعل والتصيير) أي : شيءٌ جعل زيدًا أو صيَّره حسنًا .

ومعنى (الجعل والتصيير) هو الذي جعل هذا التقدير محظورًا عندما يكون التعجب من صفات الله تعالى ؛ لأنها لا تكون بجعل جاعل .

وهذا التفسير الذي فسَّر به البصريون تقديرهم ، يخرجه من معنى (الجعل والتصيير) إلى معنى (الوصف) ، فيكون معنى قولك : (ما أحسن زيدًا) : (شيءٌ وصف زيدًا بالحسن) وحمل التقدير على هذا التفسير يجعله جائزًا مع صفات الله تعالى ، فيكون معنى (ما أعظم الله !) : (شيء وصف الله بالعظمة) ، وهذا لا محظور فيه ؛ ولذلك وصف أبو سعيد السيرافي كلام الكوفيين بأنه ليس بشيء[2] ؛ لأن المراد هو هذا المعنى .

ويكون المرادُ بـ (شيء) في (شيء وصف الله بالعظمة) واحدًا من ثلاثة وجوه ، هي :

---

(١) الإنصاف (١ / ١٤٦ ، ١٤٧) ، **وينظر الوجه الأول من قبل في** : المقتضب (٤ / ١٧٦) ، ومجالس العلماء ص ١٢٧ ، **وتنظر الأوجه الثلاثة في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٦٩) ، والتبصرة والتذكرة (١ / ٢٦٥) ، ونقلها تقي الدين السبكي في فتاواه (٢ / ٣٢٣) ، عن ابن الدهان في شرحه للإيضاح ، وقد مضى ذكر هذا الاعتراض ص ٦٣١ ، ٦٣٢ .

(٢) ينظر : شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣ / ٦٩) .

١. الناس الذين يصفونه بالعظمة ، قاله المبرد[1] وسلَّم به الزجاجي في مناظرته له ، وقال في نفسه : إنه هو الحق وما سواه باطل[2] .

٢. مخلوقات الله الدالة على عظمته ، قال السيرافي : « والوجه الثاني أن يعنى بذلك الشيء ما دلَّ خلقه المعتبرين على أنه عظيم من عجائب خلق السموات والأرض ، وما بينهما من الأفلاك والكواكب والجبال والبحار والحيوان والنبات »[3] .

ويكون المعنى : (مخلوقات الله أعظمته) أي : وصفته بالعظمة ، وساغ إسناد وصفه بالعظمة إليها ؛ لأنها حين دلَّت بعظمتها على عظمة خالقها كانت في حكم الناطق بوصفه بالعظمة من عباده .

أقول : إنَّ هذا التفسير ليس ثابتًا مع كلِّ صفات الله تعالى ، فإذا صحَّ أن يقال : إنَّ المراد بـ (شيء) في (شيء أعظم الله) هو عجائب مخلوقاته من الأفلاك والكواكب والجبال والبحار والحيوان والنبات ؛ فإن هذا التفسير يختلف حين نقول (ما أحلم الله !) ؛ إذ لا دليل في هذه المخلوقات على حلمه تعالى ، كما كان فيها دليل على عظمته وقدرته ؛ فيكون المراد بالشيء هنا ما يُرى من إمهال الله لخلقه ، وفتح باب التوبة لهم ، ونزول خيره إليهم مع صعود شرِّهم إليه .

وهكذا يقدر مع كلِّ صفة ما يدلُّ عليها ، ويُظهر اتصافه (جلَّ وعلا) بها على وجه الكمال الذي لا نظير له .

٣. أن يكون المراد بـ (شيء) هو الله تعالى نفسه ، قال الصيمري : « ويجوز أن

---

(١) ينظر : المقتضب (٤ / ١٧٦) .

(٢) ينظر : مجالس العلماء ص ١٢٧ .

(٣) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣ / ٦٩) .

يكون ذلك الشيء هو الله جلَّ وعزّ ، فيكون لنفسه عظيًما ، لا لشيء جعله عظيًما . ومثل هذا مستعمل في كلام العرب كما قال الشاعر :

نفس عصام سوَّدت عصامًا »[1] .

وهذا التفسير مبني على مذهب أهل السنة والجماعة من أنه يصحُّ إطلاق (شيء) على الله تعالى ، فهو جلَّ وعلا شيء ليس كمثله شيء ، وليس معنى ذلك أن (شيء) عندهم من صفاته ، بل هو مما يصلح أن يخبر به عنه تعالى ، فيقال : (الله شيءٌ) أي : موجود ؛ لأن الشيئية عندهم تساوق الوجود[2] .

وبهذه الأوجه الثلاثة في تفسير (شيء) سَلِم تقدير البصريين مما كان يحتمله من معنى الجعل والتصيير الذي لا يجوز مع صفات الله تعالى .

إلا أن أهل البصرة قد وقعوا هم أيضًا تحت تأثير الجانب العقدي في الحجة الكوفية، فانشغلوا بمعالجة تقديرهم حتى ينأوا به عن الخلل العقدي المحتمل ، فأغفلهم ذلك عما يقتضيه الفكر النحوي ، من المحافظة على ما قدموه من تصور لمعنى التعجب وروحه ، فوقعوا بذلك في تناقض غير مقبول .

وبيان ذلك أنهم مجمعون على أن التعجب لا يكون إلا من أمر خفي سببه ، وأنه قائم على الإبهام ، وأن هذا الإبهام معبَّرٌ عنه بـ(ما) ؛ لأنها أشدُّ الأسماء إبهامًا ، وفسَّروها بـ(شيء) ؛ لأنها في المنزلة التالية لها في الإبهام .

---

(١) التبصرة والتذكرة (١ / ٢٦٥) .

(٢) ينظر : صحيح البخاري (كتاب التوحيد) باب ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ﴾ [الأنعام : ١٩] ص ١٤١٣ ، وفتاوى ابن تيمية (٦ / ١٤٢) و (٩ / ٣٠٠ – ٣٠١) ، وبدائع الفوائد (٢/ ١٥٧ – ١٦٠) ، والأسماء والصفات ص ٦٣ – ٧٠ ، وصفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

وذكروا كما تقدم أن الإبهام سوّغ الابتداء بـ (ما) ، وأنها مناظرة بإبهامها للشرط والاستفهام ؛ واعترضوا على من جعلها موصولة أو موصوفة ، وما بعدها صلة أو صفة ، بأنه جمع بين التوضيح بالصلة والصفة وبين ما وضع عليه التعجب من إرادة الإبهام وهذا تناقض ، كما اعترضوا على من جعلها موصولة بأنه جمع بين ما في الموصول من تعريف ، وإن كان ضعيفًا ؛ وبين إبهام التعجب ، زيادة على ما في ذلك من تقديم الإفهام على الإبهام .

ثم عادوا بعد ذلك كلِّه فحدَّدوا معنى (ما) ، وحصروه في ثلاثة أشياء كلها معارف ، فكيف يجمع الآن بين ما ذكروه وكرروه من التنبيه على إبهام (ما) ، وبين ما عادوا فقرروه من أن المراد بها في التقدير (الله) ، وهو أعرف المعارف ، أو عباده الذين يصفونه بصفات كماله ، أو مخلوقاته الدالة على اتصافه بها تعالى ؟!

لقد زال بهذه التفسيرات البصرية كلُّ إبهام وخفاء ، ووقعوا فيما فرُّوا منه ، فسلم لهم الجانب العقدي ، ولكنهم نقضوا بذلك الباب النحوي كلَّه .

وبناء على ذلك : فإن هذا الاعتراض البصري اعتراض فاسد ، عندي ، ساقط ؛ لما فيه من تناقض ظاهر ؛ ولأن المعنى المراد عند المتعجِّب لا صلة له بما ذكروه ، فليس مراد من قال (ما أعظم الله) : (عباد الله عظموه) ولا (مخلوقات الله ناطقة بعظمته) ولا (الله عظم نفسه) ، بل هو تعبير عن معنى عاطفي انفعالي يشعر به في نفسه قويًّا مبهمًا خفيًّا .

ولذلك نأى بعض أنصار البصريين عن ذكر هذه التفسيرات لـ (شيء) ، واستبدل بها تعديلات أخرى على التقدير ، تحافظ على معنى (الجعل والتصيير) فيه ، ويصلح معها في التعجب من صفات الله (تعالى) ؛ وإليك بيان ذلك :

١. قال الرضي :

« (ما) ابتداء ، أي : مبتدأ مع كونه نكرة ... ؛ لأن التعجب إنما يكـون فـيما يُجهـل سببه ، فالتنكير يناسب معنى التعجب ، فكأن معنى (ما أحسن زيدًا !) في الأصل : (شيء مـن الأشياء لا أعرفه جعل زيدًا حسنًا) ، ثم نُقل إلى إنشاء التعجب ، وانمحى عنـه معنـى الجعـل ، فجاز استعماله في التعجب من شيء ، يستحيل كونه بجعل جاعل ، نحو (مـا أقـدر الله ! ومـا أعلمه !) ؛ وذلك لأنه اقتصر من اللفظ على ثمرته وهي التعجب من الشيء ، سواء كان مجهولًا وله سبب ، أو لا »[١] .

وقال في موضع آخر عن قول الله (تعـالى) : ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ [مريم : ٧١] « تعالى الله عن استعلاء شيء عليه ، ولكنه إذا صار الشيء مشهورًا في شيء من الاستعمال : لم يراع أصل معناه ، نحو : (ما أعظم الله) »[٢] .

وهذا كلام من رضي الدين جميل ، فالأمور التي يُتَعَجَّبُ منها قسمان : قسم له سـبب ، إلا أن سببه لابد أن يكون خفيًّا حتى يصح التعجب ؛ لأنه إذا علم السبب بطل العجب ؛ وقسم لا سبب له ، ولكنه مُعجب بكماله الذي لا مثيل له . وهدف المتعجب هو التعبير عـن انفعالـه وشـعوره ، وليس تعيين الجاعل أو المسبِّب .

٢. قال أبو البقاء العكبري :

« وأما قولهم : (ما أعظمَ الله !) فالمراد به : (شيء عظَّـم الله عنـدي) ، ولم يوجـب لـه في نفسه (سبحانه) تعظيمًا لم يكن ، وإنما هو دالٌّ على أمرٍ ظهر للمخلوق »[٣] .

---

(١) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩٥) .

(٢) السابق (٢ / ١٢١٨) .

(٣) التبيين ص ٢٩١ .

وتقييد أبي البقاء تقدير البصريين بالظرف (عندي) ، فيه حلٌّ للإشكال الوارد بأوجز عبارة ، وهو ملمح ذكي منه دقيق ، متناسب مع كون التعجب تعبيرًا عن انفعال نفسي . والظرف (عندي) متعلِّق بـ (جعل) في قولك: (شيءٌ جعل الله عظيمًا عندي)، فأصبح (الجعلُ) به ليس جعلًا حقيقيًا واقعًا ، بل هو جعل انطباعي شعوري عاطفي في نفس المتكلم ، أو بعبارة النحاة تصبح (جَعَلَ) قلبية لا تصييرية ؛ وهي من دون هذا القيد محتملة للوجهين ، فصرفها القيد عن معنى (التصيير) الذي فيه المحظور ، إلى المعنى القلبي الذي لا محظور فيه .

وهذه لفتة من أبي البقاء (رحمه الله) في غاية الحسن ، وفي القرارة من صحة النظر وسلامة الذوق .

الاعتراض الثاني : تخصيص التقدير

قال أبو البركات :

« وقيل : يحتمل أن يكون قولنا (شيء أعظم الله) بمنزلة الإخبار أنه عظيم ، لا على معنى (شيء أعظمه) فإن الألفاظ الجارية عليه سبحانه يجب حملها على ما يليق بصفاته .

ألا ترى أن (عسى ، ولعل) فيها طرف من الشك ، ولا يُحمل في حقه سبحانه على الشك . وكذلك (الامتحان) يُحمل منا على معان تستحيل في حقه سبحانه ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .

فكذلك هاهنا : يكون المراد بقولهم (ما أعظم الله !) الإخبار أنه عظيم ، لا (شيء جعله عظيمًا) لاستحالته ؛ وإن كان ذلك يُقدَّر في غيره لجوازه وعدم استحالته .

وأما قول الشاعر :

ما أقدر الله أن يدني على شحطٍ   من داره الحزن ممن داره صول

فإنه وإن كان لفظه لفظ تعجب ، فالمراد به المبالغة في وصف الله (تعالى) بالقدرة، كقوله (تعالى) : ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴾ [مريم : ٧٥] فجاء بصيغة الأمر ، وإن لم يكن في الحقيقة أمرًا ؛ لامتناع ذلك في حقّ الله (تعالى) »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

مراد البصريين من هذا الاعتراض هو أن تُجْعَل (ما أفعله !) في التعجب واردة في كلام العرب على وجهين ، هما :

١ . تعجب معنوي :

وهو التعجب المحض ، المحدود بأنه (استعظام زيادة في الوصف ، خفي سببها ، وخرج بها المتعجَّب منه عن نظائره أو قلَّ نظيره) .

وهذا الوجه من التعجب يكون في غير صفات الله تعالى، وهو المراد عند الإطلاق ، وهو المقصود بالتقدير الذي دار حوله الإشكال ، فيقال (ما أحسن زيدًا !) في معنى (شيء أحسن زيدًا) أي : صيَّره حسنًا .

٢ . تعجب لفظي :

وهو تعجب غير محض ، لفظه لفظ التعجب ومعناه الإخبار على سبيل المبالغة ، وهذا يكون في التعجب من صفات الله تعالى .

وهذا النوع مستثنى من التقدير المذكور ؛ لأن التقدير تفسير للمعنى ، والمعنى هنا ليس التعجب ؛ يقول السيرافي : « فيكون قولنا في الله : (ما أعلمه وما أعظمه) بمنزلة الإخبار منا بأنه

---

(١) الإنصاف (١ / ١٤٧ ، ١٤٨) ، **وينظر من قبل في** : المقتضب (٤ / ١٧٦ ، ١٧٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٦٩ ، ٧٠) ، ونقله تقي الدين السبكي عن ابن الدهان في شرحه للإيضاح ، ينظر : فتاوى السبكي (٢/ ٣٢٣) .

عظيم ، ولا يقدَّر فيه (شيء أعظمه) وإن كنا نقدره في غيره »[١] .

وعلَّل البصريون هذا التخصيص للتقدير بما سوى التعجب من صفات الله تعالى ؛ بأن الألفاظ الجارية على الخلق على معان لا تجوز على الله تعالى ، يجب حملها على ما يليق به سبحانه[٢] ، قال المبرد : « وليس شيء يخبر به عن الله عزَّ وجلَّ ، إلا على خلاف ما تخبر به عن غيره في المعنى »[٣] .

وساق البصريون أمثلة عديدة تناظر التعجب في الحمل على ما يليق بالله تعالى ، منها ما ذكره أبو البركات في نصه السابق مجملًا ، ومنها ما لم يذكره ، وهذا بيانها :

١ . عسى ولعلَّ :

قال السيرافي : « (لعلَّ) يستعمله المستعمل منَّا عند الشك ، وإذا جرى في كلام الله فإنما هو بمعنى (كي) . و (كي) يقع بعدها الفعل الذي هو غرض ما قبله ، كقوله تعالى : ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور : ٣١] ، ومعناه : كي تفلحوا ، فالفلاح هو الغرض الذي من أجله أمرهم بالتوبة »[٤] .

٢ . الامتحان :

قال السيرافي : « ألا ترى أن (الامتحان) منا و (الاختبار) إنما هو بمنزلة التجربة ، وإنما يمتحِن ويختبِر منا من يريد أن يقف على ما يكون ، وهو غير عالم به ، والله تعالى يمتحِن ويختبِر ويبلو بمعنى الأمر لا بمعنى التجربة ، وهو عالم بما يكون »[٥] .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣ / ٧٠) .
(٢) ينظر : السابق (المطبوع : ٣ / ٦٩) .
(٣) المقتضب (٤ / ١٧٦) .
(٤) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣ / ٧٠) .
(٥) السابق (٣ / ٦٩ ، ٧٠) .

ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ [الحجرات : ٣] وغيرها .

٣. الرحمة :

قال المبرد : « قولك : (رحِم الله الناس) و (رحم زيدٌ عمرًا) ، فالرحمة من زيد رقة وتحنُّن ، والله عزَّ وجل ، يجلُّ عنها »[١] .

٤. العلم :

قال المبرد : « وكذلك (علم الله) ، وهو العالم بنفسه ، وتقول : (علم زيدٌ علمًا) وإنما ذلك علمٌ جُعل فيه ، وأدب اكتسبه »[٢] .

٥. صيغ الأمر :

الأمر ، كما قال أبو البركات ، ممتنع في حق الله تعالى ؛ لأنه سبحانه لا يؤمر وإنما يُسْأَلُ ويُطْلَب ويُدْعى .

ونظائر ذلك لا تحصى كثرة[٣] ، فكما كان لكل هذه الألفاظ وغيرها معنى خاصٌّ حين يراد بها الله تعالى ، فكذلك التعجب يكون له معنى خاص حين يكون من صفات الله سبحانه ، وذلك المعنى هو الإخبار بأن الله في غاية الكمال في ذلك الوصف ، ويكون إعراب نحو (ما أعظم الله) : (ما) مبتدأ ، وجملة (أعظم الله) خبره ، ومعناه الإخبار بأن الله تعالى في غاية العظمة ، دون تقدير : (شيء أعظم الله) .

---

(١) المقتضب (٤ / ١٧٧) .

(٢) السابق (٤ / ١٧٧) .

(٣) تنظر نظائر أخرى عند الأنباري في الإنصاف (٢ / ٧٠٥) .

ولذلك فإن في نص الأنباري السابق زللًا ، فقد قال في أوله : « يكون قولنا (شيء أعظم الله) بمنزلة الإخبار أنه عظيم ، لا على معنى (شيء أعظمه) » .

والواجب أن يقال : يكون قولنا: (ما أعظم الله) ، لا (شيء أعظم الله) ؛ لأن هذا التقدير غير مراد ؛ ولذلك قال هو بعد ذلك بقليل : « المراد بقولهم : (ما أعظم الله) الإخبار أنه عظيم ، لا (شيء جعله عظيمًا) ؛ لاستحالته ، وإن كان ذلك يقدَّر في غيره لجوازه وعدم استحالته » .

وهذا الوجه من اعتراضات البصريين على الحجة الكوفية السابقة عندي وجيه ، ويؤيد صحته أمور ، منها :

١ . أن التعجب يكون عند استعظام أمر غير مألوف في نظائر المتعجب منه ، فإذا قال القائل : (ما أحسن زيدًا !) فقد شاهد في زيد حسنًا لم يألف وجود مثله في مثله ، وإذا قال : (ما أكبر هذا الجبل !) فقد رأى في هذا الجبل من الكبر ما لم يألفه في غيره من الجبال .... وهكذا .

أما حين يكون ذلك في صفات الله تعالى في نحو (ما أعظم الله وما أكرمه) فإن المعنى مختلف ؛ لأن المؤمن يقول ذلك ، وهو يعتقد أنه مهما ظهر له من دلائل عظمة الله ؛ فإن الله أعظم منها إلى الحد الذي لا يدركه عقل ، ومهما ظهر له من دلائل كرم الله ؛ فإنه سبحانه أكرم إلى الحد الذي لا يخطر بقلب .... وهكذا .

٢ . أن المراد من هذه الصيغ في حقِّ الله تعالى ، هو ذكره وتنزيهه ، والثناء عليه ومدحه ، والتقرب إليه ودعاؤه ، كما هو الحال في سائر الأذكار من تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير ؛ ولذلك فإن هذه الصيغ ترد في العادة في مقام المناجاة والذكر ، والتنزيه والدعاء ، وقد سمَّاها بعض العلماء أدعية فقال : (باب أدعية من غير القرآن مستحبة) وذكر منها : (ما أحلمك عمَّن عصاك ، وأقربك ممَّن دعاك ، وأعطفك على من سألك)[1] .

---

(١) نقل ذلك تقي الدين السبكي في فتاويه (٢ / ٣٢٢) عن أبي الوليد الباجي في كتابه (السنن) .

وأنت إذا تأملت قول الشاعر :

ما أقدر الله أن يدني على شحط   من داره الحزن ممن داره صُوْلُ

وجدت أنه وإن كان لفظه لفظ التعجب ، فإن حقيقة معناه الطلب والرجاء ، ودعاء الله أن يدنيه من أحبابه ، ثقة به (تعالى) .

وكما أن كلَّ ذلك دعاء وذكر وتنزيه جاء في صورة التعجب ، فقد جاء نحو (سبحان الله) و (لا إله إلا الله) و (العظمة لله)[1] في معنى التعجب ، وإن كانت موضوعة للذكر والتنزيه والمناجاة .

٣. أنَّ هذا الوجه في توجيه (ما أعظم الله) ونحوه يُحَلُّ به الإشكال نفسه في مذهب البصريين في صيغة (أَفْعِل به !) :

فهم يرون أن هذه الصيغة خبر جاء في صورة الأمر ، وأنَّ الباء زائدة وأن ما بعدها فاعل ، وأن أصل هذه الصيغة (أَفْعَلَ) التي همزتها تفيد (الصيرورة) ، فإذا قلت (أَحْسِن بزيدٍ !) فإن أصله (أَحْسَنَ زيدٌ) أي : صار ذا حُسْن ، كما يقال : (أبقلت الأرض وأجنى الشجر) أي : صارت ذات بقل وصار ذا جنى ؛ إلا أنه جيء به في صورة الأمر فقيل (أَحْسِن) ، ودخلت الباء الزائدة على الفاعل لتحسين اللفظ[2] ، لقبح إسناد صيغة الأمر إلى الاسم الظاهر .

فَيَرِدُ عليهم أن هذا التقدير لا يستقيم في نحو قول الله تعالى : ﴿ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ﴾ [الكهف : ٢٦] .

---

(١) ينظر : الأصول في النحو (١ / ١٠٩) .

(٢) ينظر : الإيضاح للفارسي ص ١١٥ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٦٠٠) ، والارتشاف (٤ / ٢٠٦٦) ، وأوضح المسالك (٣ / ٢٢٧) .

لأن التقدير في الأصل على مذهبهم : (أَبْصَرَ اللهُ) أي : صار ذا بصر ، وهـذا ممتنـع في حقّ الله تعالى ؛ لأن ذلك يقتضي التحوُّل من حال إلى حال ، وأنه كان لا بصر له فصار ذا بصر ، جلَّ الله عن ذلك وعلا .

ولا مخرج من هذا الإلزام إلا بتخصيص هذا التقدير بالتعجب مـن غـير صـفات الله ، وجعل التعجب من صفاته بهذه الصيغة أيضًا تعجبًا لفظيًا معناه الإخبار على سبيل المدح والذكر والتنزيه .

اعتراضات أخرى على الحجة الكوفية :

حظيت الحجة الكوفية التي نحن بصدد دراستها باهتمام النحاة من أنصار البصريين بعد أبي البركات ، فنقلوا ما نقله هو من اعتراضات عليها ، وزادوا بعض ما جدَّ لهم عند مناقشتها ، ومنهم من أورد على الكوفيين إلزامات يمكـن إيرادهـا اعتراضًـا عـلى هـذه الحجة .

وكلُّ ذلك يمكن قسمته إلى ثلاثة أنواع من الاعتراض ، هي :

١. المعارضة بالقلب .

٢. المعارضة بالمثل .

٣. منع الاحتجاج بنحو (ما أعظم الله) لشذوذه .

وهذا بيان كل قسم على حدة :

أولًا : المعارضة بالقلب :

قلب أبو البقاء العكبري حجة الكوفيين عليهم بمشاركتهم فيها ، فقد نقل قـولهم : (يدل على أن (أَفْعَل) في التعجب ليس بفعل أنك تقول : (ما أعظـم الله) ، ولـو كـان

فعلًا لكان التقدير شيئًا أعظم الله ، وعظمة الله من صفات الذات لا تحصل بجعل جاعل)[1] .

ثم قال في الرد عليهم :

« ثم إن هذا لازم لهم كما يلزمنا ؛ فإن المعنى لا يختلف بين أن يكون اللفظ فعلًا أو اسمًا »[2] .

دراسة هذا الاعتراض :

لم يكشف أبو البقاء عن مراده بهذا الاعتراض المقتضب على الحجة الكوفية ؛ فإن كان يريد بذلك أن المذهب الكوفي يقتضي في نحو (ما أعظمَ اللهَ) أن يكون التقدير : (شيءٌ جاعلٌ اللهَ عظيمًا) ، وهذا هو ظاهر كلامه ؛ فإنه قد سها ، رحمه الله ؛ لأن المذهب الكوفي لا يلزم منه هذا التقدير ؛ لأن (أَفْعَل) عندهم اسم ، وهمزته زائدة على بناء الاسم ؛ لإفادة معنى التعجب والتفضيل ، لا همزة تعدية كما يقول البصريون ، وإذا لم تكن الهمزة للتعدية فإن معنى (التصيير) عندهم غير وارد أصلًا[3] .

وإن كان يريد أن المذهب الكوفي يلزم منه ، أيضًا ، خلل عقدي من وجه آخر ، غير المترتب على المذهب البصري ، فهذا صحيح ، وهذا بيان ذلك :

يرى الكوفيون أنَّ (أَفْعَل) في (ما أَفْعَلَه !) اسم ، وأن (ما) استفهامية بمعنى (أيّ شيء ؟) ، يقول السيرافي : « وقال الفراء ومن تابعه من الكوفيين: إن قولنا : (ما أحسنَ

---

(١) ينظر : التبيين ص ٢٩٠ .

(٢) السابق ص ٢٩١ .

(٣) ينظر الخلاف بينهم في همزة (أَفْعَل) التعجب ، وما يلزم منه من أحكام ، مع النقد والترجيح عند ابن القيم في : زاد المعاد (١ / ٨٩ – ٩٣) .

عبدَ الله !) أصله : (ما أحسنُ عبدِ الله ؟) ، وأن (أحسن) اسم كان مضافًا إلى (عبد الله) ، وكان المعنى فيه الاستفهام ، ثم إنهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر ، فغيروا (أحسن) ففتحوه ، ونصبوا (عبد الله) فرقًا بين الخبر والاستفهام »[1] .

ويلزم من مذهب الكوفيين هذا أن يكون أصل (ما أعظمَ الله !) هو (ما أعظمُ اللهِ ؟) بمعنى (أيُّ شيء منه هو أعظم ؟) .

وهذا التقدير الكوفي فيه محظور شرعي ، وهو أنك إذا قلت : (ما أقوى زيدًا !) فأصله عندهم : (ما أقوى زيدٍ ؟) بمعنى : (أيُّ شيء منه هو أقوى : يمينه أم شماله أم رجله .... أم غيرها ؟)[2] ، وهذا يقتضي نقص بعض أعضائه عن بعض في القوة ، بحيث يوصف بعضها بالضعف مقارنة بغيره ؛ لأن المفاضلة تقتضي زيادة ونقصًا .

وهنا مكمن المحظور فيما يتعلق بالله ، تعالى ، فإذا قدَّرت في نحو (ما أعظم الله) : (أيُّ شيء منه هو أعظم ؟) اقتضى ذلك نقص شيء منه عن شيء في العظمة ؛ وهذا لا يجوز على الله ، تعالى؛ فأهل السنة والجماعة يثبتون له، سبحانه ، الكمال المطلق إجمالًا ، ويثبتونه تفصيلًا كما أثبتته النصوص الشرعية ، من غير تشبيه ولا تمثيل ، ولا تكييف ولا تأويل ولا تعطيل ؛ وينزهونه (جلَّ وعلا) إجمالًا وتفصيلًا عن كلِّ نقص وعيب .

وهو كذلك سبحانه لا نقص فيه ، ولذلك فإن كلتا يديه يمين ؛ لأنه لما كانت يسار المخلوق ناقصة في الفعل ، يُفْعل بها كلُّ ما يذمُّ ، كانت كلتا يديه ، تعالى ، يمينًا مباركة ليس فيها نقص ولا

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣/ ٧٠) .

(٢) ينظر تفصيل مذهب الكوفيين في التقدير والإعراب في (ما أفعله !) في مسألة ألقاها أبو بكر الأنباري نقلها السيوطي في الأشباه والنظائر (٤ / ٣٠٧ – ٣١٢) .

عيب بوجه من الوجوه[1] .

ولأجل ذلك امتنع في حقِّ الله تعالى أن يُسْأل عنه (أيّ شيء منه هو أفعل ؟) كما يلزم من مذهب الكوفيين ؟ لما فيه من إثبات النقص في صفات الله تعالى ، وهو منزه سبحانه عن كلِّ نقص .

ولم أجد أحدًا أورد جوابًا عن هذا الإلزام ، وقد تأملته كثيرًا ، فوجدت أنه لا مخرج للكوفيين منه إلا بتخصيص تقديرهم ، وجعل التعجب من صفات الله (تعالى) تعجبًا لفظيًا ، معناه الإخبار على سبيل الذكر والتنزيه ، كما فعل البصريون .

وهذه المعارضة من أبي البقاء سلبت المذهب الكوفي ما توهمه فيه أنصاره من أنه لا يلزم منه خلل في العقيدة كما هو حال المذهب البصري ، وأنَّ ذلك مما يجعل كفة مذهبهم راجحة . فتبين بهذا أن الخلل لازم للمذهبين ، وأنَّ المخرج المقبول منه فيهما هو تخصيص التقدير ، كما رأينا .

ثانيًا : المعارضة بالمثل :

احتجَّ الكوفيون ، كما مرَّ ، على مذهب البصريين بأنَّ مذهبهم في (ما أفعله !) يلزم منه فساد عقدي ، وجعلوا ذلك دليلًا على فساده وبطلانه .

وقد رأيت بعض المتأخرين يحتج على الكوفيين بمثل ذلك ، فيذكر بعض لوازم المذهب الكوفي الفاسدة ، ويجعل ذلك دليلًا على فساده وبطلانه أيضًا ، فيقابل قياس العكس بمثله .

---

(١) يُنظر في ذلك مثلًا : صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة ص ٢٧٦ – ٢٨٣ .

وهذا بيان ذلك :

١ . يقول ابن يعيش :

« وما ذكره الفراء ومن تبعه من أنَّ (ما) استفهام فبعيد جدًّا ؛ لأن التعجب خبر محض يحسن في جوابه : (صَدَقَ) أو (كَذَبَ) .

والمتكلم لا يسأل المخاطب عن الشيء الذي جعله حسنًا ، وإنما يخبره بأنه حسن ، ولو كانت (ما) استفهامًا لم يسغ فيها صدق أو كذب ؛ لأن الاستفهام ليس بخبر »[١] .

٢ . يقول ابن الحاجب :

« استعمال (ما) الاستفهامية كثير ، ولكنه يضعف من حيث إنه نقل من الاستفهام إلى التعجب كما تقدم »[٢] ، وكان قد قال قبل ذلك عن مذهب الكوفيين : « إنه يلزم النقل من إنشاء إلى إنشاء آخر ، وهو بعيد »[٣] .

٣. لابن مالك ثلاثة إلزامات على مذهب الكوفيين ، هي :

أ. يقول :

« الاستفهام المشوب بتعجب لا يليه غالبًا إلا الأسماء نحو ﴿ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴾ .... ، و (ما) في التعجب مخصوصة بالأفعال ، فعلم أنها غير المتضمنة استفهامًا »[٤] .

---

(١) شرح المفصل (٤ / ٤٢١) .

(٢) شرح المقدمة الكافية (٣ / ٩٢٨) ، ونقله الرضي في شرح الكافية (القسم : ٢ : ٢ / ١٠٩٧) .

(٣) شرح المقدمة الكافية (٣ / ٩٢٨) ، ونقله الرضي في شرح الكافية (القسم : ٢ : ٢ / ١٠٩٧) .

(٤) شرح التسهيل (٣ / ٣٢ ، ٣٣) .

ب- يقول :

« وأيضًا لو كان فيها معنى الاستفهام لجاز أن تخلُفها (أيّ) في نحو :

يا سيدًا ما أنت من سيِّد

لأن استعمال (أيّ) في الاستفهام المتضمن تعجبًا كثير ، كقوله :

أيُّ فتى هيجاء أنت وجارها »[1] .

جـ . يقول :

« وأيضًا فإن قَصْدَ التعجب بـ(ما أفعله !) مجمع عليه ، وكونه مشوبًا بالاستفهام ، أو ملموحًا فيه الاستفهام زيادة لا دليل عليها ، فلا يلتفت إليها »[2] .

دراسة هذا الاعتراض :

أ. دراسة معارضة ابن يعيش وابن الحاجب :

نص ابن يعيش على أن التعجب خبر محض يحسن في جوابه : (صَدَقَ) أو (كَذَبَ) ، ونصَّ معاصره ابن الحاجب على أن التعجب إنشاء ؛ وهذا الخلاف بينهما صورة لخلاف كبير بين البلاغيين والنحاة ، وبين طوائف كلٍّ من الفريقين في فهم الجملة التعجبية : أخبرية هي أم إنشائية ؟[3]

والحق أن الحق مع ابن الحاجب في كون التعجب إنشاء لا خبرًا ؛ فالتعجب كما قال الرضي « انفعال يعرض للنفس عند الشعور بأمر يخفى سببه »[4] ، فليس مراد المتعجب

---

(١) شرح التسهيل (٣ / ٣٢ ، ٣٣) .

(٢) السابق .

(٣) ينظر : الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص ٩٣ – ٩٩ ، وبغية الإيضاح (٢ / ٢٨) .

(٤) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ٢ : ٢ / ١٠٨٨) .

إخبار السامع بشيء ، بل مراده التعبير عن شعورٍ عظيمٍ في نفسه ، فهو من باب اللفظ بالأحاسيس : كالتأوّه عند التوجُّع ، والتأفف عند الضجر ، والتكبير عند النصر ؛ ولذلك فإن المتكلم في ذلك كله لا يحتاج إلى سامع أصلًا ، بل يقولها منفردًا ولا ضير .

ولاشكَّ أنَّ ثمة خللًا في فهم ابن يعيش (رحمه الله) لمراد العلماء بالتصديق والتكذيب الوارد على الخبر ؛ وقد وضع شيخنا أبو موسى (حفظه الله) اليد على موضع اللبس ، الذي يشكل على الأفهام في ذلك ، ونصَّ على أن التفريق بين الخبر والإنشاء يحتاج إلى وعي ودقة ، فقال :

« يدرك المتأمل ، في طبيعة الدلالة ومعادن الكلام ، أن ثمة فرقًا بارزًا يمتاز به الكلام ، ويجعله ينقسم إلى قسمين هما الخبر والإنشاء ، وهذا يستوعب كلَّ ما يجري به اللسان من ضروب القول شعرًا وأدبًا وغيرهما ، وتحليل ما قاله البلاغيون في طبيعة كلِّ قسم ، وما يتميز به عن الآخر يحتاج في استخلاصه إلى دقة ووعي »[(١)] .

ثم لخَّص ما قاله البلاغيون في ذلك بكل دقةٍ ووعي فقال :

« وخلاصة ذلك :

أن الجملة الخبرية يكون القصد منها إفادة أن محتواها ، سواء أكان إثباتًا أو نفيًا ، له واقع خارج العبارة يطابق هذا المحتوى ، فنصف الكلام بالصدق ، أو لا يطابقه ، فنصف الكلام بالكذب ....

أما الجملة الإنشائية فليس القصد منها إفادة أنَّ محتواها يطابق نسبتها الخارجية ، وإنما القصد إلى إنشائها .... فقول الشاعر :

ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها

(١) دلالات التراكيب ص ١٨٥ .

فيه نسبة كلامية هي (تمني دنو الكواكب) ، وله نسبة خارجية هي (قيام هذا التمني في النفس) ، ويحتمل أن يكون هذا التمني القلبي قائمًا ، فتكون النسبة الخارجية مطابقة ، ويوصف الكلام بالصدق ؛ وأن يكون هذا التمني القلبي غير قائم ، وأن يكون قد ادعى ذلك في اللفظ فقط ، ويوصف الكلام حينئذ بالكذب . ولكن ليس المقصود من الجملة هو الإخبار بمطابقة هذه النسبة لتلك ، وإنما المقصود هو إنشاء هذا المعنى ....

فالإنشاء عند التحقيق كالخبر في احتمال الصدق والكذب ، من حيث إن له نسبةً خارجيةً ونسبة كلامية ، واحتمال الصدق والكذب فرع وجود هذه النسب الخارجية ، فينظر في المطابقة وعدمها ؛ وإنما القصد كما قلنا إلى إنشائها ووجودها »[1] .

وهذا فهم من الشيخ عميق ودقيق ، فالإشكال في جملة التعجب هو أن فيها معنيين : معنى رئيسًا هو التعبير عن التعجُّب ، وهذا هو قصد المتكلم ، ومعنى فرعيًّا ثانويًّا ، يفهم من عموم الجملة وهو الوصف ؛ وهو معنى لابد منه في كلِّ تعجب ؛ لأن التعجب من أي صفة ، لا يكون حتى يكون المتعجَّب منه قد بلغ من تلك الصفة مبلغًا غير معهود .

فإذا قال القائل (ما أحسن زيدًا !) فإن السامع يَفهم أن المتكلم يعجب من (حسن زيد) ، وهذا يعني أن (زيدًا) عنده (حسن) ، وهذا الحسن قد يراه السامع واقعًا في (زيد) ، فيحكم بصدق المتعجِّب ، وربما لا يرى في (زيد) حُسْنًا ، فيحكم بكذب المتعجب ، وأنه يدَّعي العجب ؛ مجاملة أو نفاقًا أو تزلفًا أو لشيء آخر .

والعبرة هنا بمقصد المتكلم ، فهو قصد إلى التعجب من حسن زيد ، لا إخبار أحد بحسنه ، ولهذا كان التعجب إنشاءً دون شك .

(١) دلالات التراكيب ص ١٨٥ ، ١٨٦ ، وتنظر فيه نماذج كثيرة من عوالي الشعر ، حلَّلها الشيخ لتوضيح كلامه في هذه المسألة .

ولاشكّ أن تقدير البصريين في ذلك : (شيءٌ أحسن زيدًا) ، وهو كما ترى خبر محض ؛ قد أثّر على ابن يعيش في حكمه السابق ، بل وعلى جمع من النحاة قبله[1] .

وقد نبه ابن الحاجب إلى ذلك ، فقال بعد أن سرد أقوال العلماء في تقدير معنى جملة التعجب (ما أفعله !) : « وهذه التقديرات كلها باعتبار الأصل ، لا على أنها الآن بهذا المعنى ، وإنما معناها الإنشاء ، كما تقول في (بعتُ) : فعل ماض وفاعل ، يعني في الأصل ، إذا كنت مريدًا به معنى الإنشاء ، فكذلك هذا »[2] .

وهذا كاف في الدلالة على فساد معارضة ابن يعيش هذه وبطلانها .

وأما ما ذهب إليه ابن الحاجب من أن الكوفيين جعلوا الاستفهام أصلًا للتعجب ، وأن هذا يلزم منه نقل الكلام من إنشاء الاستفهام إلى إنشاء التعجب ، والنقلُ من إنشاء إلى إنشاء آخر بعيدٌ ، أو « لم يثبت » كما نقل الرضي[3] .

فهذا الإلزام غريب من مثله ؛ لكثرة النقل من إنشاء إلى إنشاء[4] ، يقول الدماميني في الرد عليه : « قلتُ : لا بعد فيه مع وجوده في الكلام الفصيح ، فقد يتمنى بـ(هل) ، نحو ﴿ **فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ** ﴾ [الأعراف : ٥٣] وقد يتمنى بـ(لعل) ، نحو (لعلي أحج فأزورك) ؛ وقد يستعمل الأمر للتمني كقول امرئ القيس :

---

(١) كابن جني وابن الشجري وأبي البركات الأنباري ، والعكبري ، وهو ظاهر كلام السيرافي ، وجعله ابن فارس خبرًا محتملًا معنى التعجب . ينظر : الخصائص (٣ / ٢٧٢) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠١)، والإنصاف (١ / ١٣٧)، والتبيين ص ٢٨٩ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٠) ، والصاحبي ص ٢٨٩ .

(٢) شرح المقدمة الكافية (٣ / ٩٢٧) .

(٣) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ٢ : ٢ / ١٠٩٧) .

(٤) ينظر مثلًا : الصاحبي ص ٢٨٩ – ٣٠٤ ، والإيضاح في علوم البلاغة ص ١٣٤ – ١٤٨ .

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي »[1] .

ويقول عبد السلام هارون : « إنَّ أبلغ أساليب التعجب ما كان منقولًا عن الاستفهام ، تقول : ما هذا الجمال ؟! وما ذاك الحسن ؟! »[2] .

فالانتقال من إنشاء إلى إنشاء عامة ، ومن الاستفهام إلى التعجب خاصة ، أظهر من أن يُنكر ، كما ترى .

ب. دراسة معارضة ابن مالك :

ألزم ابن مالك (رحمه الله) الكوفيين ثلاثة إلزامات ، كما تقدم ؛ والحقُّ أنها كلها مردودة لا تلزمهم ، وهذا بيان ذلك :

أما قوله إن الاستفهام المشوب بالتعجب لا يليه غالبًا إلا الأسماء ، و (ما) في التعجب مخصوصة بالأفعال ، فهو مردود من وجهين ، هما :

١ . أنَّ اختصاص (ما) التعجبية بالأفعال مبنيٌّ على ما يذهب إليه هو من فعلية (أَفْعَل) تبعًا للبصريين ، وهذا لا يلزم أهل الكوفة ؛ لأنهم يرون أن (أَفْعَل) اسم ؛ ولذلك جعلوا (ما) في الأصل استفهامية ، ثم نقلت إلى التعجب .

وقد ذكر المرادي هذا الوجه في الرد عليه[3] .

٢ . أنَّ هذا لا يلزم الكوفيين حتى لو قالوا بفعلية (أَفْعَل) مع قولهم إنَّ (ما) استفهامية ، فهو قد نصَّ على أنَّ الاستفهام المشوب بالتعجب لا يليه غالبًا إلا الأسماء ؛ وقوله (غالبًا) يقتضي جواز مجيء الفعل بعده .

---

(١) تعليق الفرائد (٢ / ٢٠٨) .

(٢) الأساليب الإنشائية في النحو العربي ص ٩٦ .

(٣) ينظر : توضيح المقاصد (٢ / ٨٨٧) .

وهذا قيد لهذا الضابط صحيح ، ذكره ابن مالك وأهمله غيره[1] ؛ والدليل على صحته قول الله (تعالى) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ﴾ [الانفطار : ٦] قال أبو البركات في إعراب (ما غرك) : « (ما) استفهامية في موضع رفع مبتدأ ، و (غرَّك) خبره »[2] ، وقال أبو حيان : « قرأ الجمهور (ما غرك) فـ (ما) استفهامية ، وقرأ ابن جبير والأعمش (ما أغرك) بهمزة ، فاحتمل أن يكون تعجبًا ، واحتمل أن تكون (ما) استفهامية ، و (أغرك) بمعنى : أدخلك في الغِرَّة »[3] .

فـ (ما) في (ما غرَّك) استفهامية مشوبة بمعنى التعجب ، وقد جاء بعدها فعلٌ كما ترى .

فهذا بيان فساد الإلزام الأول من إلزامات ابن مالك .

وأما إلزامه الثاني فيريد منه أن (ما) الاستفهامية المتضمنة معنى التعجب تخلفها (أيُّ) ؛ والدليل على ذلك ورودهما مرادًا بهما الاستفهام التعجبي عن العرب ؛ فـ (ما) كقوله :

يا سيدًا ما أنت من سيد !

و (أيّ) كقوله :

وأيُّ فتى هيجاءَ أنت وجارُها !

وأما (ما) التعجبية الخالصة في (ما أفعله !) فإنه لم يرد عن العرب وقوع (أيّ)

---

(١) ينظر : التصريح (٣ / ٣٦٨) ، وحاشية الصبان (٣ / ٩٧٠) .

(٢) البيان (٢ / ٤٩٨) .

(٣) البحر المحيط (٨ / ٤٢٧ ، ٤٢٨) .

موقعها ، ولو كانت (ما) فيها في الأصل استفهامية لورد عنهم نحو (أيُّ شيء أفعل زيدًا) مرادًا به التعجب .

وهذا إلزام فاسد من ثلاثة وجوه ، هي :

١ . أنَّ الأصول المقدرة لا يلزم أن ترد عن العرب ، فالبصريون جعلوا (ما) في التعجب بمعنى (شيء) ، ومع ذلك لم يرد استخدام (شيء) في التعجب ؛ فكذلك الكوفيون قالوا : إن (ما) في التعجب استفهامية في الأصل بمعنى (أيّ شيء) ، وليس من لوازم صحة هذا الأصل المقدر وروده عن العرب بعينه .

٢ . أنَّ (أيّ) لا تصلح أن تقوم مقام (ما) في التعجب ؛ لما بينهما من فرق كبير في الإبهام ؛ وقد تقدم أن (شيء) التي قدّرها البصريون لا تصلح في التعجب أيضًا للعلة ذاتها .

يقول ابن الورّاق :

« إن قال قائل : لم خُصَّت (ما) من بين سائر الأسماء بالتعجب ؟ قيل له : لإبهامها ، والشيء إذا أبهم كانت النفس مشرفةً إليه ، والدليل على أن (ما) أشدّ إبهامًا من (أيّ) : أنَّ (أيّ) متضمنة للإضافة ، والإضافة توضحها ؛ فلذلك لم تقع هذا الموقع »[1] .

٣. أنَّ (أيّ) كما قال ، قد وردت مضمنة معنى التعجب كثيرًا ؛ كقوله (أيُّ فتى هيجاء أنت ؟!) ، في حين أن (شيء) التي يقدرها البصريون مفسرة لـ (ما) لم ترد مضمنة التعجب على الإطلاق ، وهذا يجعل قول الكوفيين أقرب .

فأما أن يشترط ورود (أيّ) معاقبة لـ (ما) في أسلوب (ما أفعله !) بعينه فهذا تحكُّم منه (رحمه الله) غير مقبول .

---

(١) علل النحو ص ٣٢٣ .

وأما قوله في الإلزام الثالث (إن معنى التعجب في (ما أفعله !) مجمع عليه ، وأما كون الاستفهام ملموحًا فيه ، فهذه زيادة لا دليل عليها ، فلا يلتفت إليها) :

فهو إلزام فاسدٌ أيضًا ؛ لأنَّ الكوفيين قالوا إنَّ (ما) في الأصل استفهامية ، و(أَفْعَل) كان مرفوعًا لأنه خبر ، وهو مضاف إلى ما بعده ؛ فنحو (ما أحسنَ زيدًا !) كانت في الأصل (ما أحسنُ زيدٍ ؟) ، ثم أريد نقلها إلى معنى التعجب ، ففتح آخر (أَفْعَل) ونصب (زيد) فرقًا بين الاستفهام والتعجب[1] .

فالاستفهام في (ما) بحسب الأصل لا بحسب الآن ، وقد غُيِّر اللفظ حتى ينمحيَ معنى الاستفهام ويجدَّ معنى التعجب ؛ وقد مرَّ معنا قريبًا قول ابن الحاجب : إنّ كل تقديرات العلماء في (ما أفعله !) هي تقديرات باعتبار الأصل لا على أنها الآن بهذا المعنى .

ثالثًا : منع الاحتجاج بنحو (ما أعظم الله !) لشذوذه :

منع بعض المتأخرين من النحاة التعجب من صفات الله (تعالى) مطلقًا ؛ لتخلُّف شرط من شروط بناء صيغة التعجب ، وهو أن يكون معنى ما تبنى منه قابلًا للزيادة والكثرة . وحكموا على ما ورد منه بأحكام ما خرج عن القياس :

١ . يقول ابن عصفور :

« التعجب استعظام زيادة في وصف الفاعل خفي سببها ، وخرج بها المتعجَّب منه عن نظائره ، أو قلَّ نظيره »[2] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٣٧) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٠) .

(٢) شرح جمل الزجاجي (١ / ٥٨٨) .

ثم قال في شرحه هذا التعريف :

« وقولنا : (خرج بها المتعجَّب منه عن نظائره أو قلَّ نظيره) ؛ لأنه لا يجوز التعجب إلا مما كان من الصفات قد يزيد زيادة لا يمكن أن يكون لها نظير ، وإن وجد فقليل ؛ ولذلك لم يجز التعجب من الله (تعالى) إلا قليلًا ؛ لأنه لا نظير له .

وإذا جاء فمجاز ، ومشبَّه بما يجوز التعجب منه ، ومن ذلك قول الشاعر :

ما أقدر الله أن يدني على شحط   من داره الحزن ممن داره صول »[1].

٢ . يقول أبو حيان :

« وصفات الله (تعالى) لا تقبل الزيادة ، فلا يجوز التعجب منها ، لا يقال : (ما أعلم الله !) ، وقالت العرب (ما أعظم الله وأجله !) ، وقال الشاعر :

ما أقدر الله أن يدني على شحط

وتأوَّل النحاة قول العرب ، وهذا »[2].

وحكى السيوطي عن أبي حيان رأيه في هذه المسألة فقال : « قال أبو حيان : وشذَّ أيضًا قولهم : ما أعظم الله وما أقدره »[3] .

دراسة هذا الاعتراض :

أ . دراسة نص ابن عصفور :

لا أعلم أحدًا من المتقدمين ذهب إلى منع التعجب من صفات الله (تعالى) قبل ابن

---

(١) شرح جمل الزجاجي (١ / ٥٩٠ ، ٥٩١) .

(٢) ارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٨١) ، وورد النص نفسه في التذييل والتكميل كما هو ، رأيته منقولًا عنه في الدرر اللوامع (٢ / ٥٥٦) ، ونقله ابن عقيل كما هو في المساعد (٢ / ١٦١) .

(٣) همع الهوامع (٦ / ٤٦) ، ونقله الصبان في حاشيته (٣ / ٩٦٨) .

عصفور ، مع طول البحث والتنقيب .

ويبدو لي أن هذا اجتهاد منه ، فقد وجد أن من شروط ما يُبنى منه فعل التعجب كون معناه قابلًا للزيادة ، وصفات الله (تعالى) تامة كاملة ، منزهة عن كلِّ نقص ، فَمَنَعَ التعجب منها ، وحَكَمَ على ما ورد من ذلك بأنه (قليل) ، وعدّه من المجاز ، ومن باب الحمل على ما يجوز التعجب منه .

وقد تأملت اجتهاده هذا كثيرًا فبدا لي أنه ينظر إلى الصفة في عين المتعجَّب منه أتقبل الزيادة أم لا ؟ ، وليس إلى معنى الصفة عامة كما يفعل جمهور النحاة ، فقد نظر إلى خصوص صفة الله (تعالى) فوجدها غير قابلة للزيادة ؛ فمنع التعجب منها ؛ فلا يقال عنده (ما أعلم الله وما أعظمه وما أقدره) ؛ لأن (علم الله ، وقدرته ، وعظمته) لا تقبل الزيادة . ولو تأمَّل (رحمه الله) لوجد أنه « يكفي في وجود شرط قبول الزيادة هنا أنَّ مطلق العلم ، ومطلق القدرة ، ومطلق العظمة ، مما يقبل الزيادة ، وإن لم يقبلها خصوص علمه (تعالى) وقدرته وعظمته »[1] .

وقد أوقعه هذا الفهم لشرط الزيادة في اجتهاد آخر في المسألة نفسها ، خالف به جمهور النحاة ، حيث يقول : « التعجب لا يجوز إلا مما يزيد وينقص ، فأما الخِلَق الثابتة ، فلا يجوز التعجب منها إلا ما شذ ، وهو : ما أحسنه ، وما أقبحه ، وما أطوله ، وما أقصره ، وما أهوجه ، وما أنوكه ، وما أشنعه »[2] .

وعلَّق أبو حيان على هذا النص بقوله :

« بل هذه كلها تقبل الزيادة ، وهي من المشكل ، قال ابن الحاج : ولست أعلم أحدًا

(١) حاشية الصبان (٣/ ٩٦٩) .

(٢) شرح جمل الزجاجي (١ / ٥٨٨) ، والنص في المقرب أيضًا (١ / ٧٣ ، ٧٤) .

من النحاة عدّد في الشواذ ما عدَّده ، يعني ابن عصفور ، ولم يسلم له مثال مما أورده أنه شاذ »[1] .

وليس هذا من المشكل كما قال أبو حيان ، فتفسيره عندي هو ما قدَّمت من أنَّ لابن عصفور فهمًا خاصًّا لشرط الزيادة ، فهو لا ينظر إلى الحسن والقبح والطول والقصر عامة ، بل ينظر إلى حُسْن زيدٍ أو قبحه أو طوله أو قصره ، وهذا مما لا يقبل الزيادة عنده ؛ لأنه في حكم الخلق الثابتة ، فأما نحو (ما أعلم زيدًا !) فجائز ؛ لأن (علم زيدٍ) قابل للزيادة .

وهذا مخالفٌ لفهم جمهور النحاة ، الذين ينظرون إلى مطلق الصفة أتقبل الزيادة أم لا ؟ ، فـ(الحسن) مثلًا يقبل الزيادة ؛ لتفاوت الناس فيه ، و (الموت) لا يقبل الزيادة ؛ لأن الخَلق فيه سواء ، فهو واحد وإن تعدَّدت أسبابه .

ولأجل هذا كله كان كلام أبي الحسن (رحمه الله) في منع التعجب من صفات الله (تعالى) عندي مردودًا ، لا يخرق به إجماع النحاة على جوازه ؛ ولو كان التعجب فيها شاذًّا لما أضنى أهل البصرة أنفسهم في كلِّ ما قدمته من جدل حول تصحيح تقديرهم في نحو (ما أعظم الله وما أقدره) ، ولكانوا أسرع إلى التمسك بشذوذه ، ومنع إيراده في نقض مذهبهم .

ب. دراسة نص أبي حيان :

ليس في نص أبي حيان زيادة على ما قاله ابن عصفور إلا قوله في آخر النص : « وتأوَّل النحاة قول العرب وهذا » أي : وهذا البيت من الشعر .

---

(١) ارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٨٠) .

والذي حمله على هذا القول هو أنه فهم من جدل النحاة ، الـذي قدَّمتـه في كـلِّ مـا سبق ، أن النحاة يقولون بشذوذ هذه الصيغ ، وأن تقديراتهم في تفسير (شيء) إنما هـي تأويلٌ لها ؛ لشذوذها .

وكان يعلِّل هذا الشذوذ بعلتين هما :

١ . أنَّ صفات الله لا تقبل الزيادة ، كما يتضح من نصه السابق ، وهو تابع فيه لابـن عصفور .

٢ . أنَّ معنى العبارة فاسد ، نقل ذلك عنه تلميذه تاج الدين السبكي ، حيـث ذكـر من المسائل التي أفادها عنه ، بعد أن ترجم له ، هذه المسألة ، فقال : « منع الشيخ أبو حيان أن يقـال : (ما أعظم الله وما أحلم الله) ونحو ذلك ، ونقل هذا عن أبي الحسن بن عصفور ؛ احتجاجًـا بـأن معناه : شيء عظَّمه أو حلَّمه »[1] .

والحق أنه فهم فاسـدٌ منـه (رحمـه الله) لكـلام النحـاة عـلى وضـوحه وانبلاجـه ، والعجلةُ والخلـطُ في هـذا الحكـم ظـاهرة ؛ فالنحـاة (رحمهـم الله) لم يختلفـوا في نحـو (ما أعظم الله) من حيث اطراده أو شذوذه ، فهو عندهم مقيس لا شـذوذ فيـه ، وإنـما اختلفوا في صحة تقدير البصريين واطراده ، فالفاسد عند الكوفيين هـو معنـى الأصـل البصري المقدر ، لا معنى العبارة نفسها ، والتأويلات البصرية ليست تأويلات للعبارة ، وإنما هي تأويلات لـ (شيء) في أصلهم المقدّر : (شيء أعظم الله) ، فالخلاف من أولـه إلى آخره بجميع تفصيلاته ليس على المسموع ، وإنما على تقدير المعنى عند تحليل الجملـة وإعرابها .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (٩ / ٢٩٣) .

وقد أثار أبو حيان بفهمه الفاسد هذا، على ما يبدو، جدلًا حول جواز هذه الأقوال، وأصبحت من العبارات التي يستفتى علماء العقيدة في عصره في جواز التلفظ بها، فقد استفتي فيها تقي الدين السبكي، قال في (باب الرِّدة) في فتاويه:

« وقد رفعت إليَّ فتوى فيمن قال: (ما أعظم الله!) هل عليه شيء، أو لا؟ وهل يجوز ذلك أو لا؟.

فكتبت عليها: لا شيء عليه، وهذا كلام صحيح، ومعناه أن الله (تعالى) في غاية العظمة، ومعنى التعجب في ذلك لا ينكر؛ لأنه مما تحار فيه العقول، والإتيان بصيغة التعجب في ذلك جائزة؛ لقوله (تعالى): ﴿أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف: ٢٦] والصيغة المسئول عنها صحيحة »[١].

وذكر السبكي في فتواه هذه أن أبا حيان يفتي في ذلك بعدم الجواز، ثم نقل نصوصًا عن ابن السرَّاج وأبي البركات الأنباري والصيمري في جواز ذلك.

والنص الذي نقله عن أبي البركات هو النص الذي نحن بصدد دراسته، حيث أورد حجة الكوفيين وردود البصريين عليها، وتأويلاتهم لمعنى (شيء) في تقديرهم، ثم علق على نص الإنصاف هذا بقوله: « وهو نص صريح في المسألة، وناطق بالاتفاق على صحة إطلاق هذا اللفظ، وأنه غير مستنكر »[٢].

---

(١) فتاوى السبكي (٢/ ٣٢٠)، ونقل هذه الفتوى كاملة عنه: السيوطي في الأشباه والنظائر (٤/ ١٤٨ – ١٥٩)، وابن حجر الهيتمي في: الإعلام بقواطع الإسلام ص ٤٠٣ – ٤٠٥، وهي في هذا الأخير سالمة من سقط وقع فيها في الأوَّلين.

(٢) فتاوى السبكي (٢/ ٣٢٢).

وقد تنوقلت فتوى السبكي هذه من بعده ، فنقلها ابنه تاج الدين وحسَّنها[1] ، ونقلها الحافظ أبو زرعة بن العراقي في فتاويه ، وابن حجر الهيتمي ووافقاه فيها[2] .

وعلَّق أبو زُرعة عليها بقوله : « لا نعلم أحدًا من معتبري العلماء (رضي الله تعالى عنهم) مَنَعَ إطلاق هذا اللفظ ، أي : (ما أعظم الله ، ما أحلم الله) .

وهو لفظ دالٌّ على تعظيم الرَّب (جلَّ جلاله) وتفخيم شأن صفاته العلية ، فلا مانع من إطلاقه ، فالمانع لذلك ، إن كان استناده إلى أنَّ أهل العربية يقدّرون في مثل هذا من التعجب : (شيء صيَّره كذا) ، فلا يستعمل في حقّ الله (تعالى) ، فهذا تقدير غير لازم ولا مطرد فقد يمتنع لمانع .

وإذا كان أصل وضع اللفظ في اللغة للتعظيم فلا يمنع منه لأجل هذا التقدير ، ولا تمشي ألفاظ الناس على دقائق أهل العربية التي لا دليل عليها .

على أنه يمكن تقدير ما يوافقهم بما لا إنكار فيه ، من غير إخلال باللائق بالرب (جلَّ جلاله) بأن يقدَّر : (شيء وصفه بذلك) وهو إما نفسه ، أو من شاء من خلقه ؛ ولا يقدَّر (شيءٌ صيره كذلك) »[3] .

والحقُّ أنَّ النحاة (رحمهم الله) لم يلزموا العرب بدقائق تقديراتهم ، بل اجتهدوا قدر طاقتهم في جعل تلك التقديرات أقرب ما تكون من الاطراد والصحة ، والتوافق مع مقاصد العرب في كلامها ، وأصول هذا العلم وحدوده ، في أوجز عبارة وأسلمها .

ولكنه فهم أبي حيان المتعجل للمسألة ، وفتواه بمنع هذه الألفاظ ، وتعليله ذلك

---

(١) ينظر : طبقات الشافعية الكبرى (٩ / ٢٩٣) .

(٢) ينظر كلامهما في : الإعلام بقواطع الإسلام ص ٤٠٣ – ٤٠٥ .

(٣) السابق ص ٤٠٥ .

بفساد معناها ، وادعاؤه أن النحاة تأوّلوا ما ورد من ذلك في كلام العرب ، وهم من ذلك براء ، وإنما تأوَّلوا تقديرهم الذي قدّروه .

ولولا سوء فهمه وعجلته وخلطه ما ثار هذا الإشكال ، ولكان غاية ما يقال في المسألة : إنَّ ابن عصفور حكم بقلة التعجب من صفات الله ؛ لأنها لا تقبل الزيادة ، وقد خالف بذلك إجماع النحاة .

وإذا كان أبو حيان قد أساء الفهم ؛ لعجلته وعدم تأنيه ، فزاد على كلام ابن عصفور، ما زاد ، فإن السيوطي ، وهو أكثر تعجلًا في أحكامه من أبي حيان ، قد زاد المسألة فسادًا حيث قال : « والمختار ، وفاقًا للسبكي وجماعة كابن السرّاج وأبي البركات الأنباري والصيمري ، جوازه »[1] .

فأوهم القارئ أن في المسألة خلافًا واسعًا قديمًا ، وأن المجيزين جماعة من النحاة منهم هؤلاء الثلاثة .

والحقُّ أنه لا خلاف بين النحاة جميعًا في جوز هذه الألفاظ ، غير ما شذ به ابن عصفور وأبو حيان ؛ وإنما الخلاف في تقدير معناها ؛ وأنَّ السيوطي لم يقل ذلك بعد بحث أو تنقيب أو اطلاع ، ولكنه رأى تقي الدين السبكي نقل عن هؤلاء العلماء الثلاثة نصوصًا في فتواه تنص على الجواز ، فظنَّ أن هؤلاء هم المجيزون ، وأن هناك ما نعين ، فأطلق هذا القول الموحي بالخلاف وتناقله بعده غير واحدٍ من النحاة[2] .

وإذا كان السيوطي قد أساء الفهم ؛ لعجلته وعدم تأنيه فأوحى بوجود خلاف واسع قديمٍ في المسألة ، فإن د. محمد آدم الزاكي قد بلغ من فساد الفهم منتهاه ، حيث

---

(١) همع الهوامع (٦ / ٤٦) .

(٢) ينظر : حاشية الصبان (٣ / ٩٦٨) ، وحاشية الخضري (٢ / ٦١) .

نصَّ على أن « الكوفيين لا يجوزون التعجب من صفات الحق تبارك وتعالى »[1] ، وعقد مبحثًا لذلك ، بناه على ما جرى في مجلس ثعلب ، حين سأل طلابُه أحدَ طلاب المبرد عن قوله في (ما أعظم الله !) ، وأنه لما قال إن معناه (شيء أعظم الله) أنكروا عليه ، وقالوا هذا لا يجوز ، وسحبوه من الحلقة وأخرجوه[2] .

ثم خلص د. الزاكي من هذه المناظرة إلى هذه النتيجة العجيبة : « ونحن إذا نظرنا إلى ما جاء في هذه المناظرة وأمثالها وجدنا أنَّ البصريين ، ومنهم المبرد ؛ يجوّزون التعجب من صفات الحق تبارك وتعالى ، وأنَّ الكوفيين يمنعون ذلك »[3] .

ثم عاد بعد هذا ليقول :

« ولكن يبدو أن الخلاف بين المانعين والمجيزين مُنصب على المعنى ، فالكوفيون يبدو أنهم لا يمنعون الاشتقاق ، ولا يردون المسموع ؛ بدليل أن بيت الشاعر : (ما أقدر الله ...) من شواهدهم ، محتجين به على أن (أفعل) في التعجب ليس فعلًا ، وليس فيه ضمير يعود على (ما) »[4] .

وقد بان الصبح لذي عينين ، وليس في هذه المناظرة أيُّ إشارة ، ولو خفيَّة ، إلى ما استنتجه وتردّد فيه ، ولم يُنقل عن أحد في الدنيا أنَّ الكوفيين يمنعون التعجب من صفات الحقّ ، تبارك وتعالى .

على أنَّ في كلامه هذا زيادةً في مذهب الكوفيين لا أعلم لها أصلًا عند أحدٍ من

---

(١) النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم ص ١٨٥ .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ١٤٧) .

(٣) النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم ص ١٨٧ .

(٤) السابق ص ١٨٩ .

العالمين ، وهي قوله : « وليس فيه ضمير يعود على (ما) » ، فأهل الكوفة من هذا براء ، فـ(أَفْعَل) عندهم اسم تفضيل ، وفيه ضمير يعود على (ما) ، قال أبو بكر الأنباري : « تقول (ما أحسنَ عبدَ الله) : (ما) رفع ، رفعتها بها في (أحسن) »[1] ؛ بل إنَّ أهل الكوفة أصلًا يقدرون الضمير في كلِّ خبر مفرد مشتقًا كان أو جامدًا[2] .

وقد بان بهذا كله بطلان القول بشذوذ التعجب من صفات الله (تعالى) أو قلته ، وأن ابن عصفور وأبا حيان قد خالفا جمهور النحاة في هذا ، وأن مخالفتهم هذه مبنية على سوء فهم لكلام العلماء ، فلا تضرّ بالإجماع ، ولا تَرِد اعتراضًا على الكوفيين في حجتهم هذه التي ندرسها في هذا المبحث .

الترجيح :

رجح عندي من كلِّ ما سبق قبول الحجة الكوفية ، فهي حجة قوية حملت البصريين على حكحكة تقديرهم وصقله وامتحانه ، وقبول اعتذار البصريين بـ (تخصيص التقدير) وجعل التعجب من صفات الله تعالى تعجبًا لفظيًا معناه الإخبار على سبيل الذكر والتنزيه والتفخيم .

مع قبول انقلاب حجة الكوفيين عليهم ، ووجوب تخصيص تقديرهم ، هم أيضًا ليسلم من لازم حجتهم .

وأما ما عدا ذلك من اعتراضات بصرية (وهي تفسير التقدير ، والمعارضة بالمثل ، والاعتراض بمنع الاحتجاج بالشاهد لشذوذه) فهي جميعًا فاسدة مردودة ، وقد بيّنت علَّة فساد كلٍّ منها في موضعه .

---

(١) الأشباه والنظائر (٤٠ / ٣٠٧) .

(٢) تنظر المسألة (٧) من الإنصاف (١ / ٥٥ – ٥٧) .

رأي للباحث :

كان الترجيح السابق حسب ما يتطلبه النظر الصحيح ، وتستدعيه قوانين المناظرة والجدل بعد فحص أقوال كلِّ فريق واختبارها .

إلا أنَّ لي في هذه المسألة رأيًا ركَّبته من أقوال العلماء وزدت فيه ، ولم أقف عليه عند أحد منهم (رحمهم الله) مجموعًا ، **وهذا بيانه** :

سبق أن ذكرت في رأيي لي في المسألة السابقة أنَّ (ما أفعله) تحتمل معنيين : التعجب والاستفهام عن السبب ، وأنه لا فرق في اللفظ بينهما عند بنائهما من الصحيح .

وأقول هنا :

إنَّ الأولى أن يكون تفسير (ما) واحدًا في الحالتين كما كان اللفظ واحدًا ، وقد تأمَّلت هذا الأسلوب كثيرًا ، وتحريت بتأمله أوقات صفاء الذهن ، وخلوّ البال ، وانشراح النفس ، وتطعّمت معدن معناه ، وسبرت مباطن فحواه ، فاستقرَّ عندي أن (ما) في (ما أفعله) استفهامية كما قال أهل الكوفة ، وأنها بمعنى (أيّ) في الحالين : حال التعجب وحال الاستفهام عن السبب .

ولأن (أيّ) ملازمة للإضافة لا تستقل ، فإن المضاف إليه يقدّر متناسبًا مع كلِّ معنى منهما ، وبه مناط التفريق بينهما :

فيكون التقدير في حال الاستفهام : (أيّ) مضافة إلى (شيء) ؛ لأنه سؤال عن السبب ، والسبب شيء .

ويكون التقدير في حال التعجب : (أيّ) مضافة إلى مصدر الفعل الذي بني منه (أَفْعَل) ؛ لأن (أيَّ) المضافة إلى المصدر توحي بكمال الصفة .

قال السهيلي : « وأما وقوع (أيّ) نعتًا لما قبلها ، كقولك (مررت برجلٍ أي رجل) فإنما تدرجت إلى الصفة من الاستفهام ؛ كأن الأصل : (أيُّ رجلٍ ؟) على الاستفهام الذي يراد به التفخيم والتهويل ، وإنما دخله التفخيم لأنهم يريدون إظهار العجز [عن] الإحاطة بوصفه »[1] .

وإذا كانت هذه هي معاني الاستفهام بـ (أي) عن النكرة فهي أنسب ما تكون للتعجب ؛ لأن التعجب تهويلٌ وتفخيمٌ واستعظامٌ وإظهارٌ للعجز عن الإحاطة بوصف المتعجب منه .

وبناء على ذلك فإنك إذا قلت مستفهمًا : (ما أحسن زيدًا ؟) كان التقدير فيه : (أيُّ شيء جعل زيدًا حسنًا) وإذا قلتها متعجبًا كان التقدير : (أيُّ حُسْنٍ جعل زيدًا حسنًا !) ؛ و (أفعل) في الحالتين فِعْلٌ ، وفيه ضمير يعود على (ما) .

وهذا التقدير في التعجب مطرد في التعجب من صفات الله (تعالى) ؛ لأنه لا محظور فيه ، فتقول في (ما أعظم الله) إن التقدير فيه : (أيُّ عظامةٍ جعلت الله عظيمًا) ويكون التعجب مع هذا التقدير منها على بابه .

فهذا مذهب لي ، ركَّبته من مذهبين هما :

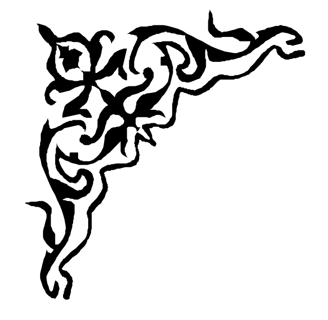
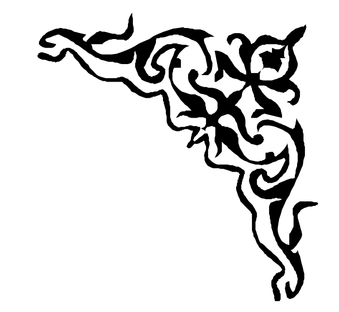
١ . جَعْلُ (ما) استفهامية بمعنى (أيّ) ، وهذا مذهب الكوفيين .

٢ . جَعْلُ (أفعل) في التعجب فعلًا ، وهذا مذهب البصريين .

ثم زدت التفصيل في إضافة (أيّ) على ماسبق بيانه ، والله وحده أعلم بالصواب .

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٠١ .

المبحث السادس

استدلال بعض الكوفيين

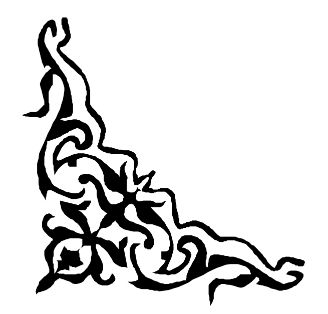
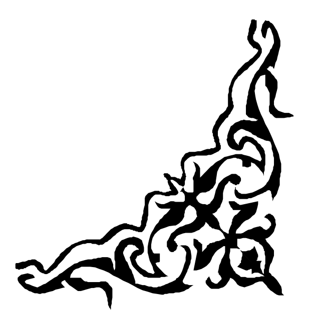
على أنَّ (إن) المخففة من الثقيلة مهملة

ببطلان

كونها عاملة

بدليل

زوال علة إعمالها بالتخفيف

محل النزاع :

(إِنْ) المخففة : هل تعمل النصب في الاسم ؟[1]

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ (إِنْ) المخففة من الثقيلة لا تعمل النصب في الاسم ، وأوجبوا فيها الإهمال[2] .

تحرير المذهب الكوفي :

عقد أبو البركات في الإنصاف مسألتين منفصلتين هما :

١ . القول في عمل (إِنْ) المخففة النصب في الاسم ، وذكر أن الكوفيين يذهبون إلى أنَّ (إِنْ) المخففة من الثقيلة لا تعمل النصب في الاسم[3] .

٢ . القول في معنى (إِنْ) ومعنى اللام بعدها ، وذكر أَنْ الكوفيين يذهبون إلى أنَّ (إِنْ) بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا)[4] .

والحقُّ أن كلَّ واحدة من المسألتين تُشْعِر برأي للكوفيين مناقض للرأي الآخر ، فالمفهوم من الأولى هو أنَّ الكوفيين يجيزون تخفيف (إِنَّ) ويوجبون إهمالها معه ،

---

(١) خصص محل النزاع بـ (نصب الاسم) دون (رفع الخبر) ؛ لأن (إِنَّ) وأخواتها لا ترفع الخبر عند الكوفيين أصلًا وهي مشددة ، بل هو عندهم يرتفع بما كان يرتفع به قبل دخول الحرف الناسخ ، ينظر : الإنصاف (١ / ١٧٦ – ١٨٥) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٤) .

(٢) الإنصاف (١ / ١٩٥) .

(٣) وهي المسألة (٢٤) ، ينظر (١ / ١٩٥ – ٢٠٨) .

(٤) وهي المسألة (٩٠) ، ينظر : (٢ / ٦٤٠–٦٤٣) ، وينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٤٣) .

والمفهوم من الثانية هو أنَّ الكوفيين يذهبون إلى أَنَّ (إِنْ) التي يسميها البصريون مخففة من الثقيلة ويعدونها مؤكدة ، واللام بعدها فارقة ؛ هي في حقيقتها (إِنْ) النافية ، وهذا يعني أنهم لا يجيزون تخفيف (إِنَّ) أصلًا ، حتى يحكموا عليها بعد التخفيف بإعمال أو إهمال .

ولأجل هذا التناقض الذي تشعر به المسألتان في مذهب أهل الكوفة ، كان لابد من تحرير القول في رفع اللبس عن حقيقة هذا المذهب :

تتبَّعت مذهب الكوفيين في هذه المسألة عند النحاة المتأخرين عن أبي البركات ، فوجدت أنَّ مذهبهم نقل في كتب هؤلاء النحاة على سبع صور ، هي :

١ . أنَّ الكوفيين يذهبون إلى أنَّ تخفيف (إِنَّ) جائز ، ويجب معه الإهمال ، وأنَّهم احتجوا على ذلك بأنها إذا خفِّفت صار لفظها كلفظ (إِنْ) العاملة في الأفعال ، فمنعت العمل في الأسماء .

نقل عنهم هذا أبو البقاء العكبري ، وتبعه السمين الحلبي فنقل عنهم وجوب إهمالها إذا خففت[١] .

٢ . أنَّ الكوفيين يذهبون إلى أنَّ (إِنْ) ليست مخففة من الثقيلة ، بل هي نافية بمعنى (ما) ، واللام بعدها بمعنى (إلا) .

و (إِنْ) النافية هذه لا عمل لها عندهم ، والاسم بعدها مبتدأ مرفوع ، ويجعلون نصبه بعدها في قراءة ﴿ وإِنْ كُلًا ﴾ [هود : ١١١] ، بفعلٍ مقدَّر .

(١) ينظر : التبيين ص ٣٤٧ – ٣٥٢ ، وقد ذكر هذه المسألة في اللباب (١ / ٢٢٠ – ٢٢٢) ، وخلط فيها بين تخفيف (إِنَّ) مكسورة الهمزة ، وتخفيف (أَنّ) مفتوحتها ، والدرُّ المصون (٦ / ٣٩٨ ، ٣٩٩) .

نقل عنهم هذا ابن مالك ، وتبعه : المرادي ، وناظر الجيش ، والشاطبي ، والدماميني[1] .

٣. أنَّ الكوفيين عدا الفراء يذهبون إلى أن (إِنْ) هي النافية ، كما قال ابن مالك قبل قليل ، وأنَّ الفراء يذهب إلى أنَّ (إِنْ) ليست نافية بل هي بمنزلة (قد) ، إلا أن (قد) تختص بالأفعال، و(إِنْ) تدخل على الأسماء والأفعال .

نقل هذا التصور لمذهب الكوفيين أبو حيان عن بعض النحاة[2] ، وأخذ به فقال :

« وملخص مذهب الكوفيين أنَّ (إنَّ) لا يجوز تخفيفها وإعمالها ؛ ولا يجوز تخفيفها وإهمالها ؛ لأنهم زعموا أنَّ (إنِ) المخففة هي (إِنْ) النافية ، أو بمعنى (قَدْ) .

فالمخففة عند البصريين هي ثلاثية الوضع ، وهي عند الكوفيين ثنائية الوضع ، فلم يرد الخلاف على محزٍّ واحد ، فلا ينبغي أن يقال : اختلفوا في (إنَّ) إذا خففت هل يجوز إعمالها أولا ؟ ؛ لأن الكوفيين لا يذهبون إلى أنها إذا وليتها الجملة الاسمية أو الفعلية ، ولزمت اللام ، هي المخففة من الثقيلة ؛ بل هي حرف ثنائي الوضع ، وهي نافية »[3] .

٤. نصَّ ابن هشام على أن الكوفيين يوجبون إهمال (إِنَّ) إذا خففت في موضع من المغني[4] ، ونسب إليهم في موضع آخر منه أنهم يجعلون (إِنْ) المخففة نافية ، واللام بعدها بمعنى (إلا)[5] ، وأطلق النسبة إليهم في الموضعين دون تفصيل .

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (٢ / ٣٤ ، ٣٥) ، والجنى الداني ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ٢٠٩ ، وتمهيد القواعد (٣ / ١٣٦١ – ١٣٦٦) ، والمقاصد الشافية (٢ / ٣٨٧) ، وتعليق الفرائد (٤ / ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٦٦) ، وينظر توجيه هذه القراءة في أمالي ابن الحاجب (١ / ١٦٤ – ١٦٧) .

(٢) ينظر : التذييل والتكميل (٥ / ١٤٢ ، ١٤٣) ، وينظر : ارتشاف الضرب (٣ / ١٢٧١) .

(٣) التذييل والتكميل (٥ / ١٣٣) .

(٤) ينظر (١ / ١٣٧) .

(٥) ينظر (٣ / ٢٦١) .

٥. أنَّ الكوفيين « يذهبون إلى جواز إعمال (إِنْ) المخففة ، ويرون أنها في قولهم (إِنْ زيدًا لقائم) بمعنى النفي ، و (إِنْ) واللام بمعنى (إلا) ، فالمعنى (ما زيدٌ إلا قائم) »[1] .

هذا نص ابن يعيش ، وهونصٌّ فاسد لم أجد مثله عند غيره ، ومع مخالفته المنقول عن أهل الكوفة ؛ فإن فيه خللين ، على قِصَره ، هما :

أ. أنه نسب إلى الكوفيين جواز إعمالها مخففة من الثقيلة ، والمخففة من الثقيلة مُثْبِتَةٌ لا نافية ، ونسب إليهم جعلها نافية ، فجمع بين ضدين ، ومثَّل لها بقوله (إِنْ زيدًا لقائمٌ) فأعملها في (زيد) عمل المخففة من الثقيلة ، ثم فَسَّرها على أنها نافية فقال : المعنى (ما زيدٌ إلا قائمٌ) !!

ب. أنه قال : « و (إن) واللام بمعنى (إلا) » والحق أن هذا لا يستقيم ؛ لأن اللام وحدها هي التي بمعنى (إلا) ، فأما (إِنْ) فإنها بمعنى (ما) .

٦. أنَّ الكسائي من الكوفيين يرى أنَّ (إِنْ) الداخلة على الأسماء هي المخففة عن الثقيلة ويوجب إهمالها ، وأنَّ (إِنْ) الداخلة على الأفعال نافية واللام بعدها بمعنى (إلَّا) ، وعلَّل ذلك بـ « أنَّ المخففة بالاسم أولى ؛ نظرًا إلى أصلها ، والنافية بالفعل أولى ؛ لأن معنى النفي راجعٌ إلى الفعل »[2] .

في حين يذهب غيره من الكوفيين إلى أنها نافية مطلقًا ، سواء دخلت في الفعل أو في الاسم ، واللام بعدها بمعنى (إلا) .

---

(١) شرح المفصل (٤ / ٥٤٩) ، وقد راجعت هذا النص في طبعة عالم الكتب (القديمة) فوجدته كما أثبته هنا أيضًا ، تنظر (٨ / ٧٢) .

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٢٨٤) .

نقل عنهم ذلك الرضي[1] .

٧. أنَّ الكسائي يفرِّق بين (إِنْ) الداخلة على الأسماء ، وبين (إِنْ) الداخلة على الأفعال ، كما ذكر الرضي .

في حين يرى الفراء أن (إِنْ) المخففة بمنزلة (قد) ، إلا أن (قَدْ) تختص بالأفعال ، و (إن) تدخل عليها وعلى الأسماء .

في حين يرى بقية الكوفيين أنَّ (إِنَّ) المشددة لا تخفف أصلًا ، وأن (إِنْ) المخففة إنما هي حرف ثنائي الوضع ، وهي النافية ، فلا عمل لها البتة ، ولا توكيد فيها ، واللام بعدها للإيجاب بمعنى (إلا) .

نقل ذلك عنهم السيوطي[2] ، وقد جمع فيه بين ما ذكره الرضي وما ذكره أبو حيان .

ونظرًا لهذا الاختلال البيِّن في مذهب أهل الكوفة في هذه المسألة عند النحاة بعد أبي البركات ، ولأن فصل أبي البركات مذهبهم هذا في مسألتين مختلفتين ، يحتاج إلى تفسير مقنع ، فقد حاولت تحقيق مذهب أهل الكوفة هذا عند متقدمي النحاة ؛ وقد تبيَّن لي أنَّ ما نقله عنهم الرضي هو الصحيح ، وقد سبقه في ذلك الصيمري[3] ؛ وهو أن الكوفيين عدا الكسائي يرون أنَّ (إِنَّ) لا تخفف ، وأنَّ (إِنْ) التي يجعلها البصريون مخففة من الثقيلة ، هي عندهم نافية بمعنى (ما) وأنَّ اللام بعدها ليست فارقة ، بل هي بمعنى (إلا) ، سواء كانت (إِنْ) داخلة على اسم أم فعل .

في حين فصَّل الكسائي في المسألة ، فجعل الداخلة على الفعل نافية ، واللام بعدها

---

(١) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٢٨١ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥) .

(٢) ينظر : همع الهوامع (٢ / ١٨٣ ، ١٨٤) .

(٣) ينظر : التبصرة والتذكرة (١ / ٤٥٧ ، ٤٥٨) .

بمعنى (إلا) ، كقول بقية الكوفيين ، وجعل الداخلة على الأسماء مخففة من الثقيلة ، وأوجب فيها الإهمال .

وقد ذهبت إلى أن هذا هو حقيقة مذهبهم دون غيره مما نُقل عنهم ، للأسباب التالية :

١ . أن أبا بكر بن السرَّاج صرَّح بمذهب الكسائي فقال : « كان الكسائي يقول : (إِنْ) هي مع الأسماء والصفات ، يعني بالصفات : الظروف ، (إِنَّ) المثقلة خففت ، ومع الأفعال بمعنى (ما) و (إلا) »[1] .

٢ . أنَّ أبا جعفر النحاس قال عند إعراب قول الله تعالى ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [هود : ١١١] في قراءة من خفَّف (إِنْ) وأعملها عمل الثقيلة فنصب بها (كُلًّا) :

« وأنكر الكسائي أن تخفف (إِنْ) وتعمل ، وقال : ما أدري على أيّ شيء قرأ (وإِنْ كُلًّا) »[2] وهذا يعني أن الكسائي يجيز أن تخفف (إِنْ) ولكنه يوجب إهمالها .

فالخصوصية التي نسبت إلى الكسائي في هذه المسألة دون بقية الكوفيين ، ثابتة عندي بهذا التصريح من ابن السرَّاج والنحاس .

٣. أنَّ الفرَّاء صَرَّح في معانيه بأنَّ (إِنْ) بمعنى (ما) ، وأنَّ اللام بمعنى (إلا) ، ولم يفرق بين (إِنْ) داخلةً على اسم ، وبينها داخلةً على فعل :

أ. قال الفراء : « ومعنى (إِنْ ضَرَبت لزيدًا) كمعنى قولك (ما ضربت إلا زيدًا) »[3] .

---

(١) الأصول في النحو (١ / ٢٦٠) .

(٢) إعراب القرآن (٢ / ٣٠٥) .

(٣) معاني القرآن (٢ / ٣٩٥) .

ب. وقـال : « يصـلح أن تقـول (إِنْ زيـدٌ لقـائم) ولا يصـلح أن تقـول (إِنْ زيدًا لأضرب) ؛ لأن تأويلها كقولك (ما زيـدًا إلا أضربُ) فهـذا خطـأ في (إلا) وفي (اللام) »[1] .

وهذا يعني أن تأويل (إِنْ زيدٌ لقائمٌ) عنده (ما زيدٌ إلا قائم) .

ومراده من هذا النص هو أن اللام لا يجوز أن يعمل مـا بعـدها فـيما قبلهـا ، كـما أنَّ (إلا) لا يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها ، وقد صرَّح بذلك قبيل هذا النص[2] .

وبهذا يثبت عندي ما نسب إلى الفراء من جعل (إِنْ) نافية والـلام بعـدها بمعنـى (إلا) ، مطلقًا .

٤ . أنَّ ما نقله بعض النحاة كأبي حيان والسيوطي وغيرهما عن الفراء من أنه يذهب إلى أنَّ (إِنْ) بمعنى (قَدْ) أو بمنزلتها ؛ فإنهم أخذوا ذلك ، والله أعلم ، عن نصٍّ ركيك لابن السَّراج ، مشكل ، هو قوله : « ومذهب الكوفيين والبغداديين في (إِنْ) التي تجـاب باللام ، يقولون : هي بمنزلة (ما) و (إلا) ، وقد قال الفراء : إنها بمنزلة (قد) ، وتدخل أبدًا عـلى آخر الكلام ، نحو قولك (إِنْ زيدًا لقائمٌ) ، تريد : (ما زيد إلا قائمٌ) وقد قيل : إنه يريـد (قـد قـام زيد) »[3] .

وقد نقلت هذا النص لأكشف به عن غموض ما نسب إلى الفراء عند ابن السرَّـاج نفسه ؛ ولن أطيل بتفصيل ما في هذا النص من خلل ، ولا بالتمحُّل في إقامتـه ، ولكنـي أقرِّر أمورًا ثلاثة ، هي :

---

(١) معاني القرآن (٢ / ٣٠) .

(٢) السابق .

(٣) الأصول في النحو (١ / ٢٦٠) .

أ. إنْ كان الفراء قد ذهب إلى شيء من هذا ، فـإنَّ مـراده ، في ظنـي ، هـو أنَّ (إِنْ) النافية واللام التي بمعنى (إلا) ، هما معًا بمنزلة (قَدْ) وليست (إِنْ) وحدها هي التي بمعنى (قَدْ) ؛ لأنَّ ذهابه إلى أنَّ (إِنْ) نافية ثابت عنه بنصوصه وبها نقل العلـماء عنـه ، فكيف يجعل (إِنْ) النافية بمنزلة (قَدْ) المحقِّقة .

فالظاهر ، والله أعلم ، أنه يريد أنَّ (إِنْ) النافية مع اللام التي بمعنى (إلا) تفيدان الإثبـات على سبيل الحصر ، فإذا قلت (إِنْ زيدٌ لقائمٌ) أو (إِنْ قامَ لزيدٌ) كان فيها من تحقيـق قيامـه مـا في قولك (قَدْ قام زيدٌ) من التحقيق .

ومما يساعد على ذلك أن الفراء نفسه نصَّ على أَنَّ (إِنْ) النافية و (لَمَّا) التي بمعنى (إلا) تكون بمنزلة (إنما) ، قال عن قولـه تعـالى : ﴿ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [يس : ٣٢] : « والوجه الآخر أن يجعلوا (لَمَّا) بمنزلة (إلا) مع (إِنْ) خاصة ، فتكـون في مذهبها بمنزلة (إنما) »[١] .

يريد أن النفي والاستثناء يفيد الحصر كما أن (إنما) تفيد الحصر ؛ وهذا يساعد عـلى قبول ما ذهبتُ إليه من أنه يريد أن النفي والاستثناء يفيدان الحصر كـما أن (قـد) تفيـد تحقيق وقوع الحدث حين تدخل على الماضي ؛ لأن الفراء يـذهب إلى أن (إن) النافيـة لا تدخل في كلام العرب إلا على الماضي[٢] .

---

(١) معاني القرآن (٢ / ٣٧٧) ، ولا تعارض بين قول الفراء هذا ، وبين قوله في الكتاب نفسه (٢ / ٢٩) : « وأما من جعل (لَمَّا) بمنزلة (إلا) فإنه وجه لا نعرفه ، ولم يقولوه في شعر ولا غيره ؛ ألا ترى أن ذلك لو جاز ، لسمعت في الكلام : (ذهب الناس لَمَّا زيدًا) » .

لأنه يريد أنَّ ذلك لم يرد في الإيجاب ، ومثاله دليل على هذا المراد ، كما أنه قال هذا الكـلام معلِّقًـا عـلى قراءة ﴿ إِنَّ كلًّا لَمَّا ليوفينهم ﴾ [هود : ١١١] بتشديد (إِنَّ) ؛ في حين أنه أجاز مجيء (لَمَّا) مع (إِنْ) النافيـة ، وقال (خاصَّة) ، فدلَّ على الفرق بين الموضعين .

(٢) ينظر : الأصول في النحو (١ / ٢٦٠) .

ب. أنَّ جعل (إِنْ) وحدها بمعنى (قَدْ) يناسب مذهب الكسائي ؛ لأنه يجعل (إِنْ) الداخلة على الأسماء مخففة من الثقيلة واجبة الإهمال ، وتنظيره لها بـ (قد) يناسب مذهبه هذا من وجهين :

الأول : أنَّ (إِنْ) إذا خففت بقي فيها معنى التوكيد[1] ، وإن كان أقلَّ فيها منه في (إنَّ) الثقيلة ؛ فهي بما فيها من التوكيد تناظر (قَدْ) الداخلة على الماضي ، الدالة على التحقيق .

الثاني : أَنْ (إِنْ) المخففة لا تعمل عنده في الاسم الذي بعدها ، فهي تناظر بذلك (قَدْ) ؛ لأنه لاعمل لها في الفعل الذي بعدها .

ومما يساعد على ذلك أنَّ أبا منصور الأزهري نقل أنَّ العرب تجعل (إِنْ) وحدها بمعنى (قَدْ) فتقول (إِنْ قام زيد) بمعنى (قد قام زيدٌ) ، ثم قال : « قال الكسائي : سمعتهم يقولونه فظننته شرطًا ، فسألتهم ، فقالوا : نريد (قد قام زيد) ولا نريد (ما قام زيد) »[2] .

وإذا وضح ذلك فليس بمستبعد أن يكون الكسائي جعل (إِن) المخففة من الثقيلة في نحو قولك : (إِنْ زيدٌ لقائمٌ) ، بمنزلة (قَدْ) ، كما أنَّ (إِنْ) الداخلة على الفعل في قول العرب (إِنْ قام زيد) ، بـ (إِنْ) وليس بعدها لام ، بمنزلة (قد) .

في حين تكون (إِنْ) الداخلة على الفعل وبعدها لام في نحو (إِنْ قام لزيد) نافيةً ، واللام بعدها بمعنى (إلَّا) ، وفارقة بين (إن) الداخلة على الأفعال للإثبات ، وبين الداخلة عليها للنفي .

(١) ينظر : كشف المشكلات (١ / ١٠٩) .

(٢) ينظر : تهذيب اللغة (١٥ / ٤٠٧) .

جـ . أنَّ جعل (إِنْ) وحدها بمعنى (قَدْ) مناسب أيضًا لمذهب البصريين حين تكون داخلة على الأفعال في نحو (إِنْ قامَ لزيدٌ) فإنها في معنى (قد قام زيدٌ) .

وقد نُقل القول بذلك عن قطرب ؛ قال الهروي : « ومن الناس من يقول : إنَّ (إِنْ) فيها بمعنى (قد) كأنه قال : (قد كنت لمن الساخرين) و (قد وجدنا أكثرهم لفاسقين) و (قد كدت لتردين) و (قد كادت لتبدي به) . وهو قول قطرب »[1] .

لأجل هذا كلّه اطمأنت نفسي إلى أن مذهب أهل الكوفة في هذه المسألة هو أن الكسائي يفصِّلُ وغيره يطلق ، كما مَرَّ بيانه .

فأما ما ورد عند بعض المتقدمين من أن مذهب أهل الكوفة جميعهم هو أن (إِنْ) نافية واللام بعدها بمعنى (إلا) ، دون إشارة إلى تفصيل الكسائي ؛ كما وقع عند الزجاجي وأبي الحسن المجاشعي وابن الشجري[2] ، فإنما وقع منهم ذلك ؛ لأن هذا هو الغالب على مذهب الكوفيين في هذه المسألة ؛ فالكسائي لم يخالفهم إلا في (إِنْ) الداخلة على الأسماء ؛ إذ أجاز أن تكون مخففة من الثقيلة وأوجب إهمالها ، فلعلَّ هذا التفصيل من الكسائي لم يبلغهم ، أو أنهم ذكروا مذهب الكوفيين على وجه العموم .

وبناء على كلِّ ذلك أقول :

إنَّ أبا البركات إنما عقد مسألتين في هذه المسألة بناء على مذهب الكسائي لا على مذهب بقية الكوفيين ، وإن كان أطلق في نسبة المذهب إليهم جميعًا دون نص على الكسائي ومن تابعه إن كان له متابع .

---

(١) الأزهيَّة ص ٥٠ .

(٢) ينظر : اللامات ص ١١٩ ، وشرح عيون الإعراب ص ١٢٢ ، وأمالي ابن الشجري (٣/ ١٤٥ - ١٤٧) .

والذي يدل على أنَّ أبا البركات عقد المسألتين على اعتبار مذهب الكسائي ؛ أمران ، هما :

١ . أنه قال في المسألة الأولى : « ذهب الكوفيون إلى أنَّ (إِنْ) المخففة من الثقيلة لا تعمل النصب في الاسم ، وذهب البصريون إلى أنها تعمل »[1] .

فالخلاف إذن في هذه المسألة حول (إِنْ) الداخلة على الاسم هل تنصبه أو لا ؟ ، وهذا يعني حصول الاتفاق على أنَّ (إِنَّ) تخفف ، وإنما الخلاف في عملها ؛ والكسائي هو الذي ذهب ، من الكوفيين ، إلى أنها مخففة حين تدخل على الاسم ، ولكنها عنده مهملة وجوبًا .

٢ . أنه قال في المسألة الثانية : « ذهب الكوفيون إلى أنّ (إِنْ) إذا جاءت بعدها اللام تكون بمعنى (ما) واللام بمعنى (إلا) ؛ وذهب البصريون إلى أنها مخففة من الثقيلة واللام بعدها لام التأكيد »[2] .

وهو وإن لم يصرح بأن المراد في هذا الخلاف إنما هو (إِنْ) الداخلة على الأفعال ، فإن ذلك قد ثبت لي من الشواهد التي نسبها إلى الكوفيين ، فقد استشهدوا بخمس آيات من كتاب الله ، وببيت من الشعر ، وقد جاءت (إِنْ) فيها جميعًا داخلة على أفعال[3] ؛ في حين أنه لا دليل على أن المراد بالخلاف في هذه المسألة (إِنْ) مطلقًا ، سواء دخلت على فعل أم اسم .

وإنما قلت إن أبا البركات عقد الخلاف في هاتين المسألتين بين البصريين والكوفيين

---

(١) الإنصاف (١ / ١٩٥) .

(٢) السابق (٢ / ٦٤٠) .

(٣) ينظر : السابق (٢ / ٦٤٠ ، ٦٤١) .

على اعتبار مذهب الكسائي فيهما ، ولم أقل إنه عقد الخلاف في الأولى على مذهب الكسائي ، وعقده في الثانية على مذهب جميع الكوفيين ؛ لأنه قال في الاحتجاج للبصريين في المسألة الثانية : « وأنَّا أجمعنا على أنه يجوز تخفيف (إِنَّ) وإن اختلفنا في بطلان عملها مع التخفيف »[1] .

وهذا الإجماع إنما حصل بين البصريين وبين الكسائي في (إِنْ) الداخلة على الاسم ، فاحتجَّ به أبو البركات عليه في (إِنْ) الداخلة على الفعل ، وإن كان عمَّم الكلام على الكوفيين جميعًا ، ولعلَّ الاختلاف بين الكسائي وبين بقية الكوفيين في هذه المسألة لم يبلغه .

فهذا تحرير القول في مذهب أهل الكوفة في هذه المسألة ، وبيان سبب ذكر أبي البركات الخلاف في هذه المسألة في موضعين منفصلين . وسأبدأ الآن بذكر حجة الكسائي على ما ذهب إليه من أن (إِنْ) المخففة مهملة وجوبًا ، فهي المقصودة بالدراسة هنا ؛ لأنها (قياس عكس) .

حجة الكسائي :

(إنما قلنا إنَّ (إِنْ) المخففة من الثقيلة لا تعمل ؛ لأنَّ (إِنَّ) المشدَّدة إنما عملت ؛ لأنها أشبهت الفعل الماضي في اللفظ ؛ لأنها على ثلاثة أحرف كما أنه على ثلاثة أحرف ، وأنها مبنية على الفتح كما أنه مبني على الفتح .

فإذا خففت فقد زال شبهها به ، فوجب أن يبطل عملها)[2] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٤٢) .

(٢) الإنصاف (١ / ١٩٥) ، وينظر : لمع الأدلة ص ١٣٢ ، وقد مضى توثيق هذه الحجة ص ٣٧٩ .

الاعتراض : المنع :

لم يسلِّم البصريون بأن (إِنَّ) إنما عملت لشبهها اللفظي بالفعل فقط ، وكشفوا عن رأيهم في علة عملها فقالوا :

(((إنَّ) إنما عملت لأنها أشبهت الفعل لفظًا ومعنى ، لا لفظًا فحسب ، وهذا الشبه من خمسة أوجه .

الأوَّل : أنها على وزن الفعل ، **والثاني** : أنها مبنية على الفتح كما أنَّ الفعل الماضي مبني على الفتح ، **والثالث** : أنها تقتضي الاسم كما أنَّ الفعل يقتضي الاسم ، **والرابع** : أنها تدخلها نون الوقاية نحو (إنني) و (كأنني) كما تدخل على الفعل ، نحو (أعطاني وأكرمني) وما أشبه ذلك ، **والخامس** : أن فيها معنى الفعل[1] .

فإذا خففت صارت بمنزلة فعل حذف منه بعض حروفه ، وذلك لا يبطل عمله ؛ ألا ترى أنك تقول (عِ الكلامَ ، وشِ الثوبَ ، ولِ الأمرَ) وما أشبه ذلك ، ولا تبطل عمله ، فكذلك هاهنا))[2] .

---

(١) تنظر هذه الأوجه في الإنصاف (١ / ١٧٧ ، ١٧٨ – ٢٢٦) ، وأسرار العربية ص ١٤٣ ، **وتنظر من قبل في** : المقتضب (٤ / ١٠٧ ، ١٠٨) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٤) ، وعلل النحو ص ٢٣٥ ، والتبصرة والتذكرة (١ / ٢٠٣) ، وشرح اللمع لابن برهان (١ / ٦٢) ، وشرحها للواسطي ص ٤٧ .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٠٨) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : كتاب سيبويه (٢ / ١٤٠) ، والمقتضب (١ / ١٨٩) ، والأصول في النحو (١ / ٢٣٥) ، واللامات ص ١٢٢ – ١٢٤ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٨) ، والحجة للقراء السبعة (٤ / ٣٨٦) ، والمسائل العضديات ص ٦٩ ، والتبصرة والتذكرة (١ / ٤٥٧) ، وشرح عيون الإعراب ص ١٢١ ، ١٢٢ ، وكشف المشكلات (١ / ٥٩٣) .

الجواب عنه :

لم أجد من خَصَّ هذا الاعتراض البصري بجواب يكشف عما فيه من ضعف ومغالطة ، وقد وقعت في أثناء تتبعي هذه المسألة عند متقدمي النحويين ، على عدد من النصوص يمكن الاستناد إليها في الجواب عنه من ثلاثة أوجه ، هي :

١. النقض .

٢. المطالبة بإجراء العلة في معلولاتها .

٣. المعارضة بقياس الفرق .

وهذا بيان كل جواب منها على حدة :

الجواب الأول : النقض :

وهو أن البصريين في اعتراضهم هذا اعتبروا في إعمال (إِنَّ) وأخواتها الشبهين : اللفظي والمعنوي معًا ، ومنعوا من جعل علة الإعمال الشبهَ اللفظي وحده ؛ وفي هذا الاعتراض منهم مناقضة لأنفسهم ؛ لأنهم في الخلاف حول اللام الأولى من (لَعَلَّ) : زائدة هي أم أصلية ؟ : أوجبوا أن تكون اللام زائدة ، واحتجوا على ذلك بأنَّ الشبه اللفظي وحده هو علة إعمال (إِنَّ) وأخواتها ؛ فلو قلنا إن اللام الأولى في (لعلَّ) أصلية ؛ لأدى ذلك إلى اختلال هذا الشبه اللفظي ؛ لأن (لَعَلَّ) لن تكون على وزن من أوزان الأفعال الثلاثية والرباعية ؛ في حين أن الحكم بزيادة اللام الأولى فيها ، يحقِّق هذا الشبه اللفظي لأن (عَلَّ) كـ (مَدَّ) حينئذٍ[1] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٢١٨ – ٢٢٧) ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٣ / ٣٣٢) ، والمقتضب (٣ / ٧٣) ، والأصول في النحو (٢ / ٢٢٠) ، والخصائص (١ / ٣١٧) ، وشرح المفصل (٤ / ٥٧٢ – ٥٧٤) ، وارتشاف الضرب (٣ / ١٢٨١) ، ومسائل الخلاف النحوية والتصريفية في كتاب الأصول (١ / ١٦٦ – ١٧٣) .

فالبصريون لم يَثبتوا على قول واحد ، فهم مرة يعتبرون الشبهين اللفظي والمعنوي معًا ، ومَرَّة يعتبرون الشبه اللفظي وحده .

وبناء عليه نقول لهم :

إما أن تقولوا إن علة إعمال الحروف الناسخة هي الشبه اللفظي وحده ، فإن أقررتم بذلك فإن إجازتكم إعمال (إِنْ) المخففة ، نقض منكم لهذه العلة ؛ لأنكم أعملتموها مع زوال الشبه اللفظي ، الذي هو سبب الإعمال ، بالتخفيف .

وإما أن تقولوا إنَّ علة إعمالها هي الشبهان اللفظي والمعنوي معًا ، فإن أقرتم بذلك فإن إيجابكم زيادة لام (لَعَلَّ) الأولى ، وقولكم إن القول بأصالتها يقتضي عدم إعمالها = نقض منكم لهذه العلة ؛ لأنكم جعلتم زوال الشبه اللفظي بأصالة اللام الأولى مزيلًا للعمل ، مع أن الشبه المعنوي لا يزول بهذه الأصالة ؛ في حين أنكم أجزتم إعمال (إن) المخففة بما بقي فيها من الشبه المعنوي للفعل ، وهذا تناقض بيِّن !! فأيًّا القولين قلتم به لم يخلُ قولكم من فساد في أحد الموضعين .

ولا مخرج لكم من هذا الإلزام إلا بأحد أمرين ، هما :

١ . أن تعتبروا الشبهين اللفظي والمعنوي معًا علةً لإعمال (إنَّ) وأخواتها ، وبناء عليه :

- تجيزون إعمال (إِنِ) المخففة بما فيها من بقية هذا الشبه .

- وتجيزون أن تكون اللام الأولى من (لَعَلَّ) زائدة أو أصلية ، وتجعلون كونها زائدة راجحًا لا واجبًا ؛ لأنه يتحقق به تمام الشبه بينها وبين الأفعال .

٢ . أن تعتبروا الشبه اللفظي وحده علةً لإعمال (إنَّ) وأخواتها ، وبناء عليه :

- توجبون إهمال (إِنْ) المخففة لزوال هذا الشبه عنها بالتخفيف .

- وتوجبون زيادة اللام الأولى من (لعلَّ) ؛ لأن القول بأصالتها يلزم منه زوال هذا الشبه اللفظي عنها .

فأما أن تعتبروا الشبهين معًا في موضع ، وتعتبروا الشبه اللفظيَّ وحده في موضع ، فهذا تناقض فاسد .

وهذا جواب ركبته أنا لم أره لأحدٍ من قبل .

والذي يظهر لي ، والله أعلم ، أنَّ أبا البركات قد لمح هذا التناقض في مذهب البصريين في هذين الموضعين ؛ وأنه لأجل السلامة منه ، رجَّح مذهب البصريين في إعمال (إِن) المخففة من الثقيلة[1] ؛ تمسكًا بأنَّ علة إعمالها هي شبهها اللفظي والمعنوي معًا بالفعل . ورجَّح مذهب الكوفيين في القول بأصالة لام (لَعَلَّ) الأولى[2] ، تمسكًا منه بالعلة نفسها ؛ فكان مذهبه في المسألتين مستندًا إلى علة واحدة ، سالمًا من التناقض الحاصل في مذهب البصريين .

ولقائل أن يقول :

لكنَّ ما وصفته من هذا التناقض حاصلٌ في مذهب الكسائي أيضًا ؛ لأنه ذهب إلى أن (إنِ) الداخلة على الأسماء مخففة من الثقيلة ، وأوجب إهمالها ؛ محتجًّا بأن علة إعمالها هي الشبه اللفظي ، وأن التخفيف يزيل هذه العلة ، فيلزم بزوالها زوال الحكم ، في حين أنَّه يذهب إلى أنَّ اللام الأولى في (لعلَّ) أصلية ، وأصالتها تضعف شبهها اللفظي بالفعل ، ومع ذلك فهي عاملة ؛ وكان يلزمه إن كان يرى أنَّ الشبه اللفظي هو علة العمل أن يحافظ عليه ، ويذهب إلى زيادة اللام الأولى من (لَعَلَّ) !!

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٩٥ - ٢٠٨) .

(٢) ينظر : السابق (١ / ٢١٨ - ٢٢٧) .

فأقول :

إذا ثبت أنَّ الكسائي يذهب إلى أصالة اللام الأولى من (لَعَلَّ) كبقية الكوفيين فلاشك أنَّ هذا التناقض يلزم قوله ، ولزومه له لا يعفي البصريين منه .

ولكن الذي يظهر لي أنَّ الكسائي كما أنه خالف الكوفيين في (إِن) الداخلة على الأسماء فجعلها مخففة من الثقيلة ، فإنه خالف الكوفيين أيضًا في اللام الأولى من (لعلَّ) فجعلها زائدة ؛ فإنه ، وإن لم ينقل عنه ذلك ، أنسب لمذهبه وأليق به .

ومما يساعد على قبول ما ذهبت إليه من توقع هذا المذهب للكسائي ، أمران ، هما :

١ . أنَّ أبا القاسم الزجاجي نقل إجماع النحاة على أن لام (لعل) الأولى زائدة ، فقال : « أجمع النحويون على أن أصل (لعلَّ) : (عَلَّ) ، وأن اللام في أوله مزيدة »[1] .

فالظاهر أن الخلاف الذي عقد له أبو البركات مسألةً في الإنصاف حول هذه اللام ، إنما وقع متأخرًا بين أتباع المدرستين .

٢ . أنَّ البصريين احتجوا على زيادة اللام الأولى من (لعل) بأن العرب استعملوها كثيرًا في كلامهم عارية عن اللام ، فقالوا (عَلَّ) [2] .

وهذه اللغة التي حكاها سيبويه ، وجعلها دليلًا على زيادة لام (لعل) الأولى ، في قوله : « (لَعَلَّ) حكاية ؛ لأن اللام هاهنا زائدة ؛ ألا ترى أنك تقول (عَلَّكَ) »[3] ،

---

(١) اللامات ص ١٤٦ .

(٢) الإنصاف (١ / ٢١٩ – ٢٢٤) ، وينظر أيضًا : اللامات ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٣) الكتاب (٣ / ٣٣٢) .

وقال : « سمعناهم يقولون : يا أبتا علك أو عساكا »[1] .

هـذه اللغـة التـي حكاهـا سـيبويه واسـتدلَّ بهـا : حكاهـا أيضًـا الكسـائي ، قـال أبو حيان : « وفيها لغات : (عَلَّ) حكاها سيبويه ، وحكاها الكسائي عن بنـي تـيم الله من ربيعة »[2] .

فرواية الكسائي لها تجعلني إلى أنه يقول بزيادة اللام ، أميـل ؛ فـإن صـحَّ هـذا فـلا تناقض عنده .

الجواب الثاني : المطالبة بإجراء العلة في معلولاتها :

وبيـان ذلـك أنَّ النحـاة جعلـوا شـبه (إنَّ) وأخواتهـا بالأفعـال علـةً لحكمـين اثنين ، هما :

١. اختصاصها بالدخول على الأسماء .

٢. إعمالها النصب في الاسم .

ومقتضى القياس هو أن تدور هذه العلة مع هذين الحكمين وجودًا وعدمًا ؛ لأنهـما معلولان بها ، ومذهب البصريين يتعارض مع هذا المقتضى ؛ لأنهم حكموا بجواز إعـمال (إن) المخففة النصب ، لأن تخفيفها بحذف النون عندهم لا يزيل شبهها بالأفعال ؛ لأن مـن الأفعـال ما يعمل محذوف الآخِر نحو (لمْ يكُ زيدٌ قائمًا) .

ولو كانت علة العمل باقية ، ولو جوازًا ؛ كـما يزعمـون ؛ لمـا دخلـت (إِنْ) المخففـة عـلى الأفعال ، لأن بقاء علة الإعمال تقتضي أيضًا امتناع دخولها على الأفعال .

---

(١) الكتاب (٤ / ٢٠٧) .

(٢) ارتشاف الضرب (٣/ ١٢٨١) ، وينظر : المساعد (١ / ٣٣٤) .

وقد أولى أبو عليٍّ الفارسي هذا الجواب عناية عظيمة ، فذكره في عدد من كتبه ، واستند إليه في اختيار مذهب الكسائي بوجوب إهمال (إِن) المخففة ، والحكم على مذهب البصريين بالضعف ، ومن نصوصه في ذلك قوله : « والقول في نحو قوله ﴿ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا ﴾ [غافر : ٤٢] وما أشبهه أنها (إِنَّ) التي كانت تنصب الاسم ، خُفِّفت ، فلمَّا خُفِّفت دخلت على الفعل ؛ لأن المعنى الذي كان يمنع من الدخول على الفعل كان مشابهته إياه بالتثقيل ، فلما خففت زال الشبه ، فلم تمتنع من الدخول على الأفعال مخففة ؛ لأنها حرف تأكيد ، وقد يؤكَّد الاسم كما يؤكَّد الفعل ، فتدخل عليه كما تدخل على الاسم للتأكيد ؛ وإنما دخل على الفعل وساغ دخوله عليه ، من حيث كان الاختيار بعده : ارتفاع الاسم بعدها مخففة : فجاز دخولها على الفعل ؛ لأن الحرف متى ما دخل على الاسم فلم يغيره لم يمتنع من أن يدخل على الفعل ؛ وهذا مطرد .

فكذلك (إن) لما دخلت على الاسم مخففة فلم تغيره ، كذلك دخلت على الفعل »[1] .

وبَيَّن الفارسي أنَّ (إِنَّ) لما أشبهت الفعل امتنع دخولها على الفعل ؛ لأن الفعل لا يدخل على الفعل ، فكذلك ما أشبهه ، يقول : « امتنعت (إِنَّ) من الدخول على الفعل مثقلة ، لشبهها بالفعل .... ، فمن حيث لم يدخل الفعل على الفعل لم تدخل هي أيضًا عليه »[2] .

وبيَّن التلازم بين (امتناع دخولها على الفعل) و (الإعمال) وجودًا وعدمًا ، فقال : « إذا خُفِّفَت زال شبه الفعل عنها ، فلم تمتنع من الدخول على الفعل .... ؛ ولزوال شبهها بالفعل

(١) التعليقة على كتاب سيبويه (٤ / ٢٥٢) ، وينظر أيضًا : المسائل العضديات ص ٦٨ / ٦٩ ،

(٢) البغداديات ص ١٧٦ .

اختير في الاسم الواقع بعدها الرفع »[1] .

وذكر لغة إعمال (إن) المخففة ، فقال : « وزعم سيبويه أن قومًا من العرب يخففون وينصبون بها ، وأنه سمع ﴿ وإنْ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [هود : ١١١] ، ووجه ذلك أنه يعملها عمل الفعل المحذوف منه .

وإذا أعملها ذلك العمل عملت وهي مخففة عملها مثقلة ، وهذا ضعيف ؛ وذلك أنها إنما تعمل إذا كان شبهها شبهًا لفظيًّا ؛ فإذا زال شبه اللفظ تبدلت عما كانت عليه ؛ لأنها إنما شبهت به تشبيهًا لفظيًّا »[2] .

وقد أحسن الفارسي الإحسان كله ، فيما ذهب إليه من ربط (الإعمال) بـ (امتناع الدخول على الفعل) وجودًا وعدمًا ؛ لأن من الأصول الثابتة التي انعقد الإجماع عليها بين النحاة أن الحرف إنما يعمل إذا كان مختصًّا ، وأنه متى دخل على الاسم والفعل لم يعمل في واحدٍ منهما[3] .

ولاشك أن إجازة البصريين إعمال (إنِ) المخففة فيه نقض لهذا الأصل الثابت المطرد ؛ لأن (إنِ) المخففة غير مختصة بالأسماء حتى تستحق العمل فيها ، كما كانت قبل التخفيف ؛ فقد أصبحت بالتخفيف مشتركة بين الأسماء والأفعال فوجب ألا تعمل .

الجواب الثالث : المعارضة بقياس الفرق :

استدلَّ البصريون على جواز إعمال (إنِ) المخففة بأنَّ من الأفعال ما يعمل وهو محذوفُ الآخر ، نحو (لم يكُ زيدٌ منطلقًا) ، فعملت هي مثلها .

---

(١) البغداديات ص ١٧٦ .

(٢) المسائل المنثورة ص ٧٠ ، ٧١ .

(٣) ينظر ما سبق ص ١٧٦ ، ١٧٩ ، وينظر أيضًا : أسرار العربية ص ٣٦ ، ١٤٠ ، ٢٢٩ ، ٢٨٨ ، ٢٩٢ .

والحق أنَّ هذا استدلال عندي فاسد ؛ لأن الفرق بين (إن) المخففة ، وبين الفعل الذي يعمل محذوف الآخر = فرق كبير ، يمتنع معه القياس ، وهذا الفرق بينهما من وجهين ، هما :

١ . أنَّ الفعل يعمل بمعناه ، ولذلك لم يؤثر نقص لفظه على عمله ، في حين أنَّ (إنَّ) وأخواتها تعمل بشبهها اللفظي ، سواء كان هذا الشبه هو كلُّ العلة أو جزء العلة إن سلمنا باعتبار الشبه المعنوي في إعمالها ، ولذلك فإن نقص اللفظ لابد أن يكون مؤثرًا .

قال السيرافي: « (إن) المخففة كانت تعمل بلفظها وفتح آخرها ، وقد بطل اللفظ الذي كانت تعمل به ، والفعل يعمل بمعناه وإن نقص لفظه »[1] .

٢ . أنَّ (إنَّ) وأخواتها محمولة في عملها على الفعل الماضي دون غيره من الأفعال ؛ لأن المشابهة في عدد الحروف والبناء والمعنى ، إنما هي بينها وبينه هو دون المضارع والأمر .

والفعل الذي يعمل محذوف الآخر لا يكون إلا مضارعًا أو أمرًا ، نحو (لم يكُ ، لم أُبَل ، لا أدر ، لم يغزُ ، عِ كلامًا ، شِ ثوبًا ، لِ أمرًا)[2] .

في حين أنا لا نعلم فعلًا ماضيًا عمل محذوف الآخر في كلام العرب .

وإذا كان كذلك فإن ورود أفعال مضارعة ، أو أفعال أمر ، عملت محذوفة الآخر ؛ لا يصلح أن يكون حجة في إعمال حرف إنما عمل لشبهه بالفعل الماضي خاصة .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٣ / ٨) .

(٢) ينظر : تنظير البصريين لـ (إن) المخففة ، بهذه الأفعال في : كتاب سيبويه (٢ / ١٤٠) ، والمقتضب (١ / ١٨٩) ، والحجة للقراء السبعة (٤ / ٣٨٦) ، وعلل النحو ص ٤٤٧ ، وكشف المشكلات (١ / ٥٩٣) .

الترجيح :

بناء على كلٍّ ما سبق فإن الراجح عندي قبول حجة الكسائي لقوتها واستقامتها ؛ وسقوط الاعتراض البصري عليها وفساده ، وينظر عند الاختيار في المسألة إلى عموم أدلة الفريقين .

رأي للباحث :

تبيَّن من النقاش السابق كيف أنّ المذهب البصري في هذه المسألة أدَّى إلى نقضٍ لبعض الأصول التي قامت عليها هذه الصناعة ، وإلى ظهورهم متناقضين في بعض آرائهم ، والحق أنَّ الذي أوقعهم في ذلك هو ورود سماع قليل بإعمال (إن) المخففة ، أهمه قراءة نافع وابن كثير ﴿ وإنْ كلًّا لما ليوفينهم ربك أعمالهم ﴾ [هود ١١١] ، بتخفيف (إن) ونصب (كلًا) .

والحقُّ أن استيعاب هذه القراءة بالتأويل أولى من استيعابها بنقض أصول الصناعة ، وقد اقترح بعض العلماء جعل نصب (كُـلًّا) بفعل محذوف يفسره (ليوفينهم) ، أو بـ (ليوفينهم) نفسه ، وقد ناقش ابن مالك هذا الاقتراح ، وخلص إلى امتناعه ، أو ضعفه على الأقل ، ولن أطيل بذكر ذلك[1] .

في حين ألمح أبو علي الفارسي إلى احتمال أن يكون النصب في (كُلًا) إنما هو اغترار بخط المصحف ؛ فقال بعد أن حكم بضعف إعمال (إن) الخفيفة ، وذِكر هذه القراءة : « وقال أبو عمر : ولا ألتفت إلى الكتاب ؛ إذ لا معتبر به ؛ لأنهم قد كتبوا (الصلوة) بالواو ، و (الزكوة) بالواو ، و (الربو) بالواو ، وأشباه ذلك مما هو في الخط مكتوب ، وليس هو في اللفظ منطوقًا به .

---

(١) ينظر في شرح التسهيل (٢ / ٣٥) .

فعلم بهذا أنهم لم يعتبروا الكتابة ، فكذلك هذه الألف »[1] .

يريد ألف النصب في (كُلًّا) .

والذي أراه هو أن يقال إنَّ (إنْ) المخففة إنما عملت في هذه القراءة ؛ لأن التشديد فيها منوي ، وأنَّ النون وإن حذفت منها ؛ فإنها منوية معتبرة ، وأن نصب (كُلًّا) بها ، دليلٌ على اعتبارها .

ونظير قولي هذا عند النحاة ما قالوه في (قَبْل ، وبَعْد) ، فقد ذهبوا إلى جواز حذف الاسم الذي يضافان إليه ، ونية ثبوت لفظه ، نحو قوله :

ومِنْ قبلِ نادى كلُّ مولى قرابة

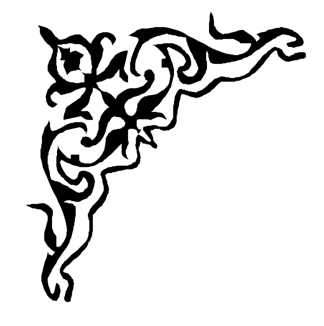
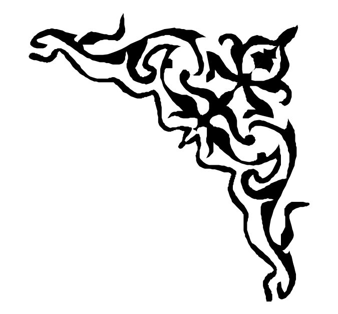
وإنما جاز حذفه ؛ لأن إعراب (قبل) وعدم تنوينها ، دليلٌ على اعتباره ، فعلم أن المراد (ومن قبلِ ذلك)[2] .

وإذا جاز هنا أن يقال إنَّ الاسم المضاف إليه محذوف منوي ، مراعىً كأنه موجود ، وأن مراعاته في الحكم دليلٌ على اعتباره ؛ فإن قولي إن النون الثانية من (إنَّ) في قراءة (وإنْ كلا) محذوفةً منويةً ، مراعاةً كأنها موجودة ، وأن مراعاتها ونصب (كُلًّا) بها دليل على اعتبارها = قول مقبول لا بعد فيه ولا إغراب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

---

(١) المسائل المنثورة ص ٧١ .

(٢) ينظر ، مثلًا ، التصريح (٣/ ١٩٢ ، ١٩٣) .

المبحث السابع

استدلال الكوفيين

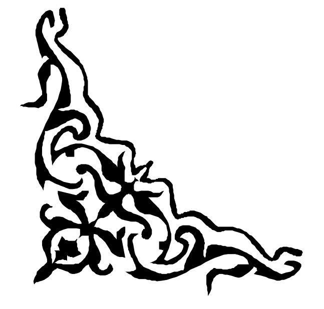
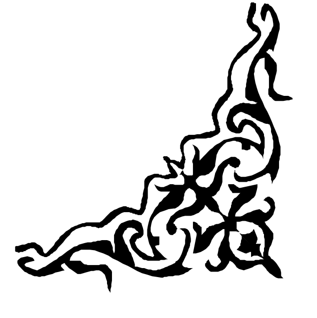
على أن اللام الداخلة على المبتدأ هي لام جواب القسم

ببطلان

كونها لام المبتدأ

بدليل

دخولها على المفعول به

محل النزاع :

اللام في قولهم : (لَزيدٌ أفضلُ من عمرٍو) لام الابتداء أم لام جواب القسم ؟

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أن اللام جواب قسم مقدر ، والتقدير : (والله لزيد أفضلُ من عمرو) ، فأضمر اليمين اكتفاء باللام منها[1] .

الحجة :

(لو كانت هذه اللام لام الابتداء ، كما تقولون ، لكان يجب أن يكون ما بعدها مرفوعًا ، ولَـمَا كان يجوز أن يليها المفعول الذي يجب أن يكون منصوبًا .

فلمَّا وليها المفعول الذي يجب له النصب في نحو قولهم : (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) دلَّ على أنها ليست لام الابتداء ، وإذا لم تكن لام الابتداء فهي لام جواب القسم)[2] .

دراسة الحجة :

الكلام على هذه الحجة يستلزم سؤالين اثنين ، هما :

الأول : هل الاتصال بهذه اللام مقصور عند النحاة البصريين على المبتدأ وحده ، لا يجوز دخولها على غيره ؟

والثاني : قولهم : (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) ونحوه ، أهو ثابت مجمعٌ على جوازه ؟ أم أنَّ ذلك موضع خلاف بين النحاة ؟

---

(١) الإنصاف (١ / ٣٩٩) ، وينظر : اللباب (١ / ٣٧٩) ، وشرح القصائد السبع ص ٥٣٧ ، والمقاصد الشافية (٢ / ٣٤٤ ، ٣٥٥) .

(٢) الإنصاف (١ / ٣٩٩) .

وإليك بيان ذلك :

يقول ابن جني :

« واعلم أن لام الابتداء موضعها من الكلام الاسم المبتدأ ، نحو (لَزيدٌ كريم) و (لَمحمدٌ عاقلٌ) و (لَأنت أشجع من أسامة) .

ولا تدخل هذه اللام في الخبر إلا على أحد وجهين كلاهما ضرورة ، إلا أن إحدى الضرورتين مقيس عليها ، والأخرى مرجوع إلى السماع فيها :

الأولى : أن تدخل هذه اللام على الجملة التي في أولها (إنَّ) المثقلة المحققة ، فيلزم تأخير اللام إلى الخبر ، وذلك قولك : (إنَّ زيدًا لمنطلقٌ) ....

وأما الضرورة التي تدخل لها اللام في خبر غير (إنَّ) فمن ضرورات الشعر ، ولا يقاس عليها [كقوله] :

خالي لأنت ومَن جرير خالُه ينل العلاء ويَكْرُمِ الأخوالا »[1]

وهذا النص صريح في منع دخول هذه اللام على غير المبتدأ في غير هذين الموضعين ، فلا يجوز دخولها على خبر المبتدأ ، فلا يقال (زيدٌ لقائمٌ) ؛ وعلى هذا قول ابن الحاجب : « لام الابتداء يجب معها المبتدأ »[2] .

وهذا الحكم ينسحب على خبر المبتدأ المقدم عليه ، فلا يجوز أن يقال في (قائمٌ زيدٌ) : (لقائمٌ زيدٌ) ؛ إذ لو كان ذلك جائزًا لذكره ابن جني فيما استثناه من حالات .

وإذا امتنع دخول هذه اللام على خبر المبتدأ المتقدم ، امتنع دخولها على معمول الخبر المتقدم ، كما في قولك : (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) .

---

(١) سر صناعة الإعراب (١ / ٣٧٠ و ٣٧٨) .

(٢) مغني اللبيب (٣ / ٢٤٣) ، وينظر أمالي ابن الحاجب (١ / ٢٧٧) ، وينظر : البسيط (٢ / ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٩) ، والتصريح (٢ / ٤٦) .

إلا أن ابن هشام نقل الخلاف في هذه المسألة ، فقال : « واختلف في دخولها في غير باب (إنَّ) على شيئين :

أحدهما : خبر المبتدأ المتقدم ، نحو : (لقائمٌ زيدٌ) ، فمقتضى كلام جماعةٍ الجواز »[1] .

ويستوقفني في هذا النص أمران مهمان ، هما :

١ . أن الجواز عند هؤلاء الجماعة ليس صريحًا ، وإنما هو مقتضى كلامهم .

٢ . أن هذا الجواز مفهوم من كلام (جماعة) من النحاة ، وليس من كلام (الجماعة) ، وشتان ما بين اللفظتين ، فالأولى تعني القلة ، والثانية تعني الجمهور . وقد فهم بعض شرَّاح مغني اللبيب من قول ابن هشام (جماعة) معنى (الجماعة) والفرق بينهما عندي كبير[2] .

ومع ما في هذين الأمرين من إشارة إلى ضعف هذا الرأي ، فقد قال بعد ذلك : « يجوز على الصحيح : (لَقائمٌ زيدٌ) »[3] .

وقال في موضع آخر : « لا تدخل اللام في خبر المبتدأ حتى يقدم ، نحو (لقائمٌ زيدٌ) »[4] .

وعلى هذه الإجازة المنقولة المصححة من ابن هشام تتجه حجة الكوفيين ؛ لأنه إذا صحّ دخول اللام على خبر المبتدأ في نحو (لقائمٌ زيدٌ) ، صحّ دخولها على معمول الخبر في نحو : (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) ؛ لأن المعمول يقع حيث يقع العامل .

---

(١) مغني اللبيب (٣/ ٢٤٣) .

(٢) ينظر : المصنّف من الكلام (١/ ١١٥) ، وحاشية الدسوقي (٢/ ٥٤) .

(٣) مغني اللبيب (٣/ ٢٤٩) .

(٤) السابق (٥/ ٤٧٢) .

الاعتراض :

اعترض البصريون على حجة الكوفيين السابقة من وجهين ، هما :

١ . تفسير مذهبهم على وجه تسقط به حجة الكوفيين .

٢ . المعارضة بقياس العلة .

وهذا بيان كلٍّ على حدة .

الاعتراض الأول : تفسير المذهب

قال أبو البركات :

« إنَّ الأصل في اللام في نحو (لطعامَك زيدٌ آكل) أن تدخل على (زيد) الذي هو المبتدأ ، وإنما دخلت على المفعول الذي هو معمول الخبر ؛ لأنه لما قدِّم في صدر الكلام وقع موقع المبتدأ ؛ فجاز دخول اللام عليه ؛ لأن الأصل في هذه اللام أن تدخل على المبتدأ ؛ فإذا وقع المفعول موقعه جاز أن تدخل هذه اللام عليه كما تدخل على المبتدأ »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

سلَّم البصريون في هذا الوجه للكوفيين أمرين هما :

١ . أنَّ من لوازم كون اللام لام الابتداء ألا تدخل إلا على المبتدأ ، فنصُّوا على أن هذا هو الأصل .

٢ . أنَّ المثال الذي ساقوه (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) تركيب سليم ، وهذا يعني انتقاض الأصل وعدم اطراده .

ثم أجابوا عن هذا النقض عن طريق تفسير مذهبهم ؛ بأن مرادهم هو أن لام الابتداء لا

---

(١) الإنصاف (١ / ٤٠٣) .

تدخل إلا على المبتدأ ، فإن تأخر المبتدأ دخلت في اللفظ على ما حلَّ محله من خبر أو معمول خبر ؛ لأنها لازمة للصدر[1] ، فتتصدر وهي في التقدير داخلة على المبتدأ .

وبناء على ذلك يزاد في الأصل البصري وصفٌ ، فبدل أن يقال : (لام الابتداء يجب معها المبتدأ) كما سبق ، يقال : (لام الابتداء يجب معها المبتدأ لفظًا أو تقديرًا)[2] ، وبهذه الزيادة تسقط الحجة الكوفية ؛ لأنه لا إشكال حينئذٍ في كون اللام في نحو (لقائمٌ زيدٌ) ، أو (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) للابتداء ؛ لأنها داخلة على المبتدأ تقديرًا .

الاعتراض الثاني : المعارضة بقياس العلة :

قال أبو البركات :

« إذا جاز دخول هذه اللام على معمول الخبر إذا وقع موقعه كقولك (إنَّ زيدًا لَطعامَك آكلٌ) ، وكقول الشاعر :

إنَّ امرًا خصَّني عمدًا مودته … على التنائي لَعندي غير منكور

وإن كان الأصل فيها أن تدخل ، بعد نقلها عن الاسم ، على الخبر لا على معموله ؛ لوقوعه موقعه : فكذلك يجوز دخول هذه اللام على المفعول إذا وقع موقع المبتدأ ، وإن كان الأصل فيها أن تدخل على المبتدأ ؛ لوقوعه موقعه »[3] .

دراسة هذا الاعتراض :

قاس البصريون مسألة دخول لام الابتداء على معمول الخبر الواقع موقع المبتدأ في (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) ، وهي صورة النقض = قاسوها على مسألة دخول لام الابتداء على

---

(١) ينظر : مغني اللبيب (٣/ ٢٥٢) .

(٢) المصنّف من الكلام (٢/ ١١٥) ، وينظر : المسائل العسكرية ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، واللباب (١/ ٣٨٠) .

(٣) الإنصاف (١/ ٤٠٣ ، ٤٠٤) .

معمول خبر (إنَّ) الواقع موقعه في نحو (إنَّ زيدًا لَطعامَك آكلٌ) :

فكما أنَّ اللام هنا داخلة على (طعامك) في اللفظ ؛ « وهي في الحقيقة داخلة على الخبر ؛ لأن الطعام في نية التأخير »[1] ، فكذلك في نحو (لَطعامَك زيدٌ آكلٌ) دخلت اللام على (طعامك) في اللفظ ، وهي في الحقيقة داخلة على المبتدأ ؛ لأن الطعام في نية التأخير .

وقد يتوهم القارئ أنَّ في قياس البصريين السابق خللًا ؛ لأن المتقدّم في المقيس والمقيس عليه هو (معمول الخبر) ، ففي قولك (إنَّ زيدًا لَطعامَك آكلٌ) الذي وقع موقع الخبر هو معمولُه هو ، أما في قولك (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) فالذي وقع موقع المبتدأ معمول خبره لا معموله هو ، وهذا قياس مع الفارق . فإن (وقوع المعمول موقع عامله) صحيح لا جدال فيه ، ولا يصح أن يقاس عليه وقوع معمول العامل موقع غيره .

والحق أن هذا وهم مدفوع ، وأن قياس البصريين هذا قوي الدلالة في موضعه ، وذلك لأن هذه اللام من حق المبتدأ دون غيره ، فإذا دخلت (إنَّ) عليه اجتمعت مع اللام ، فأُخِّرت اللام لكراهة اجتماع مؤكِّدين ، فكان الخبر أولى بها من غيره ، بعد أن نزعت من المبتدأ لهذه العلة[2] .

فإذا جاز دخولها على ما وقع موقع الخبر ، وهو ثان في استحقاقها ؛ فدخولها على ما وقع موقع المبتدأ ، وهو الأول في استحقاقها من باب أولى .

---

(١) البسيط (٢ / ٧٨٠) .

(٢) ينظر تفصيل ذلك في : المسائل العسكرية ص ٢٥٢ ، وسر صناعة الإعراب (١ / ٣٧٠ – ٣٧٨) ، والبسيط (٢ / ٧٨١ – ٧٨٦) .

اعتراضات أخرى : المعارضة بالمثل

في أثناء تتبعي هذه الحجة الكوفية في كتب النحاة وقفت على معارضتين لها بقياسَي عكسٍ ، هما في غاية القوة ، ولم أقف على من أجاب عنهما ، ولم أجد فيهما مطعنًا ، وهذا بيان ذلك :

الأول :

أن هذه اللام لو كانت لام قسم مقدر لما دخلت على القسم في قولهم : (لعمرك لأفعلنَّ) ؛ قال أبو علي الفارسي : « الدليل عندي على أن لام الابتداء كونها للابتداء أعم من كونها للقسم : دخولها في (لعمرك لأفعلنَّ) ، ألا تراها في هذا الموضع للابتداء مجردًا من معنى القسم ؛ لأن القسم لا يجوز تقديره هنا ؛ لامتناع دخول القسم على القسم ؛ لأن القسم لا يدخل عليه ؛ إنما تُذْكَرُ ليحقق به أمر غير القسم »[1] .

فالفارسي في هذا النص يرى أنَّ الأولى جعل هذه اللام لام الابتداء ، لأنه المعنى الغالب عليها ، الذي لا يفارقها ، في حين أن كونها لام جواب القسم ، وإن صح تقديره في بعض المواضع ، فإنه يتخلَّف قطعًا في بعضها الآخر ، كما هنا ؛ ولذلك قال الفارسي في موضع آخر : « هذه اللام تختص بالدخول على الأسماء المبتدأة »[2] .

الثاني :

أنَّ هذه اللام لو كانت لام قسم مقدر لما استغنت عن نون التوكيد حين تدخل على خبر (إنَّ) وهو جملة فعلها مضارع ، فكنت تقول : (إنَّ زيدًا ليقومنَّ) كما تقول :

(١) البغداديات ص ٢٣٧ .

(٢) المسائل العسكرية ص ٢٥٢ .

(والله ليقومنَّ زيد) ؛ فلمَّا لم يقولوا ذلك مع كثرة دخول النون مع لام القسم وندور خلافه ، بل لَـمَّا جاءوا بها مع (إنَّ) مستغنية عن النون في نحو قول الله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾ [النحل: ١٢٤] : دلَّ على أنها ليست لام القسم ، وإذا لم تكن لام القسم فهي لام الابتداء[(١)] .

قال الشاطبي بعد أن ساق هذه الحجة : « وهذا دليلٌ واضحٌ على أنها ليست لام القسم ، وإنما هي لام الابتداء التي لا تلزمها نون »[(٢)] .

الترجيح :

الذي رجح عندي هو أن حجة الكوفيين هذه في غاية الضعف وقرارة الوهن ، ليس لقوة اعتراض البصريين فحسب ، بل لأسباب أخرى ظهرت عند دراسة هذه المسألة وتأملها ، هي :

١ . أنَّ حجة الكوفيين مبنية على مثال ، هو قولهم (لطعامَك زيدٌ آكلٌ) ، لا على شاهد ؛ ولم أجد أحدًا من النحويين ساق نظيرًا له من كلام العرب ، بل لم أجد أحدًا أجاز دخول اللام لا على الخبر ، ولا على معموله ؛ بل المفهوم من كلامهم امتناع ذلك البتة ، حتى إنَّ ابن أبي الربيع صَرَّح بذلك فقال : « لا تقول : (لقائمٌ زيدٌ) ، وهذه اللام لا تدخل على الخبر أبدًا ، إلا مع (إنَّ) »[(٣)] .

باستثناء ما قدمته من نقل ابن هشام الجواز عن جماعة لم يسمهم ، وتصحيحه له .

---

(١) ينظر : المقاصد الشافية (٢ / ٣٤٨) .

(٢) المقاصد الشافية (٢ / ٣٤٨) .

(٣) البسيط (٢ / ٧٨٢) .

٢ . أنَّ هذا المثال في حال قبوله ؛ اعتدادًا بنقل ثقة كابن هشام ، لا ينقض مذهب البصريين ؛ لأنه لا تعارض بين أن تكون اللام لام الابتداء ، وبين دخولها على غير المبتدأ عند تأخره ؛ وذلك : لأنها داخلة في الحقيقة على المبتدأ ؛ لأنه مؤخر في اللفظ وحقه التقديم .

٣. أن دخول لام الابتداء على معمول خبر (إنَّ) مختلف فيه بين النحاة ، قال أبو حيان : « وإن تقدم [أي معمول الخبر] على الخبر ظرفًا ، أو مجرورًا ، فيجوز دخول اللام عليه عند سيبويه والبصريين ، ومنعه الكوفيون ، وقالت العربُ : إنَّ زيدًا لبك مأخوذ) ، وقال الفراء : قبيح أن تقول : (إنَّ عبد الله لليومَ خارج) .... ، وإن كان المعمول مفعولًا به ، فقد مثَّلوا به فأجازوا : (إنَّ زيدًا لطعامَك آكلٌ) ......

وينبغي أن يتوقف حتى يسمع في المفعول به ، ولا يقاس ذلك على الظرف والمجرور »(١) ؛ « لأنه يتوسع فيهما ما لا يتوسَّع في غيرهما »(٢) .

وإذا كان هذا حكمَ دخول اللام على معمول خبر (إنَّ) ، والخبر مستحقٌّ لها ، فإن التوقف في جواز دخولها على معمول خبر المبتدأ ، وهو غير مستحق لها ، أولى وأحوط حتى يسمع عن العرب .

ثم إذا كان الخلاف قد وقع في دخولها على معمول خبر (إنَّ) ظرفًا وجارًّا ومجرورًا ، فمنعه الكوفيون مع التوسع فيهما ، ومع وروده في قول أبي زبيد الطائي ، وهو من أبيات الكتاب :

---

(١) ارتشاف الضرب (٣/ ١٢٦٤ ، ١٢٦٥) ، وينظر : البسيط (٢ / ٧٨٠) ، والمقاصد الشافية (٢ / ٣٥٤– ٣٥٧) .

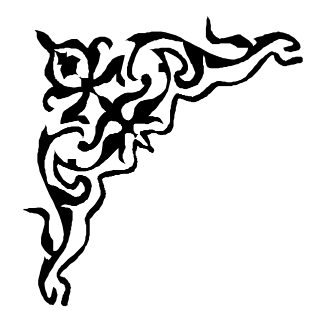
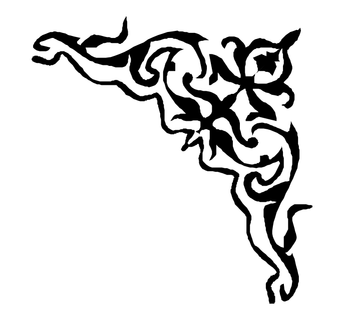
(٢) همع الهوامع (٢ / ١٧٣) .

إنَّ امرًا خصني عمدًا مودته　　على التنائي لعندي غير مكفور[1]

فكيف يقبل دخولها على معمول خبر المبتدأ مفعولًا به وهو لم يسمع !

ولأجل هذا كلِّه رجح عندي ضعف هذه الحجة الكوفية ، وعدم قبولها في هذه المسألة .

(١) الكتاب (٢ / ١٣٤) .

المبحث الثامن

استدلال الكوفيين

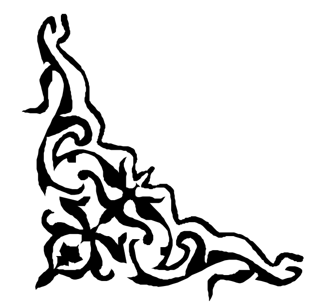
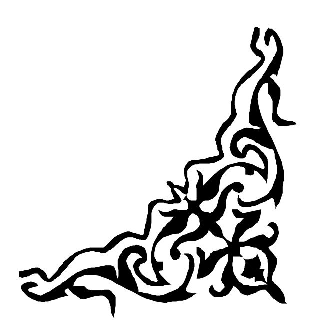
على أن (كلا وكلتا) مثنيان لفظًا ومعنى

ببطلان

كونهما اسمين مقصورين لفظًا مثنيين معنى

بدليل

تغير ألفهما في حالتي النصب والجر

محلُّ النزاع :

(كلا) و (كلتا) مثنيان لفظًا ومعنى أم معنى فقط ؟

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أن (كلا وكلتا) فيهما تثنية لفظية ومعنوية ، وزيدت الألف للتثنية ، وزيدت التاء في (كلتا) للتأنيث ، والألف فيهما كالألف في (الزيدان ، والعمران) ، ولزم حذف نون التثنية منهما للزومهما الإضافة[1] .

الحجة :

(لو كانت الألف في آخرها لام الكلمة ، كالألف في آخر (عصا ، ورحا) ، كما يزعم البصريون ، لم تنقلب إلى الياء في النصب والجر إذا أضيفتا إلى المضمر ، كما لم تنقلب في نحو (رأيت عصاهما ورحاهما ، ومررت بعصاهما ورحاهما) .

فَلَمَّا انقلبت الألف فيهما انقلاب ألف (الزيدان والعمران) في نحو قولك (رأيت الرجلين كليهما، ومررت بالرجلين كليهما، ورأيت المرأتين كلتيهما ومررت بالمرأتين كلتيهما) : دلَّ على أن تثنيتهما لفظية ومعنوية)[2] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٤٣٩) ، وأسرار العربية ص ٢٥٦ ، وينظر أيضًا : معاني القرآن للفراء (٢ / ١٤٢ ، ١٤٣) ، وعلل النحو ص ٣٨٩ - ٣٩١ ، ونتائج الفكر ص٢٨١، وتوجيه اللمع ص٢٧٢، وشرح المفصل (١ / ١٥٨) ، وشرح المقدمة الجزولية (١ / ٤١٢) ، والمغني في النحو (١ / ٢٧٤) وشرح الكافية لابن فلاح (١ / ١٦٤ – ١٦٩) ، والتذييل والتكميل (١ / ٢٥٦) ، وبدائع الفوائد (١ / ٢١١) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٤٤١) ، وأسرار العربية ص ٢٥٦ ، وقد مضى توثيق هذه الحجة ص ٥٢٣ .

الاعتراض :

حجة الكوفيين السابقة في غاية الوضوح ، وقد أورد أبو البركات اعتراضين اثنين عليها ، هما :

١ . تخصيص اللازم .

٢ . المعارضة بالمثل .

وهذا بيان كلِّ اعتراض على حدة :

الاعتراض الأول : تخصيص اللازم

سلَّم البصريون بأنَّ الأصل في (كلا وكلتا) لو كانا مفردين: عدم تغيُّر ألفهما في كلِّ إضافة ؛ لأن ذلك أصلٌ لازمٌ في جميع الأسماء المقصورة المتمكنة ، فأنت تقول (عصا الرجلين) و (عصاهما) فلا تغيِّر هذه الألف في الحالات الإعرابية الثلاث .

ثم بينوا أن لـ (كلا وكلتا) خصوصية استثنتهما من هذا الأصل ، وذلك يعني تخصيص هذا الأصل اللازم بما عداهما من الأسماء المقصورة المتمكنة .

ثم علل البصريون تلك الخصوصية التي أدت إلى انفراد (كلا وكلتا) بانقلاب ألفهما ياء في حالتي النصب والجرّ عند الإضافة إلى الضمير من بين المقصورات المتمكنة بعلل تسقط التلازم الذي عقده الكوفيون في حجتهم بين انقلاب الألف فيهما وبين الحكم بتثنيتهما اللفظية .

وللبصريين في تعليل هذا الانقلاب علتان ، هما :

١ . مراعاة الشبهين :

قال أبو البركات :

« إنما قلبت الألف في (كلا وكلتا) في حالة النصب والجر إذا أضيفتا إلى المضمر ؛ لأنهما لـمَّا كان فيهما إفراد لفظيٌّ وثنية معنوية ، وكانا تارة يضافان إلى المظهر وتارة يضافان إلى المضمر ، جعلوا لهما حظًا من حالة الإفراد وحظًا من حالة التثنية :

فجعلوهما ، مع الإضافة إلى المظهر ، بمنزلة المفرد ، على صورة واحدة في حالة الرفع والنصب والجر ؛ وجعلوهما ، مع الإضافة إلى المضمر ، بمنزلة التثنية في قلب الألف من كلّ واحد منهما ياء في حالة النصب والجر ؛ اعتبارًا بكلا الشبهين .

وإنما جعلوهما مع الإضافة إلى المظهر بمنزلة المفرد ؛ لأن المظهر هو الأصل والمفرد هو الأصل ، فكان الأصل أولى بالأصل ؛ وجعلوهما مع الإضافة إلى المضمر بمنزلة التثنية ؛ لأن المضمر فرع والتثنية فرع ، فكان الفرع أولى بالفرع »[1] .

٢. مراعاة غلبة الأشباه :

قال أبو البركات :

« إنما قلبت الألف في (كلا وكلتا) في حالتي النصب والجر عند الإضافة إلى المضمر ، ولم تقلب عند الإضافة إلى المظهر ؛ لأنهما لزمتا الإضافة وجرّ الاسم بعدهما ؛ فأشبهتا (لدى ، وإلى ، وعلى) ؛ وكما أن (لدى ، وإلى ، وعلى) لا تقلب ألفها ياء مع المظهر ، نحو (لدى زيد ، وإلى عمرو ، وعلى بكر) وتقلب مع المضمر ، نحو : (لديك ، وإليك ، وعليك) فكذلك (كلا ، وكلتا) لا تقلب ألفهما ياء مع المظهر ، وتقلب مع المضمر .

والذي يدلُّ على صحة ذلك أن القلب في (كلا وكلتا) إنما يختص بحالة النصب والجرّ ، دون حالة الرفع ؛ لأنَّ (لديك) إنما تستعمل في حالة النصب والجرّ ؛ ولا تستعمل في حالة الرفع ؛ فلهذا المعنى كان القلب مختصًّا بحالة النصب والجرّ ، دون حالة الرفع »[2] .

---

(١) الإنصاف (٢/ ٤٤٩ ، ٤٥٠) ، **وينظر من قبل في** : أمالي ابن الشجري (١/ ٢٩١ ، ٢٩٢) .

(٢) الإنصاف (٢/ ٤٥٠) ، وأسرار العربية ص ٢٥٧ ، **وهذا تعليل الخليل بن أحمد** ، ينظر : كتاب سيبويه (٣/ ٤١٣) ، وتناقله جماعة من النحاة قبل الأنباري ، ينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤/ ١٨٨) ، والمسائل الشيرازيات (٢/ ٤١٣) ، وشرح اللمع لابن برهان (١/ ٢٢٨) ، والمرتجل ص ٦٨ .

دراسة هذا الاعتراض :

قال أبو البركات بعد إيراده العلة الأولى « وهذا الوجه ذكره بعض المتأخرين »[1] . وهذا المتأخر الذي لم يصرح به هو شيخه ابن الشجري ، الذي نسب إلى نفسه استنباط هذه العلة ، وانتشى بها كثيرًا ، فقال : « فتأمل ما استنبطته لك في هاتين اللفظتين حق التأمل ، فهو من أعجب ما ألقته أفئدة العرب على ألسنتها »[2] .

ومع ذلك فإن هذه العلة لم تلق قبولًا عند النحاة بعد أبي البركات[3] .

أما العلة الثانية ، وهي مراعاة غلبة الأشباه ، فهي للخليل بن أحمد ، أجاب بها تلميذه سيبويه حين سأله عن علة تغير ألف (كلا وكلتا) عند الإضافة إلى الضمير[4] .

وقال عنها أبو البركات « هي أوجه الوجهين ، وبها علل أكثر المتقدمين »[5] ، ونقلها عنهم أكثر المتأخرين أيضًا[6] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٤٥٠) .

(٢) أمالي ابن الشجري (١ / ٢٩٢) ، وينظر تعليق المحقق في الحاشية (١) من الصفحة نفسها .

(٣) حتى إن أبا البركات نفسه لم يذكرها في أسرار العربية وذكر العلة الأخرى (ص ٢٥٧) ، وقد ألَّفه بعد الإنصاف ، ولم أجد من نقل هذه العلة بعده سوى ابن الناظم في شرحه على الألفية ص ٤٣ ، وذكرها الدماميني فقال : (وأظن ابن المصنف وجَّه بها ذلك في شرح الخلاصة) ، ينظر : تعليق الفرائد (١ / ٢٠٥) ، والحقّ أن التوجيه بها من استنباطات ابن الشجري . ونقلها عنه الجامي في الفوائد الضيائية (١ / ٢٠٢) .

(٤) ينظر : كتاب سيبويه (٣ / ٤١٣) .

(٥) الإنصاف (٢ / ٤٥٠) .

(٦) ينظر : توجيه اللمع ص ٢٧٣ ، والمغني في النحو (١ / ٢٧٩) ، والكافي (٢ / ١٤٠) ، وشرح الكافية لابن القواس (١ / ١٠٦) ، والتذييل والتكميل (١ / ٢٥٨) ، وتوضيح المقاصد (١ / ٣٢٨، ٣٢٩) ، وبدائع الفوائد (١ / ٢١١) ، والمقاصد الشافية (١ / ١٦٦) .

ويبدو أن السبب في اعتداد النحاة بالعلة الثانية واستضعافهم الأولى يعود إلى مذهب فكري عند علماء المسلمين أثَّر في أحكامهم واختياراتهم العقدية والفكرية والنحوية ، **وهذا بيان ذلك** :

اختلف الأصوليون في الفرع الذي يتردد بين أصلين ، لوجود شبهين فيه ، أحدهما يقتضي إلحاقه بالأصل الأوَّل ، والآخر يقتضي إلحاقه بالأصل الثاني ، ومشابهة ذلك الفرع لأصليه متساوية = على مذهبين هما :

١ . مذهب الجمهور :

ذهب الجمهور ، عدا الحنفية[1] ، إلى تغليب شبه الفرع بأحد الأصلين وحمله عليه ، وترك الأصل الآخر .

ثم اختلفوا في هذا التغليب كيف يكون ؟ ، فكان لهم في ذلك ثلاثة مذاهب ، هي[2] :

١ . أن يُنظر أيُّ الأصلين يشابهه الفرع في أحكامه فيحمل عليه .

٢ . أن يُنظر أيُّ الأصلين يشابهه الفرع في صورته فيحمل عليه .

٣ . أن يحكم في ذلك بغلبة ظن المجتهد سواء كان ذلك في الأحكام أو في الصورة .

ومثاله : (العبد المقتول) فهو متردد بين أصلين ؛ إذ يشبه المملوكات كالفرس مثلًا ، من جهة ، ويشبه الإنسان الحرَّ من جهة ، والمجتهد ينظر حسب مذهبه :

---

(١) ينظر : التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين ص ٢٣٧ .

(٢) ينظر في ذلك : المعتمد (٢ / ٢٩٨ ، ٢٩٩) ، وقواطع الأدلة (٢ / ١٦٦ ، ١٦٧)، والمحصول (٥ / ٢٧٩) ، والمسودة (٢ / ٧٢١) ، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥ / ٢٣٦ – ٢٤٢) ، وهو أوفاها تفصيلًا للمسألة .

فمن اعتدَّ بالشبه في الأحكام ألحقه بالمملوكات ، فأوجب على قاتله دفع قيمته مهما بلغت ؛ لأنه يباع ويشترى ، ويؤجَّر ويعار ، ويودع ويرهن ، وتثبت عليه اليد ويورث ، وتتفاوت صفاته جودة ورداءة ، وتتعلق الزكاة بقيمته لو جرت التجارة فيه ، وكلُّ ذلك من أحكام المملوكات .

ومن اعتدَّ بالشبه في الصورة ألحقه بالحُرِّ من الآدميين ، فأوجب على قاتله الدية ؛ لأنه آدمي مثله في الصورة .

ومن اجتهد في ذلك دون تقيُّد بالصورة أو الأحكام رأى إلحاقه بالحرّ ؛ لأنه يشبهه أكثر من شبهه بالمملوكات ؛ فهو كالحرِّ في الأوصاف كالنطق وقبول الصناعات والتكليف بالعبادات ، وهو يثاب ويعاقب ، وينكح ويطلق ، ويفهم ويعقل ، بالإضافة إلى كونه في الصورة إنسان له نفس ناطقة .

٢. مذهب الأحناف :

ذهب الأحناف إلى الاعتداد بالشبهين معًا[١] ، فيعطى الفرع بعض حكم الأصل الأول ، وبعض حكم الأصل الثاني ، فينتج له حكم ثالث غير حكم كلٍّ منهما ؛ قال ابن تيمية : « هذه طريقة الشبهين ، يعتبرها الحنفية وينكرها كثيرٌ من الشافعية وأصحابنا »[٢] أي : الحنابلة ، وقال أيضًا : « وطريقة الشبهين ينكرها كثير من أصحاب الشافعي وأحمد »[٣] .

ثم قال : « والأشبه أنه إن أمكن استعمال الشبهين وإلا ألحق بأشبههما به »[٤] .

---

(١) ينظر : التعليل بالشبه ص ٢٤٢ .

(٢) المسوَّدة (٢ / ٧٢٢) .

(٣) السابق .

(٤) السابق .

والحق أن الذي خلص إليه ابن تيمية في عبارته الأخيرة هو مذهب الأحناف ، فهم لا يقولون باعتبار الشبهين مطلقًا ، ولكنهم يقدمونه على اعتبار غلبة الأشباه، ويرون أنه لا يصار إلى اعتبار غلبة شبه أحد الأصلين إلا إذا تعذر اعتبار الأصلين معًا ؛ فمن أصولهم التي نصوا عليها ، قولهم : « كلُّ ما اشتمل على جهتين أمكن الجمع بينهما وجب إعمالهما ؛ لأن إعمال الشبهين ولو بوجهٍ أولى من إعمال أحدهما »[1] .

ومن أوضح حالات امتناع إعمال الشبهين عندهم : تناقض الأصلين أو تضادهما ، فإنه متى كان الأصلان متناقضين وفي الفرع شبه منهما ؛ فإنه لا يحمل عليهما حتى لا يجمع فيه بين حكمين مأخوذين من متضادين ؛ وينتقل في هذه الحالة إلى النظر في أيِّ الشبهين أغلب فيحمل عليه[2] .

ولذلك فإن أبا حنيفة في مسألة (العبد المقتول) لم يعتبر الشبهين ؛ لتضاد الأصلين (الإنسان الحر ، والمال المملوك) ؛ فأوجب فيه الدية ؛ عملًا بغلبة شبهه بالإنسان الحرّ في أوصافه وصورته وبعض أحكامه[3] .

فأما إذا أمكن الأخذ بالشبهين فهو مقدم عندهم ، ومن أمثلته مسألة (تزويج العمّ للصغير أو الصغيرة) ، فالعمُّ يدور بين أصلين : الأب والأجنبي ؛ فهو يشبه الأب في شفقته عليهما ، ويشبه الأجنبي في أنه لا ولاية له على مالهما ، وقد حكم الأحناف باعتبار الشبهين ، فقالوا : إذا زوَّج العمُّ الصغيرَ أو الصغيرةَ انعقد النكاح ؛ اعتبارًا بشبهه بالأب ، ويحقُّ لهما الفسخ إذا بلغا ؛ اعتبارًا بشبهه بالأجنبي[4] .

(١) العناية في شرح الهداية (٩ / ٤٩) ، وينظر أيضًا : نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (٩ / ٤٩) .

(٢) ينظر : تأسيس النظر ص ١٠٤ .

(٣) ينظر : حاشية ردّ المحتار (٦ / ٦١٨) .

(٤) ينظر : تأسيس النظر ص ١٠٤ .

ونسبة مذهب (مراعاة الشبهين) إلى الأحناف ، ومذهب (مراعاة غلبة الشبه) إلى غيرهم من الجمهور ؛ إنما هو من حيث العموم ، وإلا فإن الإمامين أحمد ومالكًا قد عملا بـ(مراعاة الشبهين) في بعض المسائل [1] .

ومسألة (كلا وكلتا) هذه تأتي في هذا السياق الفكري : فمن يرى من النحاة جواز (مراعاة الشبهين) ؛ علَّل فِعْلَ العرب حين قلبت الألف فيهما مع المضمر ، وأبقتها على حالها مع الظاهر ؛ بأنها قد راعت الشبهين (شبه المفرد وشبه المثنى) في هاتين الكلمتين .

ومن يرى منع (مراعاة الشبهين) فسَّر فعل العرب هذا بأنهم راعوا غلبة شبه هاتين الكلمتين ببعض الأدوات والظروف .

وقد كانت العلة الثانية أشيع من الأولى عند النحاة ؛ لأن مراعاة الشبه الغالب ، وإلحاق الفرع بأحد الأصلين ، هو مذهب جمهور الأصوليين ، كما وضح مما سبق .

كان ذلك تأصيلٌ لفكرة هذا الاعتراض البصري على وجه العموم ؛ ثم هذه مناقشة كلِّ علة من علتيهم على حدة :

١ . مراعاة الشبهين :

(كلا وكلتا) عند أهل البصرة فرع يتنازعه أصلان : المفرد والمثنى ، وفيهما عندهم من هذا شبه ومن هذا شبه ، فهما يشبهان المفرد في اللفظ : فـ(كِلا) اسم مقصور ثلاثي ، والألف لامه ، ووزنه (فِعَل) كـ(رِضَا) ؛ و (كلتا) اسم مؤنث بألف التأنيث المقصورة كـ(ذِكْرَى) ، والتاء فيه بدل من ألف (كلا) ؛ لأن (كلا) حين أريد تأنيثها عادت ألفها إلى أصلها ، وأصلها إما واو أو ياء :

---

(١) ينظر : المسودة (٢ / ٧٢٢) .

فهي في الأصل إما (كِلْوَى) ثم قلبت الواو تاء كما قلبت في (أخت وبنت) ، وإما (كِلْيا) ثم قلبت الياء تاء كما قلبت في (ثنتان)[1] .

هذا من حيث اللفظ ، أما من حيث المعنى فهما مثنيان ، فـ(كلا وكلتا) بذلك مترددتان بين المفرد والمثنى .

وابن الشجري يرى أن العرب قد لمحت ترددهما بين هذين الأصلين بسليقتها، فألقت به أفئدتها على ألسنتها ، فاعتبرت الأصلين معًا في نطقها ، فأبقت الألف في (كلا وكلتا) على حالة واحدة في الرفع والنصب والجر عند الإضافة إلى الاسم الظاهر ؛ مراعاة للمفرد ، فتقول : (كلا الرجلين) كما تقول (رضا الرجلين) في الحالات الثلاث دون تغيير ؛ وقَلَبَتْ الألف فيهما ياء في حالتي النصب والجر عند الإضافة إلى المضمر ؛ مراعاة للمثنى ، فتقول : (حضر كلاهما ، ورأيت كليهما ، ومررت بكليهما) كما تقول : (حضر غلاماهما ، ورأيت غلاميهما ، ومررت بغلاميهما).

قال ابن الخباز : « واختص القلب بالجر والنصب ؛ لأن (كلا وكلتا) مثنيان في المعنى ، فكان القلب في موضعٍ تقلب فيه ألف التثنية ياء »[2] .

ولا عجب في أن يميل ابن الشجري إلى هذا التعليل ويرتضيه ويستعظمه، فهو يرى أن في العربية أشياء كثيرة جاءت في منزلة بين المنزلتين ، وهي نتيجة الأخذ بالشبهين ؛ يقول عن معاصره أبي نزار :

« وقد كان شافهني هذا المتعدي طوره ، بهذا الهراء الذي ابتدعه ، والهذاء الذي اختلقه

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه (٣/ ٣٦٤ ، ٣٦٥) ، وسر صناعة الإعراب (١/ ١٥٠ - ١٥٣) ، وشرح الملوكي في التصريف ص ٣٠٠ - ٣٠٣ ، وشرح شافية ابن الحاجب (١/ ٢٢٠ ، ٢٢١) (٢/ ٧٠ ، ٧١) .

(٢) توجيه اللمع ص ٢٧٣ .

واخترعه ، فقلت له : إنَّ ضمة المنادى لها منزلة بين منزلتين . فقال منكرًا لذلك : وما معنى المنزلة بين المنزلتين ؟ . فجهل معنى هذا القول ، ولم يحسَّ بأنَّ هذا الوصف يتناول أشياء كثيرة من العربية ، كهمزة بين بين ، التي هي بين الهمزة والألف ، أو الهمزة والياء ، أو الهمزة والواو ؛ وكألف الإمالة التي هي بين ألف التفخيم والياء ، وكالصاد المشربة صوت الزاي ، وكالقاف التي بين القاف الخالصة والكاف »[1] .

وقد حاول ابن الشجري أن يحقِّق في تعليله السابق كمال المناسبة في اعتبار الشبهين ، فقال :

« ويتوجه فيهما سؤال آخر ، فيقال : فلمَ حُملا على حكم المفردات في إضافتهما إلى المظهر ، وعلى حكم المثنيات في إضافتهما إلى المضمر ؟

فالجواب عن هذا : أن الإعراب بالحركات أصلٌ للإعراب بالحروف ، والاسم الظاهر أصل للمضمر ، فأعطيا الإعراب الأصليّ في إضافتهما إلى الأصل ، الذي هو المظهر ، وأعطيا شكل إعراب التثنية ، الذي هو إعراب فرعي ، في إضافتهما إلى الفرع الذي هو المضمر »[2] .

والحقُّ أن في نص ابن الشجري هذا ما يوجب التأمل ورجع النظر ؛ لأن له ظاهرًا وباطنًا مختلفين :

فظاهر هذا النص هو أنَّ ابن الشجري يرى أن (كلا وكلتا) إذا أضيفتا إلى الظاهر كانتا معربتين إعراب المقصور بحركات مقدرة على الألف ، وإذا أضيفتا إلى الضمير كانتا معربتين

---

(1) أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٦٨) ، وينظر المبحث الذي عقده المحقق د. محمود الطناحي (رحمه الله) عن (هل كان ابن الشجري معتزليًا ؟) ، وخلاصته أنه لم يجد على ذلك دليلًا قاطعًا (١ / ٣٠ ، ٣١) .

(2) أمالي ابن الشجري (١ / ٢٩١ ، ٢٩٢) .

إعراب المثنى (عند أهل الكوفة) بالحروف ؛ فيكون قد جمع في إعرابها بين الإعراب بالحركات والإعراب بالحروف .

ودليل هذا الفهم ما صرح به من قسمة الإعراب إلى : إعراب أصلي وإعراب فرعي ، وإلى إعراب بالحركات وإعراب بالحروف .

وهذا المذهب على هذا الفهم هو ما ذهب إليه ابن مالك فيما بعد ، واختاره الناس ومالوا إليه ، وتعلموه وعلَّموه إلى يومنا هذا ، ولا أعلم أنه نسب إلى غير ابن مالك ؛ قال أبو حيان عنه : « وهذا الذي ذهب إليه المصنف هو شيءٌ مخالف لمذهب البصريين ولمذهب الكوفيين »[1] .

فظاهر نص ابن الشجري هذا يوحي بسبقه ابنَ مالكٍ إلى تركيب هذا المذهب .

إلا أن هذا النص ليس على ظاهره ، فقد قال قبله بأسطر عن (كلا وكلتا) : « فأعربا بالإضافة إلى المظهر بالحركات المقدرة في الرفع والنصب والجر ، واستعملا في الإضافة إلى الضمير على هيئة المثنى ، فكانا في الرفع بالألف ، وفي الجر والنصب بالياء ؛ وإن كانت الألف في (كلاهما) والياء في (كليهما) ليستا بحرفي تثنية ، بل هما في موضع لام الفعل ، والألف في (كلتاهما) ألف التأنيث ، انقلبت ياء في موضع الجر والنصب .

فقد خالف حكم هذين الاسمين في الإعراب حكم سائر أسماء العربية »[2] .

وأنت إذا تأملت هذا النص مع النص السابق وجدت أن ابن الشجري موافق للبصريين في إعراب (كلا وكلتا) ، فهما عنده معربتان بالحركات المقدرة على كلِّ حال سواء أضيفتا إلى المظهر أم المضمر .

---

(١) التذييل والتكميل (١ / ٢٥٩) .

(٢) أمالي ابن الشجري (١ / ٢٩١) .

وأما قلب الألف ياء في الإضافة إلى المضمر في حالتي النصب والجر ، فإنما هو تغيير شكلي لا علاقة له بالإعراب ؛ ولذلك قال ابن الشجري « استعملا على هيئة المثنى » ، وقال « أعطيا شكل إعراب المثنى » ، فالقلب شكلي إذن لا غير .

وابن الشجري على هذا موافق للبصريين الذين يذهبون إلى ذلك في (كلا وكلتا) وفي المثنى أيضًا ، فالإعراب فيهما عندهم لا يكون إلا بالحركات المقدرة .

ومراد ابن الشجري بقوله : « فقد خالف حكم هذين الاسمين في الإعراب حكم سائر أسماء العربية » هو أنهما خالفتا جميع الأسماء باجتماع ثلاثة أشياء لم تجتمع في غيرهما ، هي :

١. بقاء ألفهما على حالها عند الإضافة إلى الظاهر مطلقًا .

٢. بقاء ألفهما على حالها عند الإضافة إلى الضمير في حالة الرفع .

٣. انقلاب ألف (كلا) وهي لام الكلمة وحرف إعرابها ، وانقلاب ألف (كلتا) وهي علامة تأنيثها وحرف إعرابها إلى الياء في حالتي النصب والجر .

وهذه الثلاث لم تجتمع ، على كلِّ مذهب ، في غير هذين الاسمين من أسماء العربية .

ويبدو أن أبا البركات قد لاحظ هذا الإشكال الذي كشفت عنه في عبارة شيخه ابن الشجري ، وهو أدرى بمذهبه ، فعدَّلها بما يزيل الاحتمال عنها ، فقال : « وإنما جعلوهما مع الإضافة إلى المظهر بمنزلة المفرد ؛ لأن المظهر هو الأصل ، والمفرد هو الأصل ؛ فكان الأصل أولى بالأصل . وجعلوهما مع الإضافة إلى المضمر بمنزلة التثنية ؛ لأن المضمر فرع والتثنية فرع ، فكان الفرع أولى بالفرع »[1] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٤٥٠) .

وأنت إذا تأملت عبارة أبي البركات هذه ، وجدت أنه قد تحامى في هـذه المقـابلات ذكـر (الإعـراب الفرعـي والإعـراب الأصـلي) و(الإعـراب بـالحروف والإعـراب بالحركات) التي صرّح بها شيخه، واستبدل بها (الإفراد والتثنية)؛ فأصبح الـنص عـلى عبارته متوافقًا مع مذهب البصريين في كون (كلا وكلتـا) معـربتين بالحركـات المقـدرة على كلِّ حال .

وهذا الذي فعله أبو البركات (رحمه الله) من تعديل عبارة شيخه دليلٌ على حيطـة فريدة ، ويقظة منه عجيبة .

بناء على كلِّ ما سبق يتبين أنَّ ما ذهب إليه ابن الشجري من تعليـل قلـب الألـف في (كـلا وكلتا) ياء في حالتي النصب والجر عند إضافتهما إلى المفرد ، وإبقائها على حالها عند إضـافتهما إلى الظاهر ؛ بأن ذلك مراعاةٌ من العرب للشبهين ولمحٌ للأصلين (المفرد والمثنى) = تعليلٌ مقبول له أصلٌ في الفكر غير مدفوع .

ولقائلٍ أن يقول :

إنَّ الإفراد ضد التثنية ؛ لأن التثنية في حقيقتها جمعٌ بين اثنين ، وقول ابـن الشـجري على ذلك : فيه جمع بين حكمين مأخوذين من متضادين ، فلا يمكن الجمـع بيـنهما ، كـما تقدم من مذهب الأحناف !

فيقال له :

بل الجمع ممكن لاخـتلاف جهتـي الشـبه ، فشـبه (كـلا وكلتـا) بـالمفرد لفظـي ، وبالمثنى معنوي ؛ فساغ الجمع فيهما بين حكمين : هذا من أحكام المفرد وهذا من أحكام المثنى .

فأما إذا كانت جهة الشبهين واحدة ؛ فيمتنع الجمع حينئذٍ ، كما تقدم في مثال (العبد المقتول) عند الفقهاء ؛ فإنه يشبه الأموال المملوكة في أحكام وصفات ، ويشبه الحُرَّ من الناس في أحكام وصفات أيضًا ، فلمَّا كانت جهة الشبهين واحدة امتنع الأخذ بهما ، ووجب تغليب شبهه بأحدهما .

فهذا ضابط هذه المسألة ، وهو دقيق ، وقد نص عليه الدبوسي الحنفي في (تأسيس النظر) فقال : « الأصل أن الحادثة مهما أخذت شبهًا من الأصلين ، وهي منقسمة على وجهين ؛ فإنها تُرَدُّ إلى كلِّ واحدٍ من القسمين ؛ توفيرًا على الشبهين حظهما ، ولا يردُّ القسمان جميعًا إلى أصلٍ واحدٍ ؛ لأن في ذلك اعتبار أحد الأصلين وترك الأصل الآخر ، واعتبار الأصلين أولى .

وهذا بخلاف الحادثة إذا كانت ذات وجهة واحدة ، ويتجاذبها أصلان ردت الحادثة إلى أحدهما ؛ لأن ردها إلى الأصلين ممتنع يؤدي إلى التنازع ؛ فإذا كانت الحادثة منقسمة إلى القسمين فردُّ كلِّ واحد من القسمين إلى الأصل لم يوجب التناقض »[1] .

وضح بهذا أن الجمع بين الحكمين في (كلا وكلتا) في تعليل ابن الشجري هذا مقبولٌ ، وله نظائر في العربية ، فهذه أسماء الجموع نحو (رهط ، وقوم ، ونفر ، وفريق) لفظها لفظ المفرد ، ومعناها جمع ؛ قال السيوطي : « قال ابن مالك : (هذه الكلمات ، يعني الملحقة بالمثنى ، لا تسمَّى مثناة ؛ فإن أطلق عليها ذلك فبمقتضى اللغة ، لا الاصطلاح ، كما يقال لاسم الجمع جمع) ، فأفاد أنها يقال لها : أسماء تثنية كما يقال : أسماء جمع »[2] .

---

(١) تأسيس النظر ص ١٠٤ .

(٢) همع الهوامع (١ / ١٣٨) .

٢. مراعاة غلبة الأشباه :

ذكرت سابقًا أن جمهور البصريين تابعوا الخليل ، في تعليل انقلاب ألف (كلا وكلتا) إلى ياء في حالتي النصب والجر ؛ بأن ذلك مراعاة لغلبة شبه (لدى وعلى) عليها .

فقد نظَّر البصريون لـ(كلا وكلتا) ببعض المقصورات المتفق على إفرادها ، وحملوها عليها في قلب الألف . ولي في دراسة هذا التنظير ثلاث مسائل هي :

١. تعيين طرفي التنظير .

٢. تحديد أوجه التناظر .

٣. دليل صحة هذا التنظير .

وهذا بيان كل مسألة منها على حدة .

الأولى : في تعيين طرفي التنظير :

ذهب الخليل إلى أن (كلا وكلتا) قد غلب عليهما شبه الظرفين (على ولدى) ، قال عن (كلا) : « جعلوه بمنزلة (عليك ، ولديك) في الجر والنصب ؛ لأنهما ظرفان يستعملان في الكلام مجرورين ومنصوبين »[(١)] .

ورأيت كثيرًا من النحاة زاد في هذا التنظير (إلى) فقال : إن (كلا وكلتا) قد غلب عليهما شبه (على وإلى ولدى)[(٢)] .

---

(١) كتاب سيبويه (٣ / ٤١٣) .

(٢) ينظر : الأصول في النحو (٣ / ٣١٩ ، ٣٢٠) ، والمسائل الشيرازيات (٢ / ٤١٣ ، ٤١٤) ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٦٩٩) ، وشرح اللمع لابن برهان (١ / ٢٢٨) ، والمرتجل ص ٦٨ ، ٦٩ ، وتوجيه اللمع ص ٢٧٣ ، وشرح المفصل (١ / ١٦١) ، وشرح كافية ابن الحاجب لابن القواس

=

وعلى هذا سار أبو البركات[1] .

والحق أن الخليل وسيبويه كانا أدقّ وأوعى لمرادهما في هذا التنظير حين استبعدا منه (إلى) ؛ لأن الهدف منه هو بيان غلبة الشبه ، فكان من كمال تحقيق هذا الهدف التنظير لـ(كلا وكلتا) باسم مثلهما لا بحرف ؛ و(لدى) اسم ، و(على) اسم مطلقًا عند سيبويه ، فقد قال عنه « وهو اسم ولا يكون إلا ظرفًا »[2] ، فإن سلمنا أنَّ مذهبه هو تردُّد (على) بين الاسمية والحرفية ، فنقول : إن مراده في هذا التنظير هو (على) الاسمية لا الحرفية ؛ بدليل قول الخليل في النص السابق (لأنهما ظرفان) .

فأما من نظَّر لهما بحرف الجرِّ (إلى) فقد خالف ما قُصِدَ هنا من تحقيق غلبة الشبه وكمال المناسبة ، وسأعود إلى بيان أثر هذه الزيادة بعد قليل .

الثانية : في تحديد أوجه التناظر :

نصَّ العلماء على أوجه الشبه بين (كلا وكلتا) وبين (على ولدى) ، فكان مجموع ما ذكروه خمسة أوجه هي :

=

= (١ / ١٠٧) ، وشرح التسهيل (١ / ٦٨) ، والمغني في النحو (١ / ٢٧٩) ، والتذييل والتكميل (١ / ٢٥٨ ، ٢٥٩) ، وبدائع الفوائد (١ / ٢١١) ، وائتلاف النصرة ص ٥٦ ، وخزانة الأدب (١ / ١٤٢) .

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٤٥٠) ، وأسرار العربية ص ٢٥٧ .

(٢) في المسألة خلاف واسع جمع أطرافه شيخنا د. عياد الثبيتي في كتابه (ابن الطراوة النحوي : ١٩٣ – ١٩٦) ، وينظر : مغني اللبيب (٢ / ٣٧٠ – ٣٩٢) ، ومن أثر الكتاب في اختلاف أولي الألباب ص ١٢٥ – ١٣٢ .

١. الاسمية :

قال الخليل : « جعلوا (كلا) بمنزلة (عليك ولديك) في الجر والنصب ؛ لأنهما ظرفان يستعملان في الكلام مجرورين ومنصوبين »[(١)] ، ومن نظَّر لهما بـ(إلى) فقد فاته هذا الوجه من التناظر[(٢)] .

٢. كثرة الاستعمال :

قال الخليل : « وإنما شبهوا (كلا) في الإضافة بـ(على) لكثرتهما في الكلام »[(٣)] .

٣. لزوم الإضافة :

قال الخليل : « ولأنهما لا يخلوان من الإضافة »[(٤)] .

وهذا وجه مشترك بين (كلا وكلتا) وبين (لدى ، وعلى) لأنهما ظرفان ملازمان للإضافة .

أما من أدخل (إلى) في هذا التنظير ، فقد اضطر إلى تعديل عبارته ، كقول ابن الخشاب : « وإنما شبهت (كلا وكلتا) بـ(على وإلى) فجرى عليهما حكمهما ؛ لأن الإضافة تلزم (كلا

---

(١) الكتاب (٣ / ٤١٣) .

(٢) على أن ابن عصفور حكى عن أبي بكر الأنباري أن (إلى) تستعمل اسمًا ، فيقال: (انصرفت من إليك)، ذكر هذا المرادي في الجنى الداني ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ؛ وقال البغدادي : إن كان هذا ثابتًا فهو في غاية الشذوذ ، ينظر : خزانة الأدب (١٠ / ١٦٣) .

(٣) كتاب سيبويه (٣ / ٤١٣) .

(٤) السابق ، وينظر : المسائل الشيرازيات (١ / ٧٥) (٢ / ٤١٣) ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ١٨٧ ، ١٨٨) ، وشرح اللمع لابن برهان (١ / ٢٢٨) ، وتوجيه اللمع ص ٢٧٣ ، والمغني في النحو (١ / ٢٧٩) .

وكلتا) كما أنَّ (على وإلى) تلزمان اسمًا تدخلان عليه ولا تنفردان بأنفسهما »[1] .

فقد نظَّر لـ(كلا وكلتا) بحرفي الجرّ (على وإلى) ، ولا شكَّ أن تنظير الخليل أقوى وأقرب .

٤ . الاختصاص بالدخول على الأسماء :

قال أبو البركات : « ووجه المشابهة بينها وبين هذه الكلم : أنَّ هذه الكلم يلزم دخولها على الاسم كما أن هذه الكلمة يلزم دخولها على الاسم »[2] .

فالكلمات الأربع واجبة الإضافة إلى الاسم المفرد ظاهرًا أو مضمرًا .

٥ . اعتلال الآخر بالألف :

قال ابن يعيش : « ووجه الشبه بينهما أن آخر (كلا) ألف كأواخر (على وإلى ولدى »[3] .

فلما كانت بين (كلا وكلتا) وبين (لدى وعلى) الظرفيتين كلَّ هذه الأشباه من المفرد قصدت العرب في كلامها إلى تغليب هذا الشبه ، وإكمال هذه المناسبة ؛ فجعلت ألف (كلا وكلتا) كألف (لدى وعلى) في كلِّ حال ، ولم تلتفت إلى شبههما المعنوي بالمثنى .

فكما أن الألف في (لدى وعلى) تبقى على حالها عند الإضافة إلى الظاهر ، وتنقلب إلى ياء عند الإضافة إلى الضمير ، فكذلك ألف (كلا وكلتا) بقيت مع الظاهر على حالها وقلبت مع الضمير إلى ياء في النصب والجر .

---

(١) المرتجل ص ٦٨ .

(٢) أسرار العربية ص ٢٥٨ .

(٣) شرح المفصل (١ / ١٦١) .

الثالثة : في دليل صحة هذا التنظير :

استدلَّ البصريون على صحَّة هذه العِلَّة ودقتها : بأنَّ انقلاب ألف (كلا وكلتا) مختص بحالتي النصب والجر دون حالة الرفع ، وهذا الاختصاص إنما جاء من تغليب العرب شبههما بـ(لدى وعلى) الظرفيتين ؛ لأن (لدى وعلى) لا تقعان في الكلام إلا في موضع نصب أو جرٍّ ؛ لأنهما ظرفان غير متصرفين لا يردان في الكلام إلا مجرورين بـ(من) أو منصوبين على الظرفية ؛ يقول السيرافي : « وإنما حملوه في الجر والنصب على (عليك) دون الرفع ؛ لأن (عليك) قد يقع في موضعٍ مجرور ومنصوب ، ولا يقع في موضع مرفوع ، كقولك : (مِنْ عليه ومِن لديه ، وهذا عليه ولديه) ، فهما ظرفان يقعان في موضع الجرّ والنصب ، ولا سبيل إلى الرفع فيهما »[1] .

قال السيرافي ذلك في شرح قول الخليل : « جعلوه بمنزلة (عليك ، ولديك) في الجرّ والنصب ؛ لأنهما ظرفان يستعملان في الكلام مجرورين ومنصوبين ، فجعل (كلا) بمنزلتهما حين صار في موضع الجرِّ والنَصب »[2] .

فانقلاب ألف (كلا وكلتا) ياء في هاتين الحالتين ليس لأجل العامل ، وليس بتغيير إعراب ، بل هو تغيير طارئ على الكلمتين ؛ مراعاة لكمال الشبه بينهما وبين (لدى وعلى)[3] .

أما في حالة الرفع فإن ألف (كلا وكلتا) لا تقلب ياء ؛ لأن المشبه به (لدى وعلى) ليس له حال رفعٍ أصلًا[4] .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٤ / ١٨٨) ، وينظر : علل النحو ص ٣٩٠ .

(٢) كتاب سيبويه (٣ / ٤١٣) ، وينظر : المسائل الشيرازيات (١ / ٧٥) .

(٣) ينظر : المرتجل ص ٦٩ ، وشرح المفصل (١ / ١٦١) ، والتذييل والتكميل (١ / ٢٥٨) .

(٤) ينظر : شرح المفصل (١ / ١٦١) ، والمغني في النحو (١ / ٢٧٩) .

وهذا الدليلُ على صحة هذا التنظير الدقيق من الخليل (رحمه الله) قد سها عن إدراكه كثير من النحاة ، فزادوا في التنظير ، أو فهموه على غير وجهه ، فعطَّلوا بذلك هدفه ، ومحقوا ثمرته ؛ وقد جاء ذلك عندهم (رحمهم الله) على ثلاث صور ، هي :

١. زيادة (إلى) في التنظير[١] :

كقول أبي البركات : « إنما قلبت مع المضمر ؛ لأنها أشبهت (إلى ، وعلى ، ولدى) ؛ فلمَّا أشبهتها قلبت ألفها مع المضمر ياء ، كما قلبت ألف (إلى ، وعلى ، ولدى) مع المضمر في (إليك ، وعليك ، ولديك) ، وإنما قلبت في حالة الجر والنصب دون الرفع ؛ لأن هذه الكلم لها حال النصب والجر وليس لها حال الرفع »[٢] .

٢. جعل (على) في هذا التنظير حرفية :

كقول ابن أبي الربيع: « فأشبهت (لدى) في النصب، وفي الخفض (على) ، و (على) و (لدى) إذا أضيفتا إلى الظاهر بقيت الألف على حالها ، وإذا أضيفتا إلى المضمر انقلبت الألف ياء ؛ ففعلت العرب بـ(كلا) في النصب ما فعلت بـ(لدى) ، وفعلت بها في الخفض ما فعلت بـ(على) فقلبوا الألف فيها ياء إذا أضيفت إلى المضمر ، ولم يقلبوها إذا أضيفت إلى الظاهر ، وبقيت في الرفع إذا أضيفت إلى الظاهر وإلى المضمر ؛ لأنها لم تشبه في الرفع ما تنقلب ألفه »[٣] .

٣. التنظير بـ(إلى ، وعلى) الحرفيتين دون (لدى) :

كقول ابن الخشاب : « وإنما شبهت (كلا وكلتا) بـ(على ، وإلى) فجرى عليهما

---

(١) ينظر الحاشية (٢) من ص ٨٠٦ .

(٢) أسرار العربية ص ٢٥٧ .

(٣) الكافي (٢ / ١٤٠ ، ١٤١) ، وينظر : توضيح المقاصد (١ / ٣٢٨ ، ٣٢٩) .

حكمهما ؛ لأن الإضافة تلزم هاتين ، أعني (كلا وكلتا) ، كما أن (على وإلى) تلزمان اسمًا تدخلان عليه ولا تنفردان بأنفسهما ، فقلبت ألفاهما مع الضمير كما قلبت ألفا الحرفين ، أعني (على وإلى) .

وخص هذا القلب بالجر والنصب دون الرفع ؛ لأن (على وإلى) لا حظ لهما في الرفع ، فلم يكن لهما في الرفع حال ، فتحمل عليه حال (كلا وكلتا) في الرفع ، فَتَغَيَّرَا لذلك ؛ فبقيت ألفهما على أصل ما ينبغي أن تكون عليه فلم تغيَّر .

وليس هذا التغيير بإعراب ، بل هو تغيير طارئ على الكلمتين للشبه الذي عرض لهما بالحرف في الحالتين المذكورتين ، وهو شبه لا يقتضي إجراءه مجرى الحرف في البناء »[1] .

وهذه البدع الثلاث في تنظير الخليل انحرفت به عن مقصده ؛ اغترارًا بظاهر انقلاب الألف ياء مع الضمير في (على وإلى) الحرفيتين ، ولي عليها ثلاث ملحوظات هي :

١ . أجمعت النصوص الثلاثة على خطأ واحد ، وهو قولهم : إنَّ (إلى) أو (على) الحرفية لها حال نصب وجرٍّ وليس لها حال رفع . والحق أنه ليس لها حال رفع ولا نصب ولا جرّ .

ولذلك كان أبو البركات في الإنصاف أكثر حذرًا ، فمع أنه قد نظَّر لـ(كلا وكلتا) بـ(لدى وإلى وعلى) فإنه حين ذكر محالّ الإعراب أسقط (على وإلى) فقال : « القلب في (كلا وكلتا) إنما يختص بحالة النصب والجرِّ دون حالة الرفع ؛ لأنّ (لديك) إنما تستعمل في حالة النصب والجر ، ولا تستعمل في حالة الرفع »[2] .

---

(١) المرتجل ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٤٥٠) .

٢. قسم ابن أبي الربيع التنظير قسمين ، فجعل (كلا وكلتا) محمولتين على (لـدى) وحـدها في حالة النصب ، ومحمولتين على (على) في حالة الجرِّ .

وهذا سهو منه ، فليس المراد التنظير لهما بـ(على) الحرفية الجارة حتى يخصّ بها حال الجر ، بل المقصود التنظير لهما بـ(على) الاسمية ، التي لا ترد في الكلام إلا منصوبة عـلى الظرفيـة أو مجـرورة بـ(مِنْ) كـ(لدى) .

٣. ارتجـل ابـن الخشـاب قولـه السـابق في (المرتجـل) فنظَّـر لــ(كـلا وكلتـا) بـالحرفين (إلى وعلى) ، فلم يُبْق من تنظير الخليل باقية .

ثم أشكل عليه شبههما بالحرف مع أنهما غير مبنيين ، ففرَّع مسألة في ذلـك ، وقـال إنّ هـذا الشبه لا يقتضي إجراءهما مجرى الحرف في البناء .

وهذا تفريع لا داعي له ؛ لأنهما محمولتان على (لـدى ، وعـلى) الاسـميتين ؛ لقـوَّة الشبه اللفظي بينهما ؛ ولذلك كان الحكم الناتج عن هذا الشبه اللفظيّ لفظيًّا ، وهو بقـاء الألف على حالها أو انقلابها ياء .

ولا مدخل للحديث عن بناء أو إعراب هنا ، فـ(كلا وكلتا) معربتان اتفاقًا ، وأمـا (لدى) و(على) الاسمية فهما ظرفان غير متصرفين ، وقد اختلف العلماء فيهما ، إلا أن الجمهور ذهبوا إلى أن (لدى) معربة ؛ لأنها بمعنى (عنـد) وهـو معـرب ، و(عـلى) الاسـمية مبنية ؛ لأنها بمعنى (على) الحرفية[1] .

---

(١) ينظر القول بإعراب (لدى) في : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسـم : ٢ : ١ / ٤٧١ ، ٤٧٣) ، ومغنـي اللبيـب (٢ / ٤٤٦) ، وهمـع الهوامـع (٣ / ١٦٥) ، والقـول ببنائهـا في : شرح المفصـل (٣ / ١٢٧ ، ١٢٨) ، وشرح المقدمة الكافية (٣ / ٧٨٠ ، ٧٨١) .
وينظر الخلاف في إعراب (على) وبنائها في : ارتشاف الضرب (٤ / ١٧٣٣ ، ١٧٣٤) ، والجنى الداني ص ٤٧٥ ، والمساعد (٢ / ٢٦٩) ، وهمع الهوامع (٤ / ١٨٨) ، وخزانة الأدب (١٠ / ١٦٤) .

وقد تأملت ما وقع من هؤلاء العلماء (رحمهم الله) ، فبدا لي أن الذي ألبس عليهم هو الخلط بين مسألتين في كتاب سيبويه جاءتا في موضع واحد منه ، هما :

الأولى :

تعليل انقلاب ألف (كلا وكلتا) ياء عند الإضافة إلى المضمر في حالتي النصب والجرّ مع أنهما مفردان عنده ، وقد علَّله ، كما تقدم ، بأن ذلك حمل لهما على (لدى) و (على) الظرفيتين .

وليس للحروف المختومة بألف كـ(على وإلى) الجارَّتين هنا مدخل ؛ لأن الموضع الإعرابي هنا مقصود ، لا مطلقَ قلب الألف ياء مع الضمير .

الثانية :

تعليل انقلاب ألف (لدى ، وعلى ، وإلى) ياء مع المضمر دون المظهر ، وقد علله سيبويه بأن ذلك للفرق بين الظروف غير المتصرفة وحروف المعاني ، وبين الأسماء المتمكنة ، يقول سيبويه : « وإنما قالوا : (لديك وعليك وإليك) ليفرقوا بينها وبين الأسماء المتمكنة ، كما فرقوا بين (عَنِّي ، ومِنِّي) وأخواتها ، وبين (هَنِي) »[1] .

يقول السيرافي في شرح هذا النص :

« يقال : (لديك وإليك وعليك) ، وإنما قلبوها في الإضافة إلى مكنيٍّ عند سيبويه ؛ فرقًا بينها وبين الأسماء المتمكنة إذا قلت: (هواك وعصاك ورحاك)؛ كما فرقوا بين (عَنِّي ، ومِنِّي) وأخواتها وبين (هني ، ويدي ، ودمي) فزادوا فيها نونًا وغيَّروها ، ولم يزيدوا في (يدي ، ودمي) »[2] .

---

(١) الكتاب (٣ / ٤١٢) ، وينظر : الأصول في النحو (٣ / ٣١٩ ، ٣٢٠) .

(٢) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٤ / ١٨٧) ، وينظر : المغني في النحو (١ / ٢٧٩) ، وفي المسألة مذهبان آخران ، هما :

=

فالمسألتان كما ترى منفصلتان ، فالألف في الظرفين (لدى ، وعلى) ، وفي الحرفين (على وإلى) قلبتا مع الضمير ، عند سيبويه ؛ فرقًا بينها وبين الأسماء المتمكنة كـ(عصا ورحا) ، ثم حملت ألف (كلا وكلتا) في بقائها وانقلابها على ألف الظرفين (لدى وعلى)، والدليل على ذلك أن انقلابها ياء في (كلا وكلتا) لا يكون إلا في حالتي النصب والجر ؛ لأن (لدى وعلى) لا تقعان في الكلام إلا منصوبتين أو مجرورتين .

بهذه المسائل تكون هذه العلة البصرية خالصة مما علق بها من زيادة أو سوء فهم .

الجواب عن هذه العلة :

وجدت في أثناء استطلاعي هذه المسألة في كتب النحاة من صرَّح بجوابٍ عن هذه العلة ، ووجدت نصوصًا عند البصريين تتعارض بشكل واضح مع هذه العلة ؛ ويمكن إيرادها جوابًا عنها ، والنظر في مدى صحتها وسلامتها ؛ ثم وجدت أن هذه الأجوبة يمكن أن تصنَّف في أربعة أنواع ، هي :

١. النقض .

٢. منع العلة في الأصل .

٣. منع العلة في الفرع .

=

= أ. **ذهب ابن السراج ، وتبعه الرضي** ، إلى أن الألف هنا قلبت ياء مع الضمير ؛ تشبيهًا بألف الفعل معتل الآخر كـ(رمى) ، إذا اتصل به الضمير المرفوع ؛ لأن الجارّ مع المجرور والرافع مع المرفوع هنا كالكلمة الواحدة . ينظر : الأصول في النحو (٣/ ٣٢٠) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٤٧٣) .

ب. **ذهب الفيومي** إلى أن ذلك للفرق بين الظاهر والمضمر ؛ لأن الضمير المتصل لا يستقل بنفسه ، بل يحتاج إلى ما يتصل به ، فتقلب ليتصل بها الضمير . ينظر : المصباح المنير (٢/ ٥٥٢) .

٤ . المعارضة بقياس الفرق .

وهذا بيان كلٍّ جواب على حدة :

الجواب الأول : النقض :

وذلك بأن يقال للبصريين :

علتكم هذه تنتقض بـ(سِوَى) ، فهي تشبه (لدى) و(على) الاسمية من جميع الوجوه التي ذكرتموها في تشبيهكم (كلا وكلتا) بهما ، وزيادة ؛ لأن (سِوَى) ظرف مكان غير متصرف[١] كـ(لدى وعلى) ، مطلقًا على مذهبكم ، وتكون اسمًا كـ(غير) وتكون ظرفًا على مذهب الكوفيين[٢] . ومع ذلك لم تقلب ألفها ياء عند الإضافة إلى الضمير ألا ترى أنك تقول (سوى الرجلين) و(سواهما) بالألف في الحالات الإعرابية الثلاث ؛ فالعلة موجودة والحكم منتف كما ترى .

ولو كانت غلبة الأشباه توجب القلب لكانت (سوى) أولى به من (كلا وكلتا) ؛ لأنهما ليسا اسمين .

دراسة هذا الجواب :

هذا النقض افترضه أبو عليٍّ الفارسي[٣] ، ثم ردَّ عليه بقوله : « القولُ في ذلك :

أنها أجريت مجرى (غير) لما كانت بمعناها ؛ ألا تراهم قالوا (يَذَرُ) كما قالوا (يَدَعُ) .

وأيضًا فإن القياس كان فيها أن تكون وصفًا ، فلم تقلب ألفها ، وتركت على ما كان ينبغي أن تكون عليه في القياس »[٤] .

---

(١) ينظر : أمالي ابن الشجري (١ / ٣٥٩) ، ومغني اللبيب (٢ / ٣٦١) ، والتصريح (٢ / ٥٨١) .
(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ٢٩٤ – ٢٩٨) .
(٣) ينظر : المسائل الشيرازيات (٢ / ٤١٥) .
(٤) السابق (٢ / ٤١٥) .

ولاشكَّ أنَّ نصَّ الفارسي هذا فيه إيجاز يكاد يلحقه بالألغاز ، إلا أنه ينطوي على علم فريد ورأي سديد ، وإليك البيان :

يقول أبو عليٍّ : إنَّ (سوى) تشبه (لدى وعلى) أكثر من شبه (كلا وكلتا) لهما ، وكان حقها أن تقلب ألفها ياء عند إضافتها إلى الضمير ، إلا أنه عرض فيها علة خاصة استثنتها من هذا الحكم ، وجعلته خاصًّا بغيرها ؛ فجوابه إذن من (تخصيص العلة) .

وقد علل الفارسي استثناء (سوى) من هذا الحكم بعلتين هما :

العلة الأولى :

أنَّ (سوى) لما كانت بمعنى (غير) ، جارية مجراها حملت عليها في اللفظ ، فكما أن (غير) لا يتغير لفظها عند الإضافة ؛ لصحّة آخرها ، فكذلك (سوى) ؛ وهذا يعني أن المعنى أثَّر في حكم اللفظ .

وقد نظَّر أبو عليٍّ لذلك بقول العرب (يَـذَر) و(يَـدَع) فـإن المعنـى أثَّـر في حكـم اللفظ هنا أيضًا ، وهذا التنظير من غوامض العلم وفيه نكتة فريدة ، وهي أن الماضي من (يَذَر) و(يَـدَع) : (وَذَر) و(وَدَع) ، وهمـا مثـالان واويـان عـلى (فَعَـل) ؛ وحكـم المضارع من كلِّ مثالٍ واوي على (فَعَل) أن يكون على (يَفْعِل)[1] ، فكان القياس فيهما أن يقال : (يَذِر) و(يَدِع) بكسر العين منهما .

ثم استحقت (يَدِع) فتح العين ؛ لأن اللام فيها حرف حلقي ؛ « وحروف الحلق إذا كنَّ لامات الفعل فتح لهنَّ موضع العين »[2] ، فقيل (يَدَع) كـ(يَسَع) .

---

(١) ينظر : المسائل الحلبيات ص ١٢٧ ، والمنصف (١ / ١٨٤ ، ١٨٥) .

(٢) المنصف (١ / ٢٠٦) ، وينظر : المسائل الحلبيات ص ١٢٨ .

وأما (يَذِر) فكان الأصل بقاؤها مكسورة كـ(يَزِن ، ويَثِب) ؛ لأنه ليس فيها حرف حلقـيٌّ ، ولكنها لما كانت بمعنى (يَدَع) حملت عليها في اللفظ ففتح موضع العين منها ، فقيل (يَذَر) ؛ فقـد أثَّر المعنى في حكم اللفظ هنا أيضًا كما ترى .

ولكن المتأمل كلام الفارسي يشكل عليه قوله : إن (سوى) بمعنى (غـير) ، مـع أنهـا عنـده وعند جمهور البصريين ظرف مكان غير متصرف ، فكيف يقول إنها بمعنى (غير) ؟ وهل هذا إلا تسليم منه بمذهب الكوفيين القائلين بجواز خروج (سوى) عن الظرفية ؟

وما مثل هذا يقع من مثل أبي عليٍّ ؛ إلا أن كلامه يحتاج إلى فسر وبيان ، سأذكره مـع تفسير العلة الثانية ؛ لترابطهما .

العلة الثانية :

أن القياس في (سِوَى) أن تكون وصفًا ، فبقيت ألفها عند الإضـافة إلى الضـمير ؛ اعتدادًا بما كان ينبغي لها في القياس .

وقد بحثت طويلًا في كتب النحاة عن تفسير لهذه العلة ، وعـن توضـيح الإشـكال الذي أوردته في العلة الأولى ، فلم أجد أحدًا كـالرضي جلَّاهـا تجليتـه ، وبيَّنهـا تبيانـه ، يقول :

« إنما انتصب (سوى) ؛ لأنه في الأصل صفةُ ظـرفِ مكـانٍ وهـو (مكانـا)، قـال (تعالى) ﴿ مَكَانًا سُوًى ﴾[1] [طه : ٥٨] أي : مستويًا ، ثـم حـذف الموصـوف ، وأقـيم

---

(١) قرأ ابن عامر ويعقوب وعاصم وحمزة وخلف بضـم السـين ، وقـرأ البـاقون بكسرـها ، ينظـر : غايـة الاختصار (٢ / ٥٦٨ ، ٥٦٩) ، والنشر (٢ / ٣٢٠) ، و« في (سـوى) ثـلاث لغـات : فـتح السـين وكسرها وضمها ، فإذا فتحـت مـددت ، وإذا ضـممت قصرـت ، وإذا كسرـت جـاز فيـه الأمـران » . ينظر : شرح المفصل (٢ / ٦١) .

الصفة مقامه ، مع قطع النظر عن معنى الوصف ، أي : معنى (الاستواء) الذي كان في (سوى) ، فصار بمعنى (مكانًا) فقط . ثم استعمل (سوى) استعمال لفظ (مكان) لـمَّا قام مقامه في إفادة معنى البدل ، نقول : (أنت لي مكان عمرو) أي : بدله ؛ لأن البدل سادٌّ مسدَّ المبدل منه ، وكائن مكانه . ثم استعمل معنى البدل في الاستثناء ؛ لأنك إذا قلت : (جاءني القوم بدل زيد) أفاد أن زيدًا لم يأتك ؛ فجرد عن معنى البدلية أيضًا بمطلق معنى الاستثناء .

فـ(سوى) في الأصل : (مكان مستو) ، ثم صار بمعنى (مكان) ، ثم بمعنى (بدل) ، ثم بمعنى الاستثناء ....

وعند البصريين هو لازم النصب على الظرفية ؛ لأنه في الأصل صفة ظرف والأولى في صفات الظروف إذا حذفت موصوفاتها النصب ، فنصبه على كونه ظرفًا في الأصل ، وإلا فليس فيه معنى الظرفية »[1] .

وفي هذا السياق نفسه يقول ابن الشجري : « (سوى) في الاستثناء معدودة في الظروف ، فهي في محل نصب على الظرف ، ومؤدية معنى (غير) »[2] ، وهذا هو معنى قول الخليل عن نحو (أتاني القوم سواك) : « إنَّ هذا كقولك : (أتاني القوم مكانك) و(ما أتاني أحد مكانك) إلا أنَّ في (سواك) معنى الاستثناء »[3] .

فتبين بهذا أن أهل البصرة لا ينكرون أن (سوى) بمعنى (غير) ، ولكنهم يرون أنه معنى طارئ على الظرفية ، يمكن لـ(سوى) أن تستوعبه دون الخروج عن ظرفيتها ، فأنت تقول

---

(١) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ٢ / ٧٨٧) .

(٢) أمالي ابن الشجري (١ / ٣٥٩) .

(٣) الكتاب (٢ / ٣٥٠) .

(جاءني القوم سواك) ، فهي عندهم بمعنى (مكانك) أو (بدلك) ، ولاشك أن الذي هو مكانك وبدل منك غيرك[1] .

ولا يلزم من هذا أنهم يرون أن كلَّ هذه التعبيرات متطابقة في معانيها تمامًا ، بل إنهم نصوا على فوارق لطيفة بينها ، من ذلك قول السيرافي : « والفرق بين قولك (مررت برجل غيرك) وبين قولك (مررت برجل سواك) : أن (غيرًا) تفيد أنَّ الممرور به ليس المخاطب ، وأن (سواء) تفيد أن الممرور به يغني مغناه المخاطب ويسدّ مسده »[2] .

فتبين بهذا وجه حمل الفارسي (سوى) على (غير) في العلة الأولى ، وقوله في الثانية إن القياس فيها أن تكون وصفًا ؛ لأنها حين تكون وصفًا تكون مستقلة بنفسها غير مضافة ، فليس فيها ما يدعو إلى قلب الألف أصلًا ؛ فلمَّا دخلها معنى الظرفية ، بنيابتها عن موصوفها بعد حذفه ، ووجبت فيها الإضافة : بقيت ألفها على حالها عند الإضافة إلى الضمير ؛ اعتدادًا بثبوت هذا الحكم لها قبل الإضافة .

فهذا تفسير هاتين العلتين في كلام أبي عليٍّ ، وإنهما وإن كانتا مما يعزُّ صيده على عقول الرجال ، فإنهما لا تعزان على عقله ، ولا يستغرب صيدهما من مثله .

الجواب الثاني : منع العلة في الأصل :

وذلك بأن يقال :

زعمتم أن (كلا وكلتا) محمولتان على (لدى وعلى) في لفظهما ؛ ولذلك قلبت ألفهما ياء مع الضمير في حالتي النصب والجر دون الرفع ؛ لأن الألف في (لدى وعلى)

---

(١) شرح المفصل (٢ / ٦١) .

(٢) نقلًا عن ابن الخباز في توجيه اللمع ص ٢٢٤ .

لا تنقلب ياء إلا في هذين الموضعين مع الضمير ؛ لأنهما لا تستعملان في الكلام إلا منصوبتين أو مجرورتين .

ونحن نمنع وجود ذلك في الأصل الذي قستم عليه ، وهو (لدى وعلى) على مذهبكم خاصة ، وهذا بيان ذلك :

أ. أنَّ المشهور من مذهبكم أنَّ (على)، وهي حرف عند الكوفيين مطلقًا، لا تكون اسمًا عندكم إلا إذا دخل عليها حرف الجر ، وتكون حرفًا فيما عدا ذلك :

فكيف تحملون اسمين متمكنين كـ(كلا وكلتا) على (على) ، والاسمية فيها عارضة ، محصورة في حالة واحدة ، ولا يكون فيها إلا مجرورًا ؛ فهو غير صالح لأن تحمل عليه (كلا وكلتا) منصوبتين .

ب. أنَّ المشهور عند متأخريكم منع دخول حرف الجر على (لدى) مطلقًا ، فلا تستعمل إلا منصوبة على الظرفية ؛ فهي غير صالحة لأن تحمل عليها (كلا وكلتا) مجرورتين .

دراسة هذا الجواب :

هذا جواب لم أره لأحد ، وإنما ركبتُه أنا تمحيصًا لمذهب البصريين ؛ وتحقيقًا لهذين الحكمين الشائعين في كتب النحاة : (ربط اسمية (على) بدخول حرف الجر عليها ، ومنع جرّ (لدى) مطلقًا) ، وهما حكمان قوبلا بالتسليم من الباحثين على مرِّ السنين ، وقد بدا لي فيهما بداء ، هذا بيانه في كلِّ حكم على حدة :

المسألة الأولى : (على) بين الحرفية والاسمية :

اختلف النحاة في حقيقة (على) على ثلاثة مذاهب : فذهب الفراء ومن تبعه من الكوفيين

إلى أنها حرف مطلقًا[1] ، وذهب جماعة منهم ابن طاهر وابن خروف وابن الطراوة والشلوبين في أحد قوليه وغيرهم إلى أنها اسم مطلقًا[2] ، وذهب جمهور البصريين إلى أن (على) حرف جر ، وتكون اسمًا في حالتين ، هما :

أ. أن يدخل عليها حرف الجر (مِنْ) كقوله :

غدت مِنْ عليه بعد ما تمَّ ظمؤها تصلُّ وعن قيض بزيزاء مجهلِ

وهذا هو المشهور عن جمهورهم[3] .

ب. أن يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد ، كقوله :

هوِّن عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها

لأنها لو جعلت حرفًا لأدى إلى تعدي فعل المخاطب إلى ضميره المتصل ، وذلك لا يجوز في غير أفعال القلوب وما حمل عليها ، نحو : (ظننتُني قائمًا) و(عدمتُني إن لم أفعل كذا) ... ، نُقِل هذا الوجه عن الأخفش ، وجزم به ابن عصفور[4] .

---

(١) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ١٧٢٢ ، ١٧٣٣) ، والجنى الداني ص ٢٤٣ ، ٤٧٢ .

(٢) ينظر : التوطئة ص ٢٤٩ ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٧٣٣) ، والجنى الداني ص ٤٧٣، ٤٧٤ ، وهمع الهوامع (٤ / ١٨٨) . وقد نسب السيوطي هذا القول إلى أبي علي الفارسي ، ولا أدري ما عمدته في ذلك ، فقد عقد الفارسي في الشيرازيات (١ / ١٠٨ - ١٣٩) مسألة طويلة في (على) ذكر فيها أنها استعملت على ثلاثة أنحاء : اسم وفعل وحرف ، وصرح بذلك أيضًا في المسائل المنثورة ص ٢٥٩ . ولعل السيوطي خلط بينه وبين أبي علي الشلوبين ، وليس ببعيد .

(٣) ينظر : أسرار العربية ص ٢٣١ ، وشرح جمل الزجاجي لابن خروف (١ / ٤٨٥) ، وشرحها لابن عصفور (١ / ٤٨١) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٢١٩ ، ١٢٢٠) ، ومغني اللبيب (٢ / ٣٨٥) .

(٤) المقرب (١ / ١٩٦) ، وارتشاف الضرب (١٧٢٢ ، ١٧٣٣) ، ومغني اللبيب (٢ / ٣٨٧) .

وقد ردَّ أبو حيان هذه الحالة[1] ، وكذلك فعل ابن هشام ، وأوَّل شواهدها بما يبقى على حرفية (على) فيها[2] .

ثم اختلفوا بعد ذلك في تحديد مذهب سيبويه : فزعم القائلون باسميتها مطلقًا أن هذا هو مذهبه[3] ، وذكر بعض النحاة أنَّ مذهبه هو القول بحرفيتها إلا إذا دخل عليها حرف الجر[4] .

وأنت إذا تأمَّلت قول الخليل عن (على ولدى) : « إنهما ظرفان يستعملان في الكلام مجرورين ومنصوبين » ، ثم تمثيل السيرافي لذلك بقوله : (مِنْ لديك ومِن عليك ، وهذا لديك وعليك) :

وجدت أن (على) اسم في قوله (هذا عليك) ، وأن هذا المثال لا يدخل في الحالتين اللتين حُصِرت اسمية (على) فيهما عند معظم النحاة ؛ وهذا يحملنا على إعادة النظر في هذا الحصر .

وقد تأملت هذه المسألة كثيرًا ، وتتبعت مواضع ورودها في كتاب سيبويه[5] ، وقلَّبت النظر ورجعته مرارًا ، فاستقر عندي أن مذهب سيبويه وشيخه الخليل في هذه المسألة ، وهو عندي أقوى وأقرب وأسلم ، هو أن (على) تحتمل الاسمية والحرفية مطلقًا ، فإذا دخلت عليها (مِنْ) تعينت فيها الاسمية وارتفعت الحرفية ؛ لأن الحرف لا يدخل على الحرف .

---

(١) ارتشاف الضرب (٤ / ١٧٣٣) .

(٢) مغني اللبيب (٢ / ٣٨٨ ، ٣٨٩) .

(٣) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ١٧٣٣) ، والجنى الداني ص ٤٧٣ ، ومغني اللبيب (٢ / ٣٧٠) .

(٤) ينظر : الجنى الداني ص ٤٧٣ .

(٥) ينظر (١ / ٣٨ ، ٤٢٠) ، (٣ / ٢٦٧ ، ٢٦٨) ، (٤ / ٢٣٠ ، ٢٣١) .

وهذا هو مذهب الفارسي ؛ يقول :

« (على) يجوز أن تكون اسمًا وتكون [حرفًا] ، يدلك على أنها اسم قولهم : (مِنْ عليه) وقد علمت أن حروف الجر لا تدخل إلا على الأسماء ، فدخولها دليل على أنها اسم .

وكذلك إذا قلت : (نزلت عليه) يحتمل أن تجعلها حرفًا ، ويحتمل أن تجعلها اسمًا »[1] .

وهذا المذهب في (على) غير مستنكر ، وله عند النحاة نظائر ، فقد ذكروا أن (عدا وخلا) يحتملان الحرفية والفعلية ، فإذا دخلت عليهما (ما) المصدرية تعينت الفعلية وارتفعت الحرفية .

وإنما احتملت (على) الاسمية والحرفية ؛ لأن المعنى يحتمل ذلك ، فهي اسميةً ظرفٌ بمعنى (فوق) حقيقة أو توسعًا، وهي حرفيةً تفيد (الاستعلاء) حقيقةً أو توسعًا[2] ، فلما كانت (الفوقية) هي (الاستعلاء) احتملت الاسمية ، واحتملت الحرفية ، مالم يدخل عليها حرف جرٍّ كما قدمت .

المسألة الثانية : حكم جَرِّ (لدى) بـ(مِن) .

قال ابن هشام في موازنته بين (لدن) و(لدى) و(عند) : « (لدن) جرها بـ(مِن) أكثر من نصبها ، حتى إنها لم تجئ في التنزيل منصوبة ، وجرُّ (عند) كثير ، وجرّ (لدى) ممتنع »[3] .

---

(١) المسائل المنثورة ص ٢٥٩ ، وتنظر مسألة طويلة في (على) في المسائل الشيرازيات (١ / ١٠٨ – ١٣٩) .

(٢) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ٢٣٠ ، ٢٣١) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٢١٧ ، ١٢١٨) ، والتوسع في كتاب سيبويه ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٣) مغني اللبيب (٢ / ٤٤٦) .

فصرَّح بمنع جرِّ (لدى) ، والتقف هذا المنع ، كما هو ، كثيرٌ من الخالفين له ، كالدماميني والأشموني والسيوطي والكفوي والصبان والخضري[1] ، ولم أر من استدرك على ابن هشام رأيه هذا أو ناقشه فيه .

وقد استقصيت البحث في كثير من كتب النحو قبل ابن هشام ، فوجدت أنهم لم يصرحوا في هذه المسألة بحكمٍ ، غير ما قدمته من كلام الخليل وتمثيل السيرافي .

ونظرت في معاجم اللغة فوجدت في العين قوله: « (لدى) معناها (عند) يقال : (رأيته لدى باب الأمير) و(جاءني من لديك) أي : من عندك »[2] .

فهذا نص صريح في جواز جرّ (لدى) بـ(مِن) ، وقد نقله الأزهري منسوبًا إلى الليث[3] ، وكذلك فعل ابن منظور[4] .

وقال ابن السكيت : « ويقال : هذا هبة لك من عندي ، وهبة لك من لدني ، وهبة لك من لديَّ ، وهبة لك من تلقائي »[5] ، فهذا نص آخر في الجواز .

وقد لاحظت أن جميع هذه النصوص مثّلت ولم تستشهد ، فوقع في ظني أن الخليل إنما أجاز جرّ (لدى) بـ(من) قياسًا على (عند) ؛ لأنها بمعناها ، لا عن سماع سمعه من العرب ؛ وأن بعض العلماء كابن السكيت والسيرافي قد اجتهد في التمثيل لها ؛ وأن ابن هشام إنما منع جرها لأنه

---

(١) ينظر : تعليق الفرائد (٥ / ٢٤٠) ، وشرح الأشموني (٢ / ١٦٢) ، وهمع الهوامع (٣/ ١٦٥) ، ، والكليات ص ٦٣٤ ، وحاشية الصبان (٢ / ٨٦١) ، وحاشية الخضري (٢ / ٢٠) .

(٢) العين (٨ / ٧٠) مادة : (ل د ي) .

(٣) تهذيب اللغة (١٤ / ١٢٢) مادة : (ل د ي) .

(٤) لسان العرب (٥ / ٤٩٢) مادة : (ل د ي) .

(٥) إصلاح المنطق ص ٤٢٧ ، وينظر : المشوف المعلم (٢ / ٦٩٧) .

لم يجد شاهدًا على ذلك من كلام العرب .

ثم بحثت في دواوين الشعر ومجاميعه ، وكتب اللغة والغريب ، فوجدت أربعة شواهد جاءت فيها (لدى) مجرورة بـ(من) ، نقلها أربعة من كبار أهل اللغة وحذّاقها ، وهذا بيان ذلك :

١ . نقل ابن قتيبة قول عدي بن زيد :

جاءني مِن لديه مروان إذ قفَّـ ـيتُ عنه بخير ما أحذاني[١]

٢ . نقل أبو سعيد السكري قول أبي ذؤيب الهذلي :

وقد كان لي دهرًا طويلًا ملاطفًا ولم تك تُخشى من لديه البوائقُ[٢]

٣ . نقل أبو عبيدة قول أبي الأسود الدؤلي :

أريت امرءًا كنت لم أبله أتاني فقال اتخذني خليلا

فخاللته ثم .. أكرمته فلم أستفد من لديه فتيلا

ألست حقيقًا .. بتوديعه وإتباع ذلك صرمًا جميلا[٣]

٤ . نقل الجوهري قول أدهم بن أبي الزعراء (ت : ١٣٣ هـ) :

بني خيبريٍّ نهنهوا من قناذعٍ أتت مِنْ لديكم وانظروا ماشؤونها[٤]

فتبين لي بذلك أن حكم الخليل بجواز جر (لدى) بـ(من) ثابت من حيث السماع عن العرب ، مؤيد بما يقتضيه القياس :

---

(١) كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني ص ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، وص ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ .

(٢) شرح أشعار الهذليين (١ / ١٥٦) ، وينظر : ديوان الهذليين ص ١٥٢ .

(٣) مجاز القرآن (٢ / ١١) .

(٤) الصحاح (٣ / ١٠٤٦) مادة (ق ذ ع) .

فإن (لدى) بمعنى (عند) ، ولأجل هذا الشبه المعنوي أعربت مثله ، و(عند) ظرف غير متصرف لا يستعمل في كلام العرب إلا منصوبًا على الظرفية ، أو مجرورًا بـ(مـن) ؛ فلـمَّا كانـت (لدى) بمعناه صحَّ أن تخلفه منصوبة أو مجرورة .

وقد قال ابن هشام نفسه : « تعاقب (عند) كلمتان : (لـدى) مطلقًـا ، و(لـدن) إذا كـان المحل ابتداء غاية »[1] ، فأطلق الحكم في معاقبه (لدى) لـ(عند) ثـم عـاد بعـد هـذا الإطـلاق بأسطر فمنع جرّها بـ(من) ، ونقله الناس عنه ؛ وهذا سهوٌ منه (رحمه الله) ، غريب ممن كـان في منزله من العلم وصحة النظر ، فسبحان من تفرّد وحده بالكمال .

الجواب الثالث : منع العلة في الفرع :

قال ابن مالك :

« على أنَّ مناسبة (كلا) للمثنى أقوى من مناسبتها لـ(لدى ، وعلى ...) ، ومراعاة أقوى المناسبتين أولى من مراعاة أضعفهما »[2] .

وهذا يعني أن ابن مالك يمنع أن يكون الذي غلب على (كلا وكلتا) ، وهما الفرع في هذا التنظير ، هو الشبه بـ(لدى ، وعلى)، ويرى أن الذي غلب عليهما هو شبه المثنى.

دراسة هذا الجواب :

كنت قد قدمت أن مذهب جمهور الأصوليين ، حين يدور الفرع بين أصـلين ، هـو حمل الفرع على ما كان الشبه به منهما أقوى ، وأن لهم في تحديد أقرب الأصـلين طرائـق : فمنهم من ينظر إلى الصورة فحسب ، ومنهم من ينظر إلى الأحكام فحسب ، ومنهم من يجتهد دون تقيد بصورة أو حكم .

---

(١) مغني اللبيب (٢ / ٤٤٤) .

(٢) شرح التسهيل (١ / ٦٨) .

ونحن إذا أسقطنا ذلك على (كلا وكلتا) وجدنا أن فيهما شبهًا من المفرد من حيث الصورة ومن حيث الأحكام : فـ(كلا) على صورة (رِضا) ، و(كلتا) على صورة (ذِكرى) ، وهما اسمان ملازمان للإضافة إلى المفرد ، معتلا الآخر كـ(لدى وعلى) ، وألفهما لا تتغير في الحالات الإعرابية الثلاث إذا أضيفا إلى الظاهر كألف (عصا ورضا) .

ووجدنا أنَّ فيهما شبهًا من المثنى من حيث الصورة ، ومن حيث الأحكام أيضًا ، فـ(كلا) على صورة (يَدَان)[1] إلا أن (كلا) محذوفة النون مطلقًا لملازمتها الإضافة . قال السهيلي : « (كلا) يفهم من لفظه ما يفهم من لفظ (كُلّ) ، وهو موافق له في فاء الفعل وعينه ، وأما اللام فمحذوفة كما حذفت في كثير من الأسماء . فمن ادعى أن لام الفعل (واو) ، وأنه من غير لفظ (كلّ) فليس له دليل يعضده ، ولا اشتقاق يشهد له ويؤيده .

فإن قيل : ولِمَ كسرت الكاف من (كِلا) وهي في (كُلّ) مضمومَة ؟ فلهم أن يقولوا : كسرت إشعارًا وتنبيهًا على معنى الاثنين ، كما يبدأ لفظ (الاثنين) بالكسر ، ألا تراهم كسروا العين من (عِشرين) إشعارًا بتثنية العشر »[2] .

و(كلتا) على صورة (بِنْتَان وثِنْتَان) إلا أنَّ (كلتا) محذوفة النون مطلقًا ؛ لملازمتها الإضافة[3] .

وهما ملازمان للإضافة كـ(لبيك وسعديك) ، ومعناهما معنى المثنى ، وبهما يؤكد ، وألفهما تنقلب ياء في النصب والجر إذا أضيفتا إلى الضمير .

---

(١) لم أجد نظيرًا لـ(كلا) مكسورَ الفاء محذوف اللام يثنى دون إعادتها ، فنظَّرت له بـ(يَدَان) .

(٢) نتائج الفكر ص ٢٨٤ ، وينظر : بدائع الفوائد (١ / ٢١٣) .

(٣) ينظر : نتائج الفكر ص ٢٨٤ .

وأنت إذا تأملت هذه الأشباه بكلٍّ من الأصلين تيقنت أن المسألة اجتهادية لا يمكن النطق بكلمة الفصل فيها ؛ ولذلك فإن قطع ابن مالك بأنَّ مناسبة (كلا وكلتا) للمثنى أقوى من مناسبتها للمفرد ، أمرٌ لا يمكن قبوله ، بل إن الظاهر هو أن مناسبتها للمفرد أقرب .

وما دام أن المسألة اجتهادية والقرائن متكافئة تقريبًا ، فليس اجتهاد ابن مالك أولى بالقبول من اجتهاد الخليل ، ولا يصلح أن يكون جوابًا عليه ، فهو اجتهاد في محل النزاع مفتقر إلى دليل .

الجواب الرابع : المعارضة بقياس الفرق

قال ابن مالك :

« وأيضًا فإن تغير ألف (كلا) حادث عند تغيير عامل ، وتغيُّر ألف (لدى .... وعلى) حادث بغير تغيُّر عامل ، فتباينا وامتنع أن يلحق أحدهما بالآخر »[1] .

دراسة هذا الجواب :

هذا الجواب من ابن مالك مبني على مذهبه في أنَّ الياء في (كلا وكلتا) في حالتي النصب والجرّ علامتا الإعراب ، وأنها ملحقتان بالمثنى في الإعراب بالحروف إذا أضيفتا إلى الضمير ؛ وهذا لا يلزم البصريين ؛ لأنه ليس من مذهبهم ، فهم يرون أن (كلا) اسم مقصور ، و(كلتا) اسم مؤنث بالألف ، وهما معربان بالحركات المقدرة على كلِّ حال ، وتغيُّر الألف فيهما لا علاقة له بالعامل ، بل هو مراعاة لكمال المناسبة بينهما وبين أشباههما (لدى وعلى) ، اللتين تنقلب ألفهما ياء في حالتي النصب والجرّ عند إضافتهما إلى المفرد ، وهما مع هذا القلب معربان

(١) شرح التسهيل (١ / ٦٨) .

بحركات مقدرة على الياء .

ومقتضى كلام الخليل وأتباعه هو أنه لو كان لـ(لدى ، وعلى) محل رفع لكانتا فيه بالياء عند إضافتها إلى الضمير ؛ لأن قلب ألفهما ياء إنما هو ، كما قدمت ، للفرق بينهما وبين الأسماء المقصورة المتمكنة ، لا لأجل العامل ؛ ولو كان ذلك لكانت (كلا وكلتا) المضافتان إلى الضمير في حالة الرفع مقلوبتي الألف إلى ياء أيضًا ؛ تبعًا لـ(لدى وعلى) .

يتضح بهذا أنَّ العِلَّة التي علَّق عليها الخليل قلب ألف (كلا ، وكلتا) عند الإضافة إلى الضمير في حالتي النصب والجر ياء ، مع كونهما عنده وعند جمهور البصريين اسمين مفردين متمكنين، حين جعل ذلك حملًا على (لدى، وعلى)= علة سالمة من كلِّ هذه القوادح ، وهي علة قويّة دالَّة على فطنة ثاقبة وذوقٍ بصير ، قال السهيلي عنها : « وهذا معنى قول الخليل وسيبويه ، ولم يبعد عن الصواب من عوَّل عليه »[1] .

الاعتراض الثاني : المعارضة بالمثل :

عارض أبو البركات وغيره من النحاة هذه الحجة الكوفية التي ندرسها بحجج مثلها ، كلها من قياس العكس ، وهي ثلاث معارضات ، ذكر أبو البركات واحدة منها ، وورد عند غيره من النحاة اثنتان ، وهذا بيان كل معارضة منها على حدة :

المعارضة الأولى :

قال أبو البركات :

« والذي يدلُّ على أن الألف فيهما ليست للتثنية أنها لو كانت للتثنية لانقلبت في حالة النصب والجرِّ إذا أضيفتا إلى المظهر ؛ لأن الأصل هو المظهر ، وإنما المضمر فرعه ، تقول : (رأيت كلا الرجلين ، ومررت بكلا الرجلين) ، وكذلك تقول في المؤنث :

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٨٢ .

(رأيت كلتا المرأتين ، ومررت بكلتا المرأتين) ؛ ولـو كانـت للتثنيـة لوجـب أن تنقلـب مع المظهر كما تنقلب مع المضمر ، فلمَّا لم تنقلب دلَّ عـلى أنهـا ألـف مقصـورة ، وليسـت للتثنية »[1] .

دراسة هذه المعارضة :

احتجَّ أهل الكوفة على أن (كلا وكلتا) ليسا مفردين مقصورين بأن ألفهما تنقلـب ياء مع المضمر في حالتي النصب والجر دون الرفع ، ولو كانا مفردين لما انقلبت ، فاعتذر البصريون عن هذا بتخصيص (كلا وكلتا) من بين المقصورات المتمكنة بحكم خاص ، وقد تقدم ذلك ، ثم عارضوا الحجة الكوفية هنا بمثلها فأوردوا قياس عكـس مضـادًّا فاسـتدلوا على أن (كلا وكلتا) ليسا مثنيين لفظًا بأن ألفهما لا تنقلـب يـاء مـع الظـاهر في حـالتي النصـب والجر ؛ ولو كانا مثنيين لانقلبت .

وهذه معارضة واضحة ، وهي أشدُّ امتحان لمـذهب الكـوفيين ، وقـد جعـل السـهيلي المعوَّل عليها لمن ذهب مذهب سيبويه في هذه المسألة[2] .

ولم أرَ أحدًا من النحاة أجاب عن هذا الاعتراض ، أو فصَّل مـذهب الكـوفيين في إعـراب نحو (رأيت كلا الرجلين ، ومررت بكلا الرجلين) : كيف يعربون (كلا) وهي عندهم مثنى في اللفظ والمعنى ، وقد جاءت بالألف منصوبةً ومجرورةً ؟!

ثم وقعت على نص للسهيلي (رحمه الله) أجاب فيه عن هـذا الإشـكال فقـال عـن (كلا) :

---

(١) الإنصاف (٢ / ٤٤٨ ، ٤٤٩) .

(٢) ينظر : نتائج الفكر ص ٢٨٢ .

« تقلب ألفه ياء في النصب والخفض مع المضمر خاصة ؛ لأنك إذا أضفته إلى مظهر استغنيت عن قلب ألفه ياء في الخفض والنصب ، بانقلاب ألف المظهرين اللذين تضيف إليهما إذا قلت : (رأيت كلا أخويك) . ولو قلت : (رأيت كلي أخويك) كنت قد جمعت بين علامتي إعراب في اسم واحد ؛ لأنهما لا ينفصلان ، ولا تنفك (كلا) هذه عن الإضافة بحال .

ألا ترى : كيف رفضوا : (ضربت رأسي الزيدين) وعدلوا إلى أن قالوا : (رءوسهما) ؛ لما رأوا المضاف والمضاف إليه كاسم واحد ؟

هذا مع أن (الرءوس) اسم ينفصل عن الإضافة في أكثر الكلام ، وكذلك (القلوب) في قوله (تعالى) ﴿ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم : ٤] ؛ فإذا كانوا قد رفضوا علامة التثنية هناك مع أنَّ الإضافة عارضة ؛ فما ظنك بهذا الموضع الذي لا تفارقه الإضافة ولا تنفك عنه ؟ .

فهذا الذي حملهم على أن لا يقولوا : (ضربت كلي أخويك ، ومررت بكلي أخويك) ، وألزموها الألف في جميع الأحوال مع الظاهر .... ، فإذا أضافوه إلى المضمرين قلبوا ألفه في النصب والخفض ياء ؛ لأن المضاف إليه لا يثنى بالياء في نصبه ولا في خفضه ... كقولك : (ضربت كليهما ، ومررت بكليهما) ، فقد زالت العلة التي رفضوها في (كلي أخويك) حين لم يجتمع علامتا نصب ولا علامتا خفض في المضمر »[1] .

وفي نصّ السهيلي هذا ما يوجب التوقف والنظر حتى يسهل فهمه على وجهه الذي أراده منه :

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، وينظر : بدائع الفوائد (١ / ٢١٢) .

فأول ما يُكشف عنه من ذلك الأصل الذي بنى عليه السهيلي جوابه هذا ، وهو نحو قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ ، وهذا بيان ذلك :

إذا أضيف الجزءان إلى متضمنيهما ، وكانا مفردين من صاحبيهما ، وأمن اللبس : جاز فيهما ثلاثة أوجه[1] :

الأول : **الجمع** : كما في الآية السابقة ، وهو الوجه الأكثر في كلام العرب؛ لأنهم استثقلوا تثنيتين في شيئين هما كالشيء الواحد ، فاستغنوا بالإضافة الدالة على التثنية عن أن يجمعوا بين علامتي تثنية ؛ قال السيرافي : « أما جمعه فلأن التثنية جمع ؛ لأن أحدهما قد جمع مع الآخر وضمَّ إليه ، ويستوي لفظا المثنى والجمع للمتكلم ؛ لأنه يقول : (نحن فعلنا كذا) إن كانوا اثنين أو جماعة ، فـ(نحن) للاثنين والجماعة ، والنون والألف للاثنين والجماعة ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : (الاثنان فما فوقهما جماعة) ، وقد قال الله (عز وجلَّ) : ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ﴾ [النساء : ١١] والاثنان يوجبان لها السدس ، فعلم أن (الإخوة) قد يقع على الاثنين ، وهو قول الجمهور من العلماء والحجة معهم »[2] .

---

(١) تنظر هذه المسألة في : كتاب سيبويه (٢ / ٤٨ ، ٤٩) (٣ / ٦٢١ – ٦٢٤) ، معاني القرآن للفراء (١ / ٣٠٦ ، ٣٠٨) ، إعراب القرآن للنحاس (٢ / ١٩ ، ٢٠) ، شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ٤٣ ، ٤٤) ، وأمالي ابن الشجري (١ / ١٥ – ١٨) ، البيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٢٩٠ ، ٢٩١) (٢ / ٤٤٦) ، شرح المفصل (٣ / ٢٠٩ – ٢١٢)، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢: ٢/ ٦٥٠ – ٦٥٣)، شرح التسهيل (١ / ١٠٦ – ١٠٨) ، الدر المصون (٤ / ٢٦٢ – ٢٦٤) (١٠ / ٣٦٥ ، ٣٦٦) ، خزانة الأدب (٧ / ٥٠١ – ٥١٧) .

(٢) شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ٤٣) .

الثاني : الإفراد : كقول الفرزدق :

كأنــه وجــه تــركيين قــد غضــبا ... مسـتهدف لطعـانٍ غـير منحجـرِ

فقال : (وجه تركيين) ، وذلك لوضوح المعنى ، إذ لكلٍّ واحد وجه ، فجاء بلفظ الإفراد إذ كان أخف[1] .

وجعل الصيمري[2] هذا الوجه مما لا يجوز إلا في الشعر ، وتبعه في ذلك ابن عصفور[3] وأبو حيان[4] ، وخالفهم في ذلك ابن مالك[5] وأيده السمين الحلبي[6] .

الثالث : التثنية : كقول الفرزدق :

بما في فؤادينا من الهمّ والهوى ... فيبرأ منهاضُ الفؤاد المشعَّفُ

قال ابن مالك : « ولم يجيء لفظ التثنية إلا في شعر »[7] .

وكثير من النحاة يخصُّ هذه الأوجه الثلاثة بما كان في جسد الإنسان منه شيء واحد لا ينفصل كالرأس والأنف واللسان والظهر والبطن والقلب واليمين .. ، والصحيح جوازه فيما كان كالجزء منه ، وإن كان منفصلًا كالثوب والقميص والزوجة والغلام ، قال الفراء : « وقد يجوز هذا فيما ليس من خلق الإنسان ، وذلك أن تقول للرجلين : (خليتما نساءكما) وأنت

---

(١) ينظر : خزانة الأدب (٧/ ٥٠٦) .

(٢) ينظر : التبصرة والتذكرة (٢/ ٦٨٥) .

(٣) نقل عنه ذلك السمين الحلبي في الدر المصون (١٠ / ٣٦٦) .

(٤) ينظر : البحر المحيط (٨/ ٢٨٦) .

(٥) ينظر : شرح التسهيل (١ / ١٠٧) .

(٦) ينظر : الدر المصون (١٠ / ٣٦٦) .

(٧) شرح التسهيل (١ / ١٠٧) .

تريد امرأتين ، و(خرقتما قُمُصكما) ، وإنما ذكرت ذلك ؛ لأن من النحويين من كان لا يجيزه إلا في خلق الإنسان ، وكلٌّ سواء »[1] .

وبهذا يتبين أن الوجه الأول هو الوجه ، وعليه اتكأ السهيلي في توجيه بقاء الألف من (كلا وكلتا) على حالها ، عند إضافتهما إلى الظاهر في حالتي النصب ، مع كونهما مثنيين لفظًا ومعنى عنده تبعًا للكوفيين ، وكان حقها أن تقلب ياء .

وإنَّ الناظر في كلام السهيلي نظرةً عابرةً ليظنُّ به الظنون ؛ إذ إنَّ بين (كلا الرجلين) وبين (صغت قلوبكما) ونحوه فروقًا ، تجعل قبول قياس أولاهما على الأخرى من مستغربات الأمور ، وتلك الفروق هي :

١ . أنَّ (كلا) في (كلا الرجلين) لم يعدل بها عن لفظ التثنية ، في حين أن المضاف في (صغت قلوبكما) عدل به عن لفظ التثنية إلى الجمع ، ولو فعل هذا بـ(كلا) لقيل (كلّ الرجلين) .

٢ . أنَّ (كلا الرجلين) اجتمع فيها علامتا تثنية هما : الألف في (كلا) والياء في (الرجلين) في حين أن هذا هو المفرور منه في (صغت قلوبكما) .

٣ . أنَّ (كلا) جاءت بالألف مع الظاهر دون المضمر ، في حين أن العدول عن التثنية في نحو (صغت قلوبكما) يجيء مع الظاهر والمضمر .

ولكن المتأمل كلام السهيلي حقّ التأمل يدرك أن مراده ليس هذا ، فهو لا يريد أن يجعل (كلا الرجلين) من باب (صغت قلوبكما) في العدول عن لفظ التثنية إلى غيرها ؛ لأن ذلك لا يستقيم مع وجود الفوارق السابقة ، وإنما مراده (رحمه الله) شيءٌ آخر يدلُّ على صحة نظره ،

(١) معاني القرآن (١ / ٣٠٧) .

وقوَّة متَّه في القياس ، هذا بيانه :

يريد السهيلي أن العرب هربت من الجمع بين علامتي تثنية فيما هو كالكلمة الواحدة في نحو (صغت قلوبكما) و(وجه تركيين) ؛ إذ لو قال : (صغى قلباكما) أو (وجها تركيين) لاجتمع علامتا تثنية في كلٍّ منهما ، هما الألف في (قلبان) وما في الضمير (كما) من الدلالة على التثنية ، والألف في (وجهان) والياء في (تركيين) ؛ فلما استثقلت ذلك ، هربت إلى الجمع الذي يعرب بالحركة لا بالحرف وإلى المفرد ، فكان ذلك أخف ؛ لأن الحركة أخف من الحرف[1] .

وقياسًا على ذلك ذهب السهيلي إلى أنَّ العرب في نحو (رأيت كلا الرجلين ، ومررت بكلا الرجلين) هربت من الإتيان بالياء في (كلا) لمجيئها في (الرجلين) ، فاستغنت بوجودها في المضاف إليه عن وجودها في المضاف ، وعدلت إلى إبقاء (كلا) بالألف ، لما في اجتماع الياءين من الثقل لو قيل (كلي الرجلين) ؛ لأن الألف أخف من الياء ، كما أن الحركة عند العدول إلى الجمع أو المفرد هناك أخف من الحرف .

فهذا وجه القياس عنده ، وإنما ساغ ذلك في (كلا وكلتا) ؛ لأنهما في المعنى نفس المضاف إليه ، قال ابن القيم عن (كلا) : « إذا أضفته إلى ظاهر استغنيت عن قلب ألفه ياء بانقلابها في المضاف إليه ؛ لتنزُّله منزلة الجزئية ؛ لدلالة اللفظ على مدلول واحد ، لأن

(١) وفي هذا دليل عندي على رجحان ما ذهب إليه ابن مالك من جعل الإفراد أحسن من التثنية ، على مذهب من قال بعكسه كالصيمري وابن عصفور وأبي حيان . ينظر : شرح التسهيل (١ / ١٠٦ ، ١٠٧) ، والتبصرة والتذكرة (٢ / ٦٨٤ ، ٦٨٥) ، والمقرب (٢ / ١٢٨) ، والبحر المحيط (٨ / ٢٨٦) .

(كلا) هو نفس ما يضاف إليه »[١] .

والدليل على صحة تفسيري هذا لقياس السهيلي ، قوله في آخر نصه السابق : « فإذا أضافوه إلى المضمرين قلبوا ألفه في النصب والخفض ياء ؛ لأن المضاف إليه لا يثنى بالياء في نصبه ولا في خفضه... كقولك: (ضربت كليهما، ومررت بكليهما) ، فقد زالت العلة التي رفضوها في (كلي أخويك) حين لم يجتمع علامتا نصب ، ولا علامتا خفض في المضمر » .

فالمهروب منه في باب (صغت قلوبكما) و(وجه تركيين) هو الجمع بين علامتي تثنية فيما هو كالاسم الواحد ، والمهروب منه هنا هو الجمع بين علامتي نصب أو علامتي خفض فيما هو كالاسم الواحد .

وهذا تعليلٌ من السهيلي عجيب ، وقد صححه ابن القيم ، واعتذر عن مخالفته قول سيبويه فقال : « وهذا القول هو الصحيح ، إن شاء الله كما ترى ، وإن كان سيبويه المعظَّم المقدَّم في الصناعة فمأخوذ من قوله ومتروك »[٢] .

ومن دلائل صحة هذا القول عندي أنَّ كنانة تلزم (كلا وكلتا) الياء في النصب والجر سواء أضيفتا إلى ظاهر أو مضمر ، قال الفراء : « وقد اجتمعت العرب على إثبات الألف في (كلا الرجلين) في الرفع والنصب والخفض وهما اثنان ، إلا بني كنانة فإنهم يقولون : (رأيت كلي الرجلين ، ومررت بكلي الرجلين) ، وهي قبيحة قليلة ، مضوا على القياس »[٣] .

---

(١) بدائع الفوائد (١ / ٢١٢) .

(٢) السابق .

(٣) معاني القرآن (٢ / ١٨٤) .

فتكون اللغة الفصيحة العالية في (كلا وكلتا) إلزامُهما الألف مع الظاهر ؛ للعلة التي ذكرها السهيلي ، مع جواز قلب الألف ياء على الأصل ، كما عند كنانة على قلة وقبح ؛ كما أنَّ اللغة الفصيحة العالية العدولُ إلى الجمع في نحو (صغت قلوبكما) مع جواز الإتيان بها مثناة على الأصل ، على قلةٍ ، حصرها بعض النحاة في الشعر كما تقدّم .

ويتفرع على كلام السهيلي عندي مسألة ، هي أن إعراب (كلا) في نحو (رأيت كلا الرجلين) مفعول به منصوب ظهرت علامة نصبه على ما بعده ، فالياء في (الرجلين) علامة نصب (كلا) ، وإذا قلت: (مررت بكلا الرجلين) فالياء في (الرجلين) علامة جرِّ (كلا) أيضًا .

ونظير هذا في نقل علامة إعراب المضاف إلى المضاف إليه : ما ذكره بعض النحاة في إعراب (إلا) في قول الله تعالى ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢] ، قال السمين: « (إلا) هنا صفة للنكرة قبلها بمعنى (غير)، والإعراب فيها متعذر ، فجعل على ما بعدها »[١] .

فإن قيل : فهل تكون الياء مع ذلك علامة لجرّ (الرجلين) ، فتكون مرَّة علامة نصبٍ وجرٍّ في آن ، ومرَّة علامة جرّين في آنٍ واحد ؟

قلت : هذا لا يجوز ؛ لأنه كالجمع بين علامتي إعراب في مكان واحد ، وهذا لا يجوز سواء اتفقتا أم اختلفتا ، والحكم في هذا يكون للطارئ ؛ اعتبارًا في ذلك بحكم علامتي الإعراب المختلفتين إذا دخلت إحداهما على الأخرى[٢] ، كما في الآية الكريمة ،

---

(١) الدر المصون (٨/ ١٤٢) .

(٢) أفدت في هذا من كلام لابن جني نفيسٍ جدًا في (بابٌ في هجوم الحركات على الحركات) في الخصائص (٣/ ١٣٨ - ١٤٤) .

فقد دخلت ضمة (إلا) على كسرة لفظ الجلالة فكان المحلُّ لها ، فالعلامة في (الرجلين) إنما هي علامة إعراب (كلا) نصبًا أو جرًّا ، ألا ترى أن الضمة في (إلا اللهُ) إنما هي علامة رفع (إلا) ، وأن كسرة لفظ الجلالة مقدرة ؛ منع من ظهورها اشتغال المحلِّ بالحركة المنقولة .

وهذا الجواب من السهيلي هو من (تخصيص اللازم) أيضًا ، فهو مسلِّمٌ أن من لوازم المثنى قلب ألفه ياء في حالتي النصب والجر ، سواء أضيف إلى ظاهر أو مضمر ، ولكنه استثنى (كلا وكلتا) من هذا اللازم وإن كانا مثنيين ؛ لعلة خاصة عرضت فيهما ، وهي (طلب التخفيف) ؛ هروبًا من اجتماع الياءين علامتي نصب وجرٍّ ، أو جرٍّ ، فيما هو كالكلمة الواحدة ؛ فلمَّا استثنيتا لهذه العلة جعل اللازم خاصًّا بما عداهما من المثنيات .

وهو اعتذار لا يقل في قوته ، ودلِّه على ذكاء مبتدعه وفطنته ، عن اعتذار الخليل عن الحجة الكوفية .

المعارضة الثانية

قال ابن أبي الربيع :

« (كلا) لو جعلتها تثنية لكانت تثنية لا مفرد لها . فإن قلت : هي تثنية لمفرد لم يستعمل . قلت : هذا لا يقال ما وجد عنه مندوحة ؛ لقلة ما جاء من هذا النوع »[1] .

دراسة هذه المعارضة :

هذا اعتراض من ابن أبي الربيع ضعيف ؛ لأن مفرد (كلا) عند أهل الكوفة يحتمل وجهين ، هما :

---

(١) الكافي (٢ / ١٤٣) .

الوجه الأول[1] :

أن يكون مفردها (كُلّ) ، فخففت بحذف اللام ، وزيدت الألف للتثنية، وزيدت التاء في (كلتا) للتأنيث قبلها ، وحذفت النون للزوم الإضافة ، وكسرت الكاف للدلالة على (الاثنين) كما مرَّ في نص السهيلي .

قال الرضي : « وقال الكوفيون : أصلهما (كلّ) المفيد للإحاطة ، فخفف بحذف إحدى اللامين ، وزيدت ألف التثنية حتى يعرف أن المقصود الإحاطة في المثنى لا في الجمع »[2] .

والحق أنَّ المعنى يعضد هذا القول، فأنت إذا قلت : (بِيْع العَبْدان كلَّاهما) بتثنية (كلّ) ، فهم منه عامَّة ما يفهم من قولك : (بِيْع العبدان كلاهما) مع زيادة في الأول هي نفي التجزئة في البيع .

وعلى هذا يكون التغيير الذي أجرته العرب على (كلّ) عند التثنية من كسر الكاف وحذف اللام ، هربًا من اجتماع الجمع والتثنية في لفظ واحد ، فأصبح بعد هذا التغيير خالصًا للتثنية ، تعبيرًا عنها ، وتوكيدًا لها .

ومن أطرف النصوص في ذلك وأثمنها ما نقله الأزهري ، قال : « أخبرني المنذري عن أبي الهيثم[3] أنه قال : العرب إذا أضافت (كلًّا) إلى اثنين لينت لامها ، وجعلت

---

(١) ينظر : المغني في النحو (١ / ٢٨٧ ، ٢٧٩) .

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٨٨) .

(٣) ذكرهما الأزهري في الأئمة الذين اعتمد عليهم فيما جمع في التهذيب ، وأبو الهيثم هذا هو أبو الهيثم الرازي ، قال الأزهري : « وأخبرني أبو الفضل المنذري أنه لازم أبا الهيثم سنين ، وعرض عليه الكتب ، وكتب عنه من أماليه وفوائده أكثر من مئتي جلد ، وذكر أنه كان بارعًا حافظًا صحيح الأدب ، عالمًا ورعًا كثير الصلاة ، صاحب سنة ، ولم يكن ضنينًا بعلمه وأدبه ، وتوفي سنة ست وسبعين ومئتين رحمه

=

معها ألف التثنية ، ثم سوَّت بينها في الرفع والنصب والخفض ، فجعلت إعرابها بالألف ، وأضافتها إلى اثنين ، وأخبرت عن واحد ، فقالت : (كلا أخويك كان قائمًا) ، ولم يقولوا : (كانا قائمين) ، و(كلا عميك كان فقيهًا ، وكلتا المرأتين كانت جميلة) لا يقولون : (كانتا جميلتين) ، قال الله جلَّ وعز : ﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا ﴾ [الكهف : ٣٣] ، ولم يقل : آتتا .

وتقول : (مررت بكلا الرجلين) و(جاءني كلا الرجلين) فيستوي في (كلا) ، إذا أضفتها إلى ظاهرين ، الرفع والنصب والخفض . فإذا كَنَوا عن مخفوضها أجروها بما يصيبها من الإعراب ، فقالوا : (أخواك مررت بكليهما) ، فجعلوا نصبها وخفضها بالياء ، وقالوا : (أخواي جاءاني كلاهما) جعلوا رفع الاثنين بالألف »[١] .

فأما ما تناقله النحاة من أنَّ أهل الكوفة ذهبوا إلى أن مفرد (كلا وكلتا) قد استعمل في ضرورة الشعر ، في نحو قوله[٢] :

في كلتَ رجليها سلامى واحده

وقول الآخر :

كلتَ كفيه توالي دائمًا   بجيوش من عقاب ونعم

= الله ، وما وقع في كتابي هذا لأبي الهيثم فهو مما أفادنيه عنه أبو الفضل المنذري في كتابه الذي لقبه (الفاخر والشامل) وفي الزيادات التي زادها في (معاني القرآن) للفراء ، وفي كتاب (المؤلَّف) وكتاب (الأمثال) لأبي عبيد » . تهذيب اللغة (١ / ٢٣) .

(١) تهذيب اللغة (ك ل ي : ١٠ / ١٩٥ ، ١٩٦) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٤٣٩) ، وأسرار العربية ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٨٩) .

وأنهم يقولون : إن (كلت) في البيتين مفرد (كلتا) ، فصدوره عنهم بعيد ، أو عن شيوخهم على الأقل ، إذ كيف يقع من هو في منزلة الفراء من العلم والذكاء في مثل هذا ، مع ظهور الأمر ووضوحه ؛ فـ« لو كانت (كلت) مفردة لوجب كسر التاء في قوله (في كلت) ، وضمها في قوله (كلت كفيه) ، ولكان معنى المفرد مخالفًا لمعنى المثنى »[1] .

ولهذا قال أبو حيان عن البيت الأول : « هذا البيت من اضطرار الشعراء ، و(كلت) ليست بواحد (كلتا) ، بل هو جاءٍ بمعنى (كلا) ، غير أنه أسقط الألف اعتمادًا على الفتحة التي قبلها ، وعملًا على أنها تكفي من الألف الممالة إلى الياء .

وما من الكوفيين أحد يقول : (كلت) واحدة (كلتا) ، ولا يدعي أن لـ(كلا) و(كلتا) واحدًا منفردًا في النطق مستعملا ؛ فإن ادعاه عليه مدعٍ ، فهو تشنيع وتفحيش من الخصوم على قول خصومهم »[2] .

قال البغدادي تعليقًا على هذا النص :

« ويؤيده ما رأيته في معاني القرآن للفراء عند تفسير قوله تعالى : ﴿ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا ﴾ [الكهف : ٣٣] .

وهذه عبارته :

وقد تفرد العرب إحدى (كلتي) بالإمالة ، وهم يذهبون بإفرادها إلى تثنيتها ، وأنشدني بعضهم :

---

(١) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ١ : ١ / ٨٩) .

(٢) ينظر في خزانة الأدب (١ / ١٤٣) .

في كلت رجليها سلامى واحده

كلتاهما قــد قرنــت .. بزائــده

يعني (الظليم) ، يريد بـ(كلت) : كلتي »[1] .

وأنا أرى هذا الرأي إلا أنَّ ما ورد من نسبة هذا القول إلى الكوفيين ليس عندي من التشنيع والتفحيش ، فأهل العلم ، بإذن الله ، منزهون عن هذا ، ولكن لعله سوء فهم من طلبة الكوفيين لأقوال شيوخهم، تناقلوه في مجالسهم وحلقاتهم، وعنهم أُخذ دون تمحيص. فأما نص الفراء فهو ناطق برأيه ، غني عن كلّ تأويل وتفسير .

الوجه الثاني :

أن تكون (كلا) صيغة مرتجلة للتثنية ؛ قياسًا على (اثنين) فهو يدلُّ على التثنية وإن لم ينطق له بمفرد[2] ، قال الرضي : « ولم يستعمل واحدهما ؛ إذ لا إحاطة في الواحد ، فلفظهما كلفظ (اثنين) سواء »[3] .

فأما قول ابن أبي الربيع : إنه لا يجوز أن يقال هذا ما وجد عنه مندوحة ؛ لقلة ما جاء من المثنيات التي لا مفرد لها .

فإنه لا تفسير لمراده بهذه (المندوحة) إلا أن يصار إلى مذهب البصريين ، فيقال : إن (كلا) مثنى جاء في صورة المفرد ، وحكمه حكم المفردات ، فلا مفرد له .

وكلامه هذا عندي فاسد ، فليس القول : إنها مثنى جاء على صورة المفرد بأولى من القول : إنها مثنى لا مفرد له كـ(اثنين واثنتين) .

---

(١) خزانة الأدب (١ / ١٤٣) ، والنص في معاني القرآن للفراء (٢ / ١٤٢) مع اختلاف يسير لا يضير .

(٢) ينظر : المغني في النحو (١ / ٢٧٩) .

(٣) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٨٨) .

المعارضة الثالثة

قال أبو علي الفارسي :

« ومما يبعد أن يكون (كلا) تثنية في اللفظ أنه إذا جعل الحرف الثالث منه للتثنية ، فقد جعل الاسم على حرفين وهو اسم مظهر ؛ والأسماء المظهرة لا تجيء على حرفين إلا أن تكون محذوفة . ولم يكثر فيها الحذف ؛ ألا ترى أن المحذوف منها بالقياس إلى المتمم لا اعتبار به ؛ والحمل على الكثير الشائع وترك الشاذ النادر أولى »[(١)] .

وهذه المعارضة من أبي عليٍّ غير لازمة ؛ ولذلك جعلها هو من مبعدات مذهب الكوفيين لا من مبطلاته ، ويغض منها أن أهل الكوفة لم يذهبوا إلى كون (كلا وكلتا) محذوفتي اللام ، والألف فيهما للتثنية إلا بعد توافر قرائن كافية : فهما مثنيان في المعنى ، وفيهما ما في (كلّ) من معنى الإحاطة ، وهما موافقان له في الفاء والعين ، ثم إن علة حذف اللام منهما التخفيف ، كما أن علة الحذف في نحو (أب ، وأخ ، ويد ، ودم) التخفيف أيضًا .

فلا يبعد مع كلِّ ذلك أن تحمل على ما حذفت لامه من الأسماء الظاهرة[(٢)] .

الترجيح :

ساق أهل الكوفة في حجتهم لازمًا من لوازم المفردات المقصورات المتمكنات ، واستدلوا بغيابه في (كلا وكلتا) على أنهما ليسا مفردين ؛ فخصَّص البصريون ذلك اللازم بما سواهما ، واستثنوهما لعروض علة (غلبة الأشباه) فيهما .

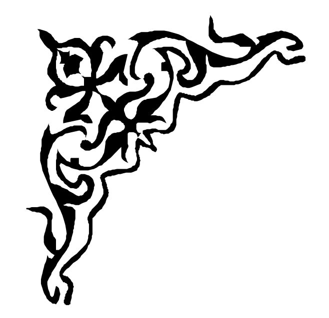
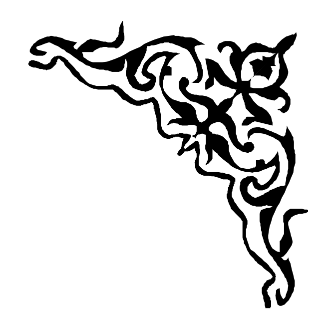
---

(١) المسائل الشيرازيات (٢ / ٤٤١ ، ٤٤٢) ، وينظر : شرح المفصل (١ / ١٦٠) .

(٢) أحصاها بعض الباحثين المعاصرين فبلغت سبعًا وثلاثين كلمة ، تنظر في : المغني الجديد في علم الصرف ص ٧٣ ، ٧٤ وحواشيها ، وص ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

ثم ساق أهل البصرة في اعتراضهم لازمًا من لوازم المثنيات ، واستدلوا بغيابه في (كلا وكلتا) على أنهما ليسا مثنيين ؛ فخصَّص السهيلي ذلك اللازم بما سواهما ، واستثناهما لعروض علة (طلب التخفيف) فيهما .

والتخصيصان عميقان محكمان وجيهان ، ولا يملك الباحث المنصف بعد هذا التمحيص إلا قبول ذلك كله حجة واعتراضًا ؛ مبهورًا من تكافؤ حجج القوم ودقة أنظارهم ، ويبقى النظر في جميع الأدلة لمن أراد اختيار أحد المذهبين في المسألة .

المبحث التاسع

استدلال الكوفيين

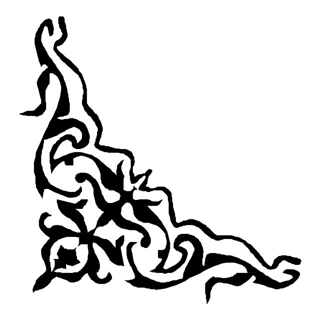
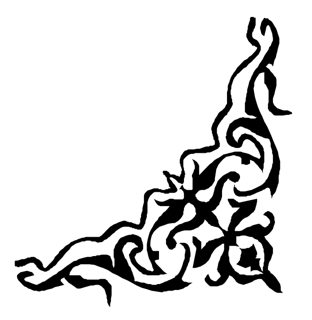
على أن الاسم في (ذا) و (الذي) الذال وحدها

ببطلان

كون الألف والياء فيهما أصلين

بدليل

حذفهما عند التثنية

محل النزاع :

الحروف التي وضع عليها الاسم في : (ذا) و(الذي) .

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ الاسم في (ذا) و(الذي) الذال وحدها ، وما زيد عليها تكثير لهما[1] .

الحجة :

(لو كان الاسم ليس الذال وحدها ، كما يزعم البصريون ، وأن (ذا) أصله (ذيٌّ) أو (ذَوَيٌ)، وأنّ (الذي) أصله (لَذِي) نحو (عَمِي وشَجِي):

– لـمَا حذفت الألف والياء في التثنية .

– ولوجب أن تقلب ألف (ذا) عند التثنية ولا تحذف .

– ولوجب أن يقال في تثنية (الذي) : (الَّذِيان) كما يقال : (العميان والشجيان) ، وفي جمعه (الَّذِيون) كما يقال : (العميون والشجيون) .

فلمَّا حذفت الألف والياء في تثنية (ذا) و(الذي) ، فقيل : (قام ذان ، ورأيت ذين ،

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٦٩) ، والبيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٤٣ ، ١٦٧) ، وقد مضى توثيق هذا المذهب عند المتقدمين ص ٥٢٤ من هذا البحث ، وينظر أيضًا : اللباب (١ / ٤٨٤ – ٤٨٦) (٢ / ١١٤ ، ١١٥) ، وشرح المفصل (٢ / ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٧٢ ، ٣٧٤) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢١١ ، ٢١٢) ، والتذييل والتكميل (٣ / ١٩ ، ٢٠ ، ١٨١ – ١٨٣) (١ / ٢٢٤ ، ٢٢٥) ، وارتشاف الضرب (٢ / ٩٧٤ ، ١٠٠٢) ، والجنى الداني ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، وهمع الهوامع (١ / ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٨٣) .

ومررت بذين) و(قام اللذان ، ورأيت اللذين ، ومررت باللذين) ، دلَّ على :

- أنهما زائدان لا أصلان .

- وأن ما زيد عليهما تكثير لهما ؛ كراهة أن يبقى كلُّ واحدٍ منهما على حرف واحد)[1] .

الاعتراض :

البحث في أصول الكلمات المبهمات كأسماء الإشارة والأسماء الموصولة ، التي لا دليل من الاشتقاق عليها من أصعب بحثٍ وأشقه ، حتى إنَّ الرضي قال عن أقوال بعض العلماء في أصل الذي : « وكلٌّ ذا قريبٌ من دعوى علم الغيب »[2] .

وقد أدَّى هذا الغموض الذي يكتنف هذه المسائل إلى لجوء بعض العلماء إلى الإتيان بتعليلات لمذهبه غريبة ، كقول السهيلي في انتصاره لمذهب الكوفيين في أن اسم الإشارة إنما هو الذال وحدها : « وخصت الذال بهذا المعنى ؛ لأنها من طرف اللسان ، والاسم المبهم مشار إليه ، فالمتكلم يشير نحوه بلحظه أو بيده ، ويشير مع ذلك بلسانه ؛ لأن الجوارح خدم القلب ، فإذا ذهب القلب إلى شيء ذهابًا معقولًا ، ذهب الجوارح نحو ذلك الشيء ذهابًا محسوسًا ؛ والعمدة في الإشارة في هذا الموطن على اللسان ، ولا يمكن إشارة اللسان إلا بحرف يكون مخرجه من عذبة اللسان ، التي هي آلة الإشارة دون سائر أجزائه »[3] .

ومع هذا الشحّ الظاهر في أدلة هذه المسألة وأمثالها ؛ فإن العلماء قد بذلوا جهدهم

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٧٠) .

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٢١٢) .

(٣) نتائج الفكر ص ٢٢٧ .

في تقصيها واستبطانها ، فخرج كلّ فريق منهم بدليل .

ومن ذلك هذه الحجة الكوفية ، وهي في غاية الوضوح ؛ وقد اعترض عليها البصريون من ثلاثة أوجه ، هي :

١. منع اللازم .

٢. المعارضة بقياس الفرق .

٣. المعارضة بقياس السبر .

وهذا بيان كل وجه على حدة .

الاعتراض الأول : منع اللازم :

قال أبو البركات :

« (ذان) و (اللذان) ليس تثنية على حدّ قولهم : (زيد وزيدان) و (عمرو وعمران) ، وإنما ذلك صيغة مرتجلة للتثنية ، كما أن (هؤلاء) صيغة مرتجلة للجمع »[1] .

والدليل على ذلك : [قياس العكس] :

قال أبو البركات :

« والذي يدلُّ على ذلك : أنه لو كان ذلك تثنية على حدّ قولهم (زيد وزيدان) و (عمرو وعمران) لوجب أن يجوز عليه دخول الألف واللام ، كما يقال : (الزيدان ، والعمران) .

فلمَّا لم يجز عليهما دخول الألف واللام ، فيقال : (الذَّان ، واللَّذان) دَلَّ على أنه

(١) الإنصاف (٢ / ٦٧٤) ، وتنظر من قبل في : سر صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٦ ، ٤٦٧) .

صيغة مرتجلة للتثنية في أول أحواله بمنزلة (كلا) ، وكذلك حكم كلِّ اسم لا يقبل التنكير »[1] .

وعلة ذلك :

قال أبو البركات :

« وإنما لم يجز تثنيتها على حد قولهم (زيد وزيدان) و(عمرو وعمران) ؛ لأن التثنية تَرُدُّ الاسم المعرفة إلى التنكير ، والأسماء الموصولة وأسماء الإشارة والأسماء المضمرة لا تقبل التنكير .

إلا أنهم لما قصدوا تثنيتها عاملوها ببعض ما يكون في التثنية الحقيقية ، فأدخلوا عليها حرف التثنية ؛ فوجود حرف التثنية في اللفظ بمنزلة تاء التأنيث في (غرفة ، وقربة) ، فكما أن التأنيث في (غرفة ، وقربة) لفظي لا معنوي ، فكذلك هاهنا تثنية لفظية لا معنوية »[2] .

دراسة هذا الاعتراض :

هذا الاعتراض واضح ، إلا أنَّ فيه نقاطًا تحتاج إلى مزيد إيضاح وتعليق ، أوجزها فيما يأتي :

١ . بنى الكوفيون حجتهم على اعتداد التثنية في (ذا) و(الذي) حين يقال : (ذان) و(اللذان) تثنية صناعية حقيقية ، وأن (ذا) زيدت عليها علامة التثنية ، فحذفت الألف الزائدة للتكثير من (ذا) ، لقيام حرف التثنية مقامها في

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٧٤) ، **وتنظر من قبل في** : سر صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٦ ، ٤٦٧) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٧٤) ، **وينظر من قبل في** : المسائل البصريات (٢ / ٨٥٢ ، ٨٥٣) ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٧ ، ٤٦٨) .

التكثير[1] ، وأن (الذي) زيدت عليها علامة التثنية فحذفت الياء الزائدة للتكثير ؛ لذلك أيضًا .

فاستدلوا بأن الحذف من لوازم ألف (ذا) وياء (الذي) عند تثنيتهما ، وهذا اللازم يدلُّ على زيادتهما .

وقد جاء اعتراض أبي البركات منعًا لهذا اللازم ، فـ(ذان) و(اللذان) لا حذف فيهما ، والتثنية فيهما تثنية وضعية ، و(ذا) و(الذي) ليسا مفردين لهما ، بل وضعا للمفرد ، ووضع (ذان) و(اللذان) وضعًا جديدًا للمثنى ، ووضع (هؤلاء ، والذين ، واللاتي) وضعًا جديدًا للجمع .

٢. استدلَّ أبو البركات على كون التثنية في (ذان) و(اللذان) وضعية لا صناعية بأن من لوازم المثنى الصناعي قبوله دخول (أل) التعريف عليه ، وفي عدم قبول هذين الاسمين دخولها دليل على أن التثنية وضعية لا صناعية .

وفي نص أبي البركات السابق على ذلك عبارةٌ تحتاج إلى إيضاح وبيان ، وهي قوله : « لم يجز عليهما دخول الألف واللام فيقال : (الْذان) و(اِلَّذان) » ، ففي هذه العبارة تنبيهان ، هما :

أ. أنه لا يجوز دخول (أل) التعريف على (ذان) : [ال + ذان] فلا يقال : (الْذان) ، ولا يجوز دخولها على (اللذان) : [ال + اللذان] فلا يقال : (اِلَّذان) ، بكسر اللام الأولى لالتقاء الساكنين ، وبعدها لام مضعفة ، وسقطت همزة (اللذان) ؛ لتوسطها ؛ فهذا ضبط هذه العبارة ، وسيأتي مزيد بيانٍ الآن :

---

(١) ينظر : شرح المفصل (٢/ ٢٥٣) .

ب. بنى أبـو البركـات دليلـه هـذا عـلى أن (أل) التـي في أوَّل (الـذي ، والتـي ، واللذين ، واللتين ، والَّذين ، واللاتي) ليست للتعريف ؛ وهذه المسـألة فيهـا مـذهبان ، هما :

الأول :

أنَّ الألف واللام للتعريف ، وقد حكى الزجاجي الإجماع على ذلك بـين النحـاة ؛ يقـول : « وقد دخلت الألف واللام للتعريف على ضرب سادس ، وذلك دخولها عـلى بعـض الأسـماء ثابتة غير منفصلة ، ولم تسمع قط معراة منها ، كدخولها على (التي ، والذي ، واللذين ، واللتين ، والَّذين ، واللاتي ، واللائي) وما أشبه ذلك ، فإن إجماع النحويين كلهم على أنَّ الألف واللام في أوائل هذه الأسماء للتعريف »[1] .

وهذا القطع بالإجماع سهو من أبي القاسم (رحمه الله) .

الثاني :

أنَّ الألف واللام زائدتان لازمتان لتحسين اللفظ[2] ، ففيها لفظ التعريف لا معناه ، وذكـر ابن يعيش أن هذا مذهب المحققين من النحويين[3] .

قال العكبري : « والألف واللام في (الذي) زائدتان لا للتعريف ؛ لوجهين :

أحدهما : أن تعريف (الذي) بالصلة ، بدليل تعرُّف (مَنْ) و(ما) بها ؛ إذ لا لام فيهما ، وما يُعَرَّف في موضع بشيء يُعَرَّف في موضع آخر بذلك الشيء .

---

(١) اللامات ص ٢٨ .

(٢) ينظر : أمالي ابن الشجري (٣/ ٥٢) .

(٣) ينظر : شرح المفصل (٢/ ٣٧٤) .

والثاني : أن الألف واللام لو حَصَّلا التعريف لكان الاسم مستعملًا دونهما نكرةً ؛ إذ جميع ما تدخل عليه لام التعريف كذلك »[1] .

فاستدلال الأنباري مبني على المذهب الثاني ، وهو أن (أل) في (اللذين) لتحسين اللفظ ، ولو كانت تثنية صناعية لجاز دخول (أل) التعريف عليها ؛ فهذا وجه استدلاله .

وهو غير لازم لأهل الكوفة لأن لهم أن يقولوا :

أما (اللذان) فإن (أل) التعريف قد دخلت عليه ، فمذهبنا هو أن (أل) فيه للتعريف ، وأما (ذان) فإنما امتنع دخول (أل) عليه ؛ لأنه إشارة إلى الحاضر ، يعرف بالقلب وبالعين ، فليس في حاجة إلى تعريف ، في حين أن الاسم الموصول نُقِلَ من الحضرة إلى الغيبة فاحتاج إليها .

فإن قيل :

فما بال (أل) التعريف دخلت على مثنى العلم نحو (الزيدان والعمران)، والعلم أعرف من اسم الإشارة ؟

قلنا :

هذا على مذهب البصريين أما مذهب الكوفيين فهو أن اسم الإشارة كالضمير ، وكلاهما أعرف عندهم من العلم[2] ، ودخول (أل) عليه عند تثنيته وامتناعها مع مثنى اسم الإشارة من أدلتهم على ذلك .

---

(١) اللباب (٢ / ١١٥ ، ١١٦) ، وأسرار العربية ص ٣٢٧ ، وينظر هذان الوجهان بتفصيل أكثر في شرح المفصل (٢ / ٣٧٤) .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٧٠٧ – ٧٠٩) .

٣. نظَّرَ أبو البركات لـ(ذان) و(اللذان) في كون التثنية فيهما وضعية لا صناعية بـ(كـلا) ، ونظَّر لهما ابن جني من قبل بـ(أنت وأنتما ، وهو وهي وهما ، وضربتك وضربتكما) ، وقال إنها جميعًا أسماء صيغت للتثنية ، واخترعت لها[1] .

ثم علل أبو البركات ذلك بأن أسماء الإشارة ، والأسماء الموصولة ، والضمائر لا ينخلع عنها التعريف ، وما لا يصحّ تنكيره لا تصح تثنيته .

وبهذا يكون اعتراض الأنباري بدليله وعلته في غاية الوضوح ، وركيزته فيه هو كون التثنية هنا وضعية لا صناعية .

وإذا تبين ذلك فقد بقي أن أكشف لك عن مبحث طريف هنا ، لا يظهر إلا مع تأمُّل دقيق ، ولا يخطر إلا مع نظر عميق ، وبه ينكشف أصل الخلاف ومنشؤه ، وهو أصل يجمع في يده مسائل خلافية شتى ، كلها عائدة إليه ، ومبنية عليه ، وإليك البيان :

اختلف الكوفيون والبصريون في تثنية (كلا وكلتا) كما مرَّ ، واختلفوا في الاسم من (ذا) و(الذي) كما هنا ، واختلفوا في الاسم من (هو) و(هي) كما سيأتي ، واختلفوا في الاسم من (أنت) .

والحق أن منشأ الخلاف في كلِّ هذه المسائل واحد ، وهو أنَّ أهل الكوفة يرون أن التثنية لا تكون إلا صناعية بزيادة علامة التثنية ، وهذا الأصل أدَّى بهم إلى المذاهب التالية :

١ . أنَّ (كلا وكلتا) مثنيان لفظًا ومعنى .

---

(١) في : سر صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٧) ، وينظر : اللباب (١ / ٤٨٦) ، وشرح المفصل (٢ / ٣٥٤) .

٢. أنَّ الاسم في (هو) و(هي) الهاء وحدها ؛ لأن الواو والياء يسقطان عند التثنية فهما زائدان ، فيقال (هما) بزيادة ميم بين المفرد (الهاء) وبين ألف التثنية ؛ للتقوية ورفع اللبس[(١)] ، وأصله (هُوْما) ، ثم حذفت الواو للتخفيف[(٢)] .

٣. أن الاسم في (أنت) هو (أنت) بكماله[(٣)] ، وإنما ذهبوا إلى ذلك ؛ لأنهم رأوه باقيًا كما هو في المثنى (أنتما) .

٤. أن الاسم في (ذا) و(الذي) هو الذال وحدها ؛ لسقوط الألف والياء عند التثنية في (ذان) و(اللذان) ، وإنما أتي فيهما بالنون ولم يؤت بها في تثنية الضمير في (هما) و(أنتما) ؛ لأن اسم الإشارة والاسم الموصول أشد شبهًا بالأسماء المتمكنة من الضمائر ؛ لأنها توصف ويوصف بها ، وتصغر[(٤)] . وسيأتي حديث واف عن عدم دخولها في تثنية الضمير إن شاء الله .

فهذه أربع مسائل خلافية معادها إلى أصل كوفي واحد هو أن التثنية عندهم لا تكون إلا صناعية ، وما سقط من هذه الأسماء عند التثنية فهو زائد .

ولو أنهم مع قولهم بالتثنية الصناعية الحقيقية في (ذان) و(اللذان) قالوا بأصالة الألف والياء من مفرديها (ذا) و(الذي) وإن كانتا تحذفان عند التثنية ، لكان مذهبًا مرضيًّا ؛ لأن

---

(١) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ١٢٣ ، ١٣٠) ، والتذييل والتكميل (٢ / ١٩٧) .

(٢) ينظر : التذييل والتكميل (٢ / ٢٠٠) .

(٣) ينظر : شرح المفصل (٢ / ٣٠٧) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ١٣٠) ، والتذيل والتكميل (٢ / ١٩٦) .

(٤) ينظر : شرح المفصل (٢ / ٣٥٤) . وينظر أيضًا : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢٢٩ ، ٢٣٠) .

لحذفهما مع أصالتهما علة عندي مقبولة ، قال أبو علي الفارسي :

« ولو قال قائلٌ : إنَّ اللام رُدَّت في (رَحَى) ونحوه في التثنية ؛ لأنه لو لم تُرَدَّ وتركت ألفًا ساكنة لزم أن تحذف لالتقاء الساكنين ، ولو حذفت لم ينفصل الواحد من التثنية ؛ إذ النون تسقط في الإضافة . ولم يلزم ردُّها في (ذان) ؛ لأن النون لا تسقط منه ؛ لأنه لا يضاف ؛ لاستحالة إضافته ، وكذلك (اللذان) ؛ ألا ترى أنها لا تضاف[1] = كان قولًا ، على ما يراه النحويون من جواز تثنية (هذا) »[2] .

فأما أهل البصرة فالتثنية عندهم قسمان : تثنية صناعية ، وتثنية وضعية ، والصناعية هي المقصودة عند الإطلاق ، وهي المرادة في الأبواب المعقودة للتثنية نحوًا وصرفًا ، وأما التثنية الوضعية فهي خاصة بما دلَّ على المثنى من المبنيات ، كالضمائر وأسماء الإشارة والموصولات ، وما دلَّ على المثنى وهو على صورة المفرد من المعربات كـ(كلا وكلتا) .

وقد اشترط البصريون فيما يثنى تثنية صناعية شروطًا ، منها ما كان القصد من اشتراطه إخراجَ المثنيات الوضعية ، فشرط (الإفراد) يخرج (كلا وكلتا)؛ لأن الإفراد فيهما لفظيٌّ فقط على مذهبهم ، وهي في المعنى مثنى فلا يثنى ، وشرطا (الإعراب ، والتنكير) يخرجان (هذان ، واللذان ، وهما ، وأنتما) .

ولاشك أنَّ الكوفيين يخالفون في هذين الشرطين ، وإن لم نقف لهم على نصوص في ذلك صريحة ؛ لأن هذا مفهوم كلامهم في كلِّ المسائل المتقدمة ، فهم يجعلون التثنية في أسماء الإشارة ، والأسماء الموصولة ، والضمائر ؛ تثنيةً حقيقيةً مع أنها جميعًا مبنية ، لا ينخلع عنها التعريف .

على أن لازم المذهب لا يكون مذهبًا ، حتى ينصّ عليه ، فأنا لا أثبت هذا مذهبًا للكوفيين ، ولكن هذا فهمي لكلامهم حتى يثبت مذهبهم .

---

(١) هنا جواب الشرط (لو قال قائل) في أول النص .

(٢) المسائل البصريات (٢ / ٨٥٢ ، ٨٥٣) .

وللكوفيين مخالفات في غير هذين الشرطين من شروط المثنى البصرية[1] ؛ ولو عُقِدت مسألة في الخلاف بين البصريين والكوفيين في التثنية : أنواعها وشروطها ، لكانت المسائل الأربع المتقدمة فروعًا لها على ما ترى .

وعلى هذا فإن اعتراض أبي البركات مبني على مذهبه في التثنية ، وهو غير ملزم للكوفيين ؛ لأنهم لا يقولون به ، فهم يرون أن أصل (الذي) كأصل (هذا) ، وهو الذال وحدها ، « فجوهرهما واحد ، وإنما يختلفان بحسب ما يلحقهما من الزيادات المختلفة لاختلاف معنييهما »[2] ، وتصورهم لهذا هو أن أصل (الذي) : (ذا) المشار به إلى الحاضر ، أريد نقله من الحضرة إلى الغيبة ، فأدخلوا عليه الألف واللام للتعريف ، وزادوا قبلها لامًا متحركة ؛ لئلا يجمعوا بين الذال الساكنة ولام التعريف الساكنة ، وحطوا ألفه إلى الياء ؛ للفرق بين الإشارة للحاضر والغائب[3] .

ولاشكَّ أن التقارب الظاهر في اللفظ بين (ذان) و(اللذان) ، والتقارب المعنوي في نحو قولك : (ماذا رأيت ؟) فـ(ذا) هنا بمعنى (الذي)[4] = كان لهما أثرٌ قويٌّ في تصور الكوفيين هذا .

ولـمَّا كان هذا مذهبهم قلت إن اعتراض أبي البركات غير ملزم لهم ، فهو لم يسلِّم لهم أن التثنية هنا صناعية ، ولهم ألا يسلموا له أن التثنية هنا وضعية .

---

(١) تنظر في : البسيط (١ / ٢٤٥ ، ٢٤٦) ، والتذييل والتكميل (١ / ٢٢٣ - ٢٣٦) ، وتوضيح المقاصد (١ / ٣٢٣ - ٣٢٥) ، وهمع الهوامع (١ / ١٣٩ - ١٤٥) .

(٢) شرح المفصل (٢ / ٣٧٣) .

(٣) ينظر : أمالي ابن الشجري (٣ / ٥٢ ، ٥٣) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٢١٢) .

(٤) ينظر : الأصول في النحو (٢ / ٢٦٣) ، والتخمير (٢ / ١٨٩) ، والجنى الداني ص ٢٣٩ .

الاعتراض الثاني : المعارضة بقياس الفرق

قال أبو البركات :

« قولهم : لو كان الأمر كما زعمتم لكان ينبغي أن لا تحذف الألف والياء من (ذا) و(الذي) كما لا تحذف من (عمي ، وشجي) = باطلٌ من وجهين :

أحدهما : أن تثنية (عمي وشجي) على حد تثنية (زيدان ، وعمران) بخلاف (ذا ، والذي) .

والثاني : أن ياء (شجي وعمي) يدخلها النصب ، نحو : (رأيت عميًا وشجيًا) بخلاف الياء في (الذي) فإنها لا يدخلها النصب ، بل يلزمها السكون أبدًا ، فبان الفرق بينهما »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

الحجة الكوفية جاءت انطلاقًا من كون التثنية صناعية مطلقًا ، وانطلق أبو البركات في معارضته من مذهبه ومذهب البصريين في كون التثنية هنا وضعية، فجعل هذا هو الفارقَ الأول بين التثنيتين ، وهو وجه من التفريق عام يشمل تثنية اسم الإشارة والأسماء الموصولة .

فأما الفارق الثاني فمراد أبي البركات منه أنَّ الياء في (عمي وشجي) أقوى من الياء في (الذي) وإن كانتا أصليتين ؛ لأن الياء في (الذي) ساكنة أبدًا لا تدخلها الحركة فهو مبني على ذلك ؛ في حين أنَّ الياء في (عمي وشجي) تدخلها حركة النصب ، وإنما خَصَّ النصب بالذكر ؛ لأن الياء في (عمي وشجي) تحذف في حالتي الرفع والجرّ ؛ لأنها تعلُّ فيهما إعلال (قاضٍ) .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٧٤ ، ٦٧٥) .

فلمَّا كان بين الياءين هذا الفارق حذفت في (اللذان) لضعفها ، وسلمت في (شجيان وعميان) لقوتها .

ولي في هذا الوجه من الفرق تنبيهان ، هما :

١ . ليس معنى هذا التفريق أن أبا البركات رجع عن قوله بوضعية التثنية في (اللذان) ، ولكنه يريد أنه حتى لو سلَّم لأهل الكوفة أن التثنية فيه صناعية ، فإن حذف يائها لا يعني أنها زائدة ؛ بل حذفت وهي أصل لضعفها بدوام سكونها .

٢ . لم يعمِّم أبو البركات هذا الوجه على تثنية اسم الإشارة ، بل جعله خاصًا بتثنية الاسم الموصول ، على ما ترى في نصه السابق ، وفي هذا دليل على دقة الرجل وفطنته واحترازه ؛ لأنه لو سلَّم للكوفيين أن التثنية في (ذان) صناعية ، ثم حاول تعليل حذف ألف (ذا) فيها مع كونها أصلية ، فإنه ليس في وسعه أن يعلل حذف الألف بضعفها ، كما فعل في ياء (الذي) ، ولا بالتقاء الساكنين : ألف (ذا) وألف التثنية ؛ لأن القلب هنا أوجب من الحذف ، فكان يقال : (ذَيَان) أو (ذَوَان) .

ولو أنَّ أبا البركات فعل ذلك فأجاز الحذف وعلله ؛ لأبقى الاسم على حرف واحد هو الذال ، ويكون بذلك قد وقع فيما فرَّ منه ؛ لأن أهل البصرة إنما قالوا بأصالة ألف (ذا) فرارًا من بقاء الاسم على حرف واحد[1] .

ولهذا قال ابن فارس عن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ [طه:٦٣]: « ذهب بعض أهل العلم إلى أن الإعراب يقتضي أن يقال : (إنَّ هذان) ، قال : وذلك أن (هذا) اسم منهوك ، ليست من الاسم في شيء ، فلمَّا ثني احتيج إلى ألف التثنية ونهكه أنه على حرفين أحدهما حرف علة وهي الألف ، و(ها) كلمة تنبيه ، فلم يوصل إليها لسكون الألف

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٦٧٢) .

الأصلية ، واحتيج إلى حذف إحداهما ، فقالوا : إن حذفنا الألف الأصلية بقي الاسم على حرف واحد ، وإن أسقطنا ألف التثنية كان في النون منها عوض ودلالة على معنى التثنية ، فحذفوا ألف التثنية »[1] .

فهذا وجه تخصيص أبي البركات (رحمه الله) الفرق الثاني بالاسم الموصول دون اسم الإشارة ، وهو مالم يفطن له أبو البقاء العكبري حين قال في تعليله حذف الألف من (ذا) في مثناها (ذان) : « يُقَدَّر أنه مثنى ، ولكن الألف سقطت لالتقاء الساكنين ، ولم تقلب لإيغالها في البناء »[2] ، فقد وقع في إبقاء الاسم الظاهر على حرف واحد ، فأما الإيغال في البناء ، فإنه لا يكفي علةً لتقديم الحذف على القلب ؛ لأن في القلب محافظةً على أصل من أصول تأليف الكلام ، في حين أن الحذف يؤدي إلى مفسدة الإتيان بما ليس له نظير في كلام العرب ، دون أن يجلب أي مصلحة .

الاعتراض الثالث : المعارضة بقياس السبر :

قال أبو البركات :

« لو كان الاسم من (ذا ، والذي) هو الذال وحدها ، وما زيد عليها تكثير لهما كما يزعم الكوفيون ؛ لكان ينبغي أن يقتصر في (الذي) على زيادة حرف واحد كما زدتم في (ذا) ، فأما زيادة أربعة أحرف فهذا مالا نظير له في كلامهم »[3] .

هذه معارضة واضحة ، فـ(الذي) عند الكوفيين فيها أربعة حروف زائدة مع أصل واحد وهذا لا نظير له ، في حين أن زيادة حرفين على ثلاثة أصول ، كما هو مذهب البصريين ، لا تحصى نظائره ، ولاشك أن هذا يجعل مذهبهم أقوى وأقرب .

---

(١) الصاحبي ص ٢٩ ، ٣٠ .

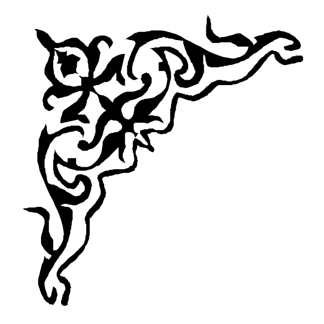
(٢) اللباب (١ / ٤٨٦) ، وينظر : همع الهوامع (١ / ٢٥٨ ، ٢٥٩) .

(٣) الإنصاف (٢ / ٦٧٥) .

الترجيح :

المتأمِّل في حجة الكوفيين واعتراضات البصريين السابقة لا يمكنه الحكم بفساد أحدهما ورده ، نظرًا لاختلاف الأصل الذي ينطلق منه كلٌّ فريق .

ومع ذلك فإن الذي رجَح عندي هو أن الحجة الكوفية المبنية على كون التثنية في (اللذان) و(ذان) صناعية ، فيها تكلف لا داعي له ولا دليل عليه ، وحمل للكلام على ما ليس له نظير ؛ فأما أن تكون اعتراضات البصريين مسقطةً لها كاشفةً عن فساد فيها ، فلا .




المبحث العاشر

استدلال الكوفيين

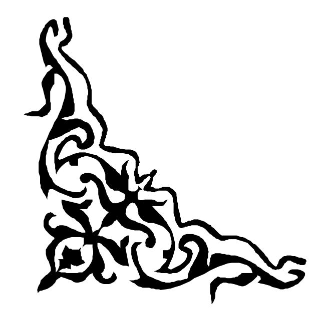
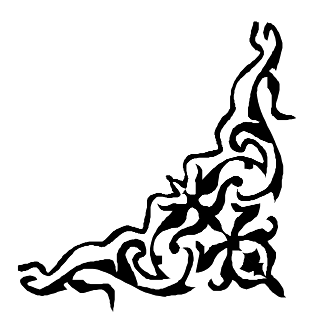
على أن الاسم في (هو) و (هي) الهاء وحدها

ببطلان

كون الواو والياء فيهما أصليتين

بدليل

حذفهما في التثنية

محلّ النزاع :

الحروف التي وضع عليها الاسم في (هو) و(هي) .

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ الاسم من (هو) و(هي) الهاء وحدها[1] .

الحجة :

(لو كانت الواو من (هو) والياء من (هي) أصلًا ، كما يزعم البصريون ، لما حذفتا في التثنية (هُمَا) ؛ فلمّا حذفتا ، دلَّ على أنها زائدتان ، وإذا كانتا زائدتين فالاسم الهاء وحدها)[2] .

الاعتراض :

هذه المسألة من غوامض المسائل كسابقتها ؛ لأنه لا تصريف ولا اشتقاق فيها ، وهذا الغموض جعل السهيلي ينتصر لمذهب الكوفيين ، الذي يختاره ، بعلة صوتية غريبة كما فعل من قبل ، فقال : « خصت الهاء بذلك ؛ لأن الغائب لما كان مذكورًا بالقلب ، واستغنى عن اسمه الظاهر بتقدمه ، كانت الهاء ، التي مخرجها من الصدر قريبًا من محل الذكر = أولى بأن تكون عبارة عن المذكور بالقلب . ولم تكن (الهمزة) لأنها مجهورة

(١) الإنصاف (٢ / ٦٧٧) وقد مضى توثيق هذا المذهب عند المتقدمين ص ٥٢٦ ، وينظر أيضًا : نتائج الفكر ص ٢٢٢ - ٢٢٣ ، واللباب (١ / ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩)، وشرح المفصل (٢ /٣٠٨ - ٣١٠)، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ٢ : ١ / ١٣٠ ، ١٣١) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (٢ / ١٧ ، ١٨) ، والتذييل والتكميل (٢ / ١٩٨ - ٢٠٤) ، وارتشاف الضرب (٢ / ٢٩٨ ، ٩٢٩) ، وهمع الهوامع (١ / ٢٠٩ - ٢١١) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٧٧ ، ٦٧٨) ، **وتنظر من قبل في** : علل النحو ص ٤١٢ ، ومجالس العلماء ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

شديدة ، فكانت أولى بالمتكلم الذي هو أظهر ، والهاء ؛ لخفائها ، أولى بالغائب الذي هو أخفى وأبطن .

ثم وصلت بالواو ؛ لأنه لفظ يرمز به إلى المخاطب ؛ ليعلم ما في النفس من مذكور ، والرمز بالشفتين ، والواو مخرجها من هناك ، فخصت بذلك »[1] .

ومع أنَّ هذا التعليل لا يأوي إلى ركن شديد ؛ لأنه لا قرينة عليه ولا دليل ؛ فإنه مؤشر على غموض هذه المسألة وقلة الدلائل فيها .

وقد جاءت حجة الكوفيين هنا كحجتهم في المسألة السابقة لأن منطلقهما واحد ، وهو أن التثنية عندهم لا تكون إلا صناعية كما قدمت ، فـ(هو) و(هي) ثُنِّيا على (هما) ، وما دام أنَّ الواو والياء سقطتا عند التثنية فهما زائدتان ، وهذا واضح .

وقد جاء اعتراض البصريين على هذه الحجة في صورتين ، هما :

١ . منع اللازم .

٢ . النقض .

وهذا بيان كلِّ اعتراض على حدة .

الاعتراض الأول : منع اللازم :

قال أبو البركات :

« (هما) ليس بتثنية على حدّ قولك في (زيد) : زيدان ، و(عمرو) : عمران ، وإنما هي صيغة مرتجلة للتثنية كـ(أنتما) »[2] .

---

(١) نتائج الفكر ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

(٢) الإنصاف (٢ / ٦٨١) **وينظر من قبل في** : سرِّ صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٧ ، ٤٦٨) .

والدليل على ذلك : [قياس عكس] :

قال أبو البركات :

١ . « ألا ترى أنه لو كان تثنية على حدِّ قولهم : (زيدان ، وعمران) لقالوا في تثنية (هو) : (هوان) ، وفي تثنية (أنت) : (أنتمان) » .

٢ . « ولكان يجوز أن يدخل عليهما الألف واللام ، فيقال : (الهوان والأنتان) كما يقال : (الزيدان والعمران) .

فلمَّا لم يقولوا ذلك : دلَّ على أنها صيغة مرتجلة للتثنية »(١) .

دراسة هذا الاعتراض :

بنى الكوفيون حجتهم على أن التثنية لا تكون إلا صناعية ، ولـمَّا كان من لوازم تثنية (هو) و(هي) حذف الواو والياء منهما ، دلَّ ذلك على زيادتهما ؛ لأنهما لو كانا أصلين لما حذفا .

وقد جاء الاعتراض البصري بمنع هذا اللازم ، وعدم التسليم بوجود هذا الحذف؛ لأن (هو) و(هي) ليسا مفردين لـ(هما) ، بل (هما) صيغة مرتجلة للتثنية ، ليس لها مفرد صناعي ، وهذا واضح .

واستدل البصريون على كون التثنية في (هما) وضعية بأمرين هما :

١ . أن التثنية لو كانت صناعية لقيل (هوان) و(أنتمان) .

٢ . أن التثنية لو كانت صناعية لجاز دخول (أل) على (هما) و(أنتما) فقيل : (الهما) و(الأنتما) أو (الهُوان) و(الأنتمان) كما يقال : (الزيدان) .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٨١) **وينظر من قبل في** : سرِّ صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٨ ، ٤٦٩) .

والحقُّ أن هذا الاعتراض البصري ودليله بوجهيه لا يلزم الكوفيين ، وهذا بيان ذلك :

١ . أما قول البصريين إنَّ التثنية هنا وضعية لا صناعية ، فهذا تمسك منهم بمذهبهم في محلِّ النزاع ، وكما أن لهم التمسك به ، فللكوفيين أيضًا التمسك بكون التثنية صناعية ، حتى يقيم أحد الفريقين الحجة على فساد قول الآخر .

٢ . وأما قولهم : إن التثنية لو كانت صناعية لقيل : (هوان) و(هيان)[١] و(أنتمان) : فمرادهم من هذا يحتمل أمرين ، هما :

أ . أن التثنية لو كانت صناعية لما حذفت الواو من (هو) ، ولا الياء من (هي) :

وهذا ، إن أرادوه ، مبني على مذهبهم في أنَّ الواو والياء فيهما أصليتان ، وهذا لا يلزم الكوفيين ؛ لأنه موطن الخلاف ومحل النزاع .

ب . أن التثنية لو كانت صناعية لجيء بالنون ككل مثنى صناعي :

وهذا أيضًا لا يلزم الكوفيين لأن لهم تصوُّرًا خاصًّا للتغييرات الحاصلة عند تثنية (هو) و(هي) ، قال الفراء : « إذا قلت (هو) فالها هي الاسم ، والواو صلة . وكذلك قالوا في المؤنث : هي ، الهاء هي الاسم والياء صلة ، والصلة تسقط إذا ثنيت ، فلمَّا ثني الاسمان ألحقوا ميمًا ، ثم جاءوا بالألف للتثنية ، ووقوا بالميم فتحة الألف ؛ لئلا يلتبس الجمع بالتأنيث وبالأدوات[٢] .

---

(١) ينظر : سر صناعة الإعراب (٢ / ٤٦٨) .

(٢) يريد أنك لو ثنيت (هو) و(هي) دون الإتيان بالميم ، لأسقطت الواو والياء ، وزدت ألف التثنية ، فقلت (ها) ، وهذا يلتبس بضمير الغائبة المتصل في نحو (ضرباها) ، وبـ(ها) التنبيه في (أيها) .

فإذا قلت : (هما) أدخلت الميم ، ورجعت الهاء إلى ضمتها . فإن قلت : قد كانت مكسورة في المؤنث . فإنما كسروا لأن الياء لا تنحوها إلا الكسرة ، وفرقوا بين المؤنث والمذكر ؛ كما قالوا (أنتَ) للمذكر و(أنتِ) للمؤنث ، فلما ثنَّوا أدخلوا الميم وردُّوا الضمة ، فقالوا (أَنتُما) . وإنما اتفق المؤنث والمذكر في (أنتما)؛ لأن الفرق كانت حركة لم تكن بحرف[(١)] .

فإن قلت: (هو) و(هي) حرف .

فهما صلة وليست بأصل فسقطا »[(٢)] .

فهذا نصٌّ مفصَّل لتصوُّر الكوفيين لهذه التثنية ، وأما عدم مجيء النون ، فلنا أن نردَّ عنهم ، وإن لم نقف لهم على نص في ذلك ، فنقول : إنما لم يؤت بالنون في (هما) و(أنتما) لأحد وجهين ، هما :

الوجه الأول :

أنَّ هذه النون فيها مذهبان : إما أن تكون مجتلبة من خارج المفرد كألف التثنية ؛ لعلة خاصة ، أو أن تكون من المفرد أصلًا :

فأما على المذهب الأول فنقول :

إنَّ العلة التي تدخل النون لأجلها في المثنى معدومة في تثنية الضمير ، والحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا .

---

(١) نص الرضي في شرح الكافية (القسم : ٢ : ١ / ١٣٠) على أنَّ مذهب الكوفيين في الواو والياء من (هو ، وهي) أنهما إشباع للضمة والكسرة ، واعتمد على هذا الفهم في رده عليهم ؛ والحق أنّ نص الفراء هذا ، يجعل فهمه محلَّ نظر ومراجعة ، فقد جعل الياء فرقًا حرفيًّا بين المؤنث والمذكر ، وجيء بالكسرة للمناسبة . وقد نقل فهم الرضي هذا بعض الخالفين كأبي حيان وبدر الدين الدماميني . ينظر : التذييل والتكميل (٢ / ١٩٨ ، ١٩٩) ، وتعليق الفرائد (٢ / ٧١ ، ٧٢) .

(٢) نصُّ الفراء هذا في : مجالس العلماء ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

وقد اختلف العلماء في نون المثنى : فائدتها ، وعلة دخولها فيه ، على مذاهب شتى ، بأيها أخذت وجدت (هما) و(أنتما) غير مستحقتين للنون .

وهذا عرض جميع أقوال العلماء في ذلك موجزة :

أ. أنَّ النون إنما دخلت في المثنى عوضًا من حركة المفرد ، أو من تنوينه ، أو منهما معًا ، على خلاف بين البصريين[(١)] ، أو عوضًا منهما حينًا ، ومن كلِّ واحدٍ منهما بمفرده حينًا ، كما قال ابن جني[(٢)] ، أو عوضًا من تنويني مفرديه كما قال ثعلب[(٣)] .

و(هو) و(هي) و(أنت) ضمائر مبنية ، لا إعراب فيها ولا تنوين ؛ حتى يعوض عنهما أو عن أحدهما في المثنى بالنون .

ب. أنَّ النون إنما دخلت في المثنى عند الفراء ؛ فرقًا بين رفع المثنى ونصب المفرد ؛ لأنه لولاها لقيل : (حضر رجلا) و(ضربت رجلا)[(٤)] .

وهذا اللبس الذي ذكره غير حاصل في (هو) و(هي) و(هما) ، لأنَّ في كلِّ واحدٍ من الثلاثة زيادة لفظية تدل على المراد منه ، وكذلك (أنتَ) و(أنتِ) و(أنتما) .

جـ. أنَّ النون إنما دخلت في المثنى لرفع توهم الإضافة أو الإفراد ، كما قال ابن مالك ، فأما رفع توهم الإضافة فإنه لو لم يكن في المثنى نون لم تعلم إضافة من عدمها ، وأما رفع توهم الإفراد

---

(١) تنظر هذه المذاهب في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢٢٦ – ٢٣٠) ، التبيين ص ٢١١ – ٢١٤ ، والتذييل والتكميل (١ / ٢٩٥ – ٣٠٢) ، وهمع الهوامع (١ / ١٦٣ ، ١٦٤) .

(٢) ينظر : سر صناعة الإعراب (٢ / ٤٤٩) .

(٣) ينظر : التذييل والتكميل (١ / ٢٩٧) وحواشيها .

(٤) ينظر مذهب الفراء هذا مع مناقشة له مفصلة في : سر صناعة الإعراب (٢ / ٤٧٠ – ٤٨٢) .

ففي نحو قولك (الخوزلان) تثنية (الخوزلى) عند بعض العرب ، فلولا النون لما عـرف المثنـى المرفوع من المفرد[1] .

وهذا التوهم ، الذي ذكر ابن مالك أن النون دخلت لرفعه ، غير وارد في (هـو) و(هـي) و(هما) ؛ لأن الضمير لا يضاف أبدًا ، ولأن لفظ المثنى لا يلتبس فيه بـالمفرد بحـال ، وكـذلك : (أنتَ) و(أنتِ) و(أنتما) .

د. أنَّ النون إنما دخلت في المثنى جبرًا لما فاته من تقدير حركات الإعراب في الألـف واليـاء منه . وهذا المذهب لابن مالك أيضًا ، وجده أبو حيان في بعض نسخ التسهيل زيادة على المذهب السابق ، وقد بناه ابن مالك على مذهبه في أن ألـف المثنـى ويـاءه علامـات إعـراب تنـوب عـن الحركات[2] .

و(هما) و(أنتما) ضميران مبنيان لا تقدير للحركات فيهما أصلًا ولا في مفرداتهما ، فلا داعي للنون إذن .

هذا إن كانت نون المثنى مجتلبة ، وهو مذهب جمهور النحاة .

وأما على المذهب الآخر ، وهو أن هذه النون إنما هي تنوين المفرد نقل إليه ، فلمَّا لزم تحريكه لالتقاء الساكنين : هو وألف المثنى ، ثبت نونًا ؛ وهو منقول عن الفراء أيضًا[3] = فنقول :

(هـو) و(هـي) و(أنـتَ) و(أنـتِ) لا تنـوين فيهـا حتـى ينقـل في المثنـى : (هما) و(أنتما) .

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (١ / ٧٥ ، ٧٦) .

(٢) ينظر : التذييل والتكميل (١ / ٣٠٢) .

(٣) ينظر : السابق (١ / ٢٩٨ ، ٢٩٩) ، وهمع الهوامع (١ / ١٦٤) .

فهذا الوجه الأول من وجهي تعليلنا عدم دخول النون فيهما نيابة عن الكوفيين .

الوجه الثاني :

أنَّ النون إنما لم تدخل في (هما) و(أنتما) ؛ لأن الميم التي فيهما قائمة مقام النون ، ولا يمكن الجمع بينهما ؛ وذلك لأحد وجهين ، هما :

أ. أن الميم في تثنية المضمر تقابل النون في تثنية المظهر ، ذكر أبو الحسن بن كيسان أنه سأل المبرد عن تثنية الضمائر ، فقال :

« زعم أصحابنا أن الإضمار الذي في الفعل إذا ثني وجمع في النية ، كان ذلك بحرف واحد ، نحو : (ضربا) و(ضربوا) .

فأرادوا أن يفرقوا بين تثنيته وتثنية ما كان مضمرًا بحرف وأكثر من حرف ؛ لأنه قد ضارع المظهر ؛ [لظهور] حرف يستدل به على المضمر ؛ وتثنية المظهر بحرفين : فجعلوا تثنيته تضارع تثنية المضمر الذي لا يبين له حرف ، ويضارع تثنية المظهر الذي يُثنى ويجمع بحرفين ؛ فقالوا (قمتما ، وهما ، وأنتما ، وضربتكما ، وإيَّاكما ، وغلامكما ، وغلامهما) :

فكانت الألف كزيادة الألف في قولك (الرجلان) ، والميم كالنون ، إلا أنها جعلت قبل الألف ليوافق لفظ (ضربا) ؛ ويكون بزيادتها مع الميم كزيادة الألف في الأسماء بعدها النون . وكان في ذلك تحصين لها من السقوط ؛ لأن النون في الأسماء الظاهرة تسقطها الإضافة ، والمضمر لا يضاف »[1] .

---

(١) مجالس العلماء ص ١٠٤ ، وتنظر أقوال العلماء في هذه الميم في : علل النحو ص ٤١٣ ، ٤١٤ ، والإنصاف (٢ / ٦٨٢ ، ٦٨٣) ، وشرح كافية ابن الحاجب لابن القواس (١/ ٣٢١، ٣٢٢) .

يريد أبو العباس :

أنَّ الضمائر البارزة (متصلة ومنفصلة) ، نحو : (هو ، وأنت ، وضربتُ ، وضربك ، وضربه ، وغلامك ، وغلامه) يتنازعها شبهان : شبه بالضمائر المستترة ، وشبه بالأسماء الظاهرة :

فهي من حيث هي أسماء مبنية تدلُّ على متكلمٍ أو مخاطبٍ أو غائبٍ ، معلومٍ لفظًا أو ذهنًا[1] ؛ تشبه الضمير المستتر في نحو (اضرب ، وضرب) .

وهي من حيث هي ألفاظ منطوقة ، يستدل بها على مضمراتها ؛ تشبه الأسماء الظاهرة كـ(زيد ، والرجل) .

ويرى أبو العباس (رحمه الله) أن العرب حين ثنت الضمائر البارزة (متصلة ومنفصلة) راعت هذين الشبهين ، فأعطتها من تثنية المستتر حكمًا ، ومن تثنية الأسماء الظاهرة حكمًا :

فأما مراعاتها لشبه الأسماء الظاهرة : فهي أنها ثنت الضمائر البارزة بزيادة حرفين (الميم والألف)، فقالت : (هما ، أنتما ، ضربتما ، ضربكما ، ضربهما ، غلامكما، غلامهما) كما ثنَّت الأسماء الظاهرة بزيادة حرفين (الألف والنون) فقالت : (زيدان ، والرجلان) .

وأما مراعاتها لشبه الضمائر المستترة : فهي أنها جعلت الألف متطرفة وقدَّمت الميم ، ليكون آخرها في اللفظ كآخر (اضربا وضربا) ، لأن الألف فيهما تثنية للضمير المستتر في (اضرب ، وضرب) ؛ فلما أخِّرت الألف عن الميم هناك أشبهت الألف هنا بتطرفها ؛ وإن كانت الألف هناك حرفًا وهنا اسمًا .

---

(١) ينظر : شرح الحدود النحوية ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

وساعد على ذلك أنه لا داعي لتأخير الميم فيها كما تتأخر النون في (زيدان ورجلان) ، فالنون في هذا تطرفت حتى يمكن إسقاطها عند الإضافة ، فأما الميم فإنها لا تسقط ؛ لأن الضمائر لا تضاف ، فجعلت في مكان حصين يتناسب مع عدم الإضافة ، ويحقق ما قصد من مراعاة الشبه اللفظي المذكور .

ب. أنَّ الميم في (أنتما) و(هما) عوض من نون التثنية ، فالأصل فيهما (أنتانِ) و(هانِ) ، ثم حذفت النون ، وعوض عنها الميم ، وامتنع الجمع بينهما ؛ لأنه لا يجمع بين العوض والمعوض عنه .

قال الزجاجي : « فإن قال قائل : هذه الميم بدلٌ من نون التثنية ؛ لأن الميم أخت النون في المخرج ، وقدموها قبل الألف ؛ لئلا يلتبس الكلام = قال قولًا قويًّا »[1] .

ومما يأخذ بيد هذا القول عندي أن العوض في العربية يكون في غير موضع المعوَّض منه ، كما في (عِدَة ، وزنة) و(اسم وابن)[2] و(اللهمَّ) .... وغيرها[3] .

فاتضح بهذا كله أنَّ قول البصريين : (إن التثنية لو كانت صناعية لقيل : هُوان وأنتمان) لا يلزم الكوفيين من كلِّ وجه .

٣. وأما قول البصريين : (إنها لو كانت صناعية لجاز دخول (أل) عليهما ، فقيل : (الهما ، والأنتما) كما يقال : الزيدان) .

فإنه لا يلزم الكوفيين أيضًا ؛ وذلك أنَّ مذهبهم في ترتيب المعارف هو أن الضمير أعرف من العلم ؛ لأن العلم يقبل التنكير وهي لا تقبله ، ولهذا دخلت (أل) على العلم ولم تدخل على الضمير[4] . وهذا من أدلة الكوفيين في مسألة مراتب المعارف .

---

(١) مجالس العلماء ص ١٠٥ .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ٩ ، ١٠) .

(٣) ينظر ما وقع فيه تعويض في العربية في كتاب : ظاهرة التعويض في العربية وما حمل عليها من مسائل .

(٤) ينظر : الإنصاف (٢ / ٧٠٨ ، ٧٠٩) .

الاعتراض الثاني : النقض :

قال أبو البركات :

« على أنه لو كان الأمر كما زعم الكوفيون ؛ فليس لهم فيه حجة ؛ لأن الحرف الأصلي قد يحذف لعلة عارضة ، ألا ترى أن الياء تحذف في الجمع في نحو قولهم : (قاضون ، ورامون) ، والأصل : (قاضيُون ، وراميُون) ، فاستثقلت الضمة على الياء ، فحذفت الضمة عنها ، فبقيت الياء ساكنة وواو الجمع ساكنة ، فاجتمع ساكنان ، وساكنان لا يجتمعان ، فحذفت الياء لالتقاء الساكنين ، وإن كانت أصلية ؛ لعلة عارضة .

فكذلك هاهنا : والعلة هاهنا في إسقاطهما أن الواو التي قبل الميم في التثنية والجمع يجب أن تكون مضمومة ، والضمة في الواو مستثقلة ، فلذلك سقطت »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

هذا الاعتراض مركب من أمرين : النقض وبيان العلة ، وهذا بيان ذلك :

أ. النقض :

بنى الكوفيون حجتهم على أصلٍ من أصولهم ، وهو : أن (كلَّ حرف سقط عند التثنية أو الجمع فهو زائد) . وجاء هذا الاعتراض البصري لنقض هذا الأصل فيما لو سلِّم للكوفيين أن تثنية الضمير صناعية .

فهذا الأصل منقوض بجمع الاسم المنقوص جمع مذكر سالمًا ، نحو (قاضُون ورامُون) ، فقد حذفت الياء عند الجمع وهي أصلية ، فدلَّ على أنه ليس كلُّ حذف دليلًا على الزيادة .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٨١) ، **وينظر هذا النص من قبل في** : علل النحو ص ٤١٢ ، ٤١٣ .

ب. بيان العلة :

ثم بيّن البصريون العلة التي يرون أن الواو والياء من (هو) و(هي) حـذفتا لأجلهـا عنـد التثنية ، فيما لو سلموا أن تثنيتهما صناعية ، فقالوا : إن أصل (هما) : (هُوُمـا) بضـمِّ الـواو ؛ ثـم حذفت ضمة الواو ثم الواو طلبًا للتخفيف .

ولأن الركن الشديد الذي أوى إليه هذا التعليل هو ضمُّ الواو ، فقد بـادروا بسـوق الأدلـة على كون هذا الضم واجبًا فيها ، قال أبو البركات :

« وإنما وجب أن تكون الواو مضمومة ، لأنها :

أ. لو كسرت لكان ذلك مستثقلًا من وجهين :

أحدهما : لأنه خروج من ضمٍّ إلى كسر ، وذلك مستثقل ، ولهذا ليس في الأسماء ما هو على وزن (فُعِل) إلا (دُئِل) اسم دويبة ، و(رُئِم) اسـم للسَّـهِ ؛ وهمـا في الأصـل فعـلان نقـلا إلى الاسمية ، وحكى بعضهم (وُعِل) في (الوَعْل) .

والثاني : أن الكسرة تستثقل على الواو أكثر من استثقال الضمة عليها ؛ ولهذا تضـمُّ لالتقاء الساكنين في نحو قوله : ﴿ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ [البقـرة : ١٦] ، ولا تكسرـ إلا على وجه بعيد .

ب. ولو بقيت الواو من (هو) كما كانت مفتوحة ، وقد زيد عليها الميم والألـف ، لتوهم أنهما حرفان منفصلان : (هُوَ ، مَا) .

فوجب أن تُغيَّرَ الحركة التي كانت مستعملة في الواحد إلى الضـمِّ ، كـما غُـيِّرَت في (أنـتما) ، ووجب أيضًا ذلك في (أنتما) ؛ لأنها لو فتحت أو كسرت لجاز أن يتوهم أنهما كلمتان منفصـلتان ، فاجتلبوا حركة لم تكن في الواحد ؛ لتدلَّ على أنها كلمة واحـدة ، وأجـروا جميـع المضـمر في التثنيـة

والجمع هذا المجرى »[1] .

فالواو إذن لا تخلو : إما أن تكون مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة ، وقد امتنع أن تكون مفتوحة أو مكسورة ، فوجب أن تكون مضمومة ؛ وإذا كانت مضمومة اجتمع في (هُوُمَا) ثلاثة أشياء : ضمة الهاء ، والواو ، وضمتها ، متلاحقة فحذفت ضمة الواو للتخفيف ، فبقي (هُوْما) ، بسكون الواو ، فحذفت ؛ « لئلا يتوهم أنهما كلمتان منفصلتان »[2] ؛ لأنَّ (هُوْ) بإسكان الواو لغة في (هُوَ) تكافئ لغة الفتح[3] ، وهي لغة قيسٍ وأسد[4] .

فلمَّا حذفت الواو بقي (هُمَا) ، فهذه علة حذف الواو من (هو) عند تثنيتها مع أنها أصلية .

والحقُّ أنَّ هذا الاعتراض قويّ الظاهر إلا أنَّ من تأمَّله وتلطف له ، وجد فيه مقالًا ، فأهل البصرة أرادوا بهذا الاعتراض إحكام الإلزام على الكوفيين من كلِّ وجه ، فمع أنهم يرون أن تثنية الضمائر وضعية لا صناعية ، فقد أوردوا هذا الاعتراض لإسقاط مذهب الكوفيين حتى لو سُلِّم لهم أن التثنية فيها صناعية .

ومع ذلك فإن المتأمل للمذهبين ، في حدود التثنية الصناعية ، يجد أن مذهب الكوفيين أقوى وأقربُ وأوجهُ من وجوه ثلاثة هذا بيانها :

---

(١) الإنصاف (٢ / ٦٨١ ، ٦٨٢) ، **وينظر الجزء الثاني من هذا التعليل في** : علل النحو ص ٤١٣ .

(٢) ينظر : شرح المفصل (٢ / ٣٠٩) .

(٣) ينظر : التذييل والتكميل (٢ / ٢٠٣) .

(٤) ينظر : السابق (٢ / ٢٠٢) وفيه « قال الفراء : بنو أسد يسكنونها في الوصل والقطع ، سمعتها كثيرًا من بني ذبيان وغيرهم من أسد » .

الوجه الأوَّل :

أنَّ التصور الكوفي لانتقال ضمير الغيبة المنفصل من الإفراد إلى التثنية أبعد عن التعقيد وكثرة التأويل ، فالضمير في المفرد هو الهاء ، حذفت الزوائد التي زيدت عليه وهي الواو من (هو) والياء من (هي) ، وأتي بعلامة التثنية (الألف) ، وزيدت الميم بينهما للتقوية ورفع اللبس والتعويض .

أما على المذهب البصري فقد رأينا تصورهم للتثنية الصناعية في (هو) في اعتراضهم السابق ، وقد أغفلوا الحديث عن تثنية (هي) ، وذكر علة حذف الياء منها عند التثنية ، مع أنها أصلية عندهم .

وقياسًا على ما قالوه في (هو) نقول عنهم في (هي) : إن أصل تثنيتها (هِيُما)[1] ، ثم حذفت الضمة للتخفيف ، فصار (هِيْما) ، فحذفت الياء الموهنة بالتسكين حتى لا يلتبس بفعل الأمر المسند إلى ألف الاثنين ، وحتى لا يظن أنهما كلمتان منفصلتان (هِيْ ، مَا) على لغة من أسكن الياء ، فأصبحت (هِمَا) .

ثم يَرِدُ على البصريين هنا سؤال فيقال : لمَ ضُمَّت الهاء مع أنها في المفرد مكسورة ، وليس في (هِمَا) ما يدعو إلى ضمها ؟

وليس لهم عذر عن هذا سوى أن يقولوا : إنها إنما ضمَّت حتى يستوي لفظ المثنى المؤنث مع لفظه المذكر ؛ لأنه لا فرق بين المضمرين المذكر والمؤنث في التثنية . أو أن يدعَّوا أنه استغني بتثنية (هُو) المذكر عن تثنية (هِي) .

وهذا الإشكال لا يقع على مذهب الكوفيين ؛ لأن الضمير هو الهاء وحركتها الضم ، وإنما

---

(١) ينظر : تعليق الفرائد (٢ / ٧٢) .

كسرت في (هي) لمناسبة الياء التي جيء بها للفرق[1] .

فهذا هو الوجه الأول من وجوه تقدم المذهب الكوفي وقربه .

الوجه الثاني :

أن تثنية الضمير لا فرق فيها بين مذكر ومؤنث ، فأنت تقول (هما) للدلالة على ذاتين ، قد تكونان لمذكرين ، أو لمؤنثين ، أو لمذكر ومؤنث . في حين أن الاسم الظاهر يحتفظ بما فيه من تذكير أو تأنيث : لفظي أو معنوي عند تثنيته فيقال : (زيدان وهندان ، وقائمان وقائمتان ، وحمزتان ، وليليان ، وحسناوان ....) .

فإذا كان الضمير لا فرق فيه عند التثنية بين مذكر ومؤنث فإن مذهب الكوفيين أوجه ؛ لأن (هما) على مذهبهم تثنية للهاء وحدها من (هو) و(هي) ، فالمفرد فيهما لفظه في الأصل واحد ، ولذلك اتَّحدا في المثنى ، فلا فرق حينئذٍ بين (هما) في قولك : (الزيدان هما قائمان) وفي قولك : (الهندان هما قائمتان) وفي قولك : (زيد وهند هما قائمان) .

فيصبح عدم التفريق بين المذكر والمؤنث على المذهب الكوفي عندي راجعًا إلى علتين ، هما :

الأولى : أنَّ أصل المفرد في المذكر والمؤنث واحد هو الهاء ، فلمَّا اتحدا في أصل المفرد اتحدا في التثنية .

والثانية : أنَّ التثنية ضرب واحد لا يختلف ، فلا تكون تثنية أكثر من تثنية ؛ لأن العدة فيهما واحدة[2] .

---

(١) ينظر نص الفراء المتقدم ص ٨٦٧ .

(٢) ينظر في هذه العلة : شرح المفصل (٢ / ٢٩٥ ، ٣٠٧) .

يدلك على ذلك أنه حين وجدت العلة الأولى من هاتين العلتين دون الثانية ، في الضمير المجموع فُرِّق بين المذكر والمؤنث فقيل (هُمْ وهُنَّ) . وحين وجدت العلة الثانية دون الأولى في تثنية الاسم الظاهر كانت زيادة التثنية واحدة في المذكر والمؤنث ، وهي الألف والنون في نحو (قائمان ، وقائمتان) ، ولانتفاء العلتين معًا في جمع الاسم الظاهر أتي بزيادة تدلُّ على الجمع والتذكير في المذكر وهي (الواو والنون) وأتي بزيادة تدلُّ على الجمع والتأنيث في المؤنث وهي (الألف والتاء) .

فأما على المذهب البصري فإن (هما) في قولك : (الزيدان هما قائمان) مثنى (هو) ، وفي قولك : (الهندان هما قائمتان) مثنى (هي) ، وفي قولك : (زيدٌ وهندٌ هما قائمان) مثنى (هو) من باب التغليب كـ(قائمان) ، ولا يجوز أن يقال على مذهبهم إن (هما) في المثال الأخير مثنى (هو) و(هي) ؛ لأنهما لفظان مختلفان ، ومن شروط التثنية عندهم اتحاد اللفظين .

وهذا لا يكون مع المذهب الكوفي ، فهذا وجه آخر من وجوه تقدُّم هذا المذهب وقربه .

الوجه الثالث :

أنَّ من تتبع نظام العرب في نقل الضمائر البارزة : متصلة ومنفصلة بين التذكير والتأنيث ، وبين الإفراد والتثنية والجمع ، يجد أنَّ في كلِّ ضمير لفظًا ثابتًا ، وأنَّ التفريع يكون بزيادات تزاد عليه .

ثم إذا تأملت هذه الزيادات وجدت أن العرب قد استخدموا فيها :

- الحركات الثلاث : الضم والفتح والكسر .

- حروف المدّ : الواو والألف والياء .

- أقرب الحروف الصحاح إلى حروف المدّ، وهما حرفا الغنَّة : الميم والنون[1] .

ففي ضمائر المخاطب[2] : متصلة ومنفصلة في (أنتْ ، ذهبتْ ، أكرمكْ ، غلامكْ ، بك) :

(أنت) والكاف والتاء ، ألفاظ ثابتة ، ثم :

- إذا زدت الفتحة كان للمفرد المذكر .

- وإذا زدت الكسرة كان للمفرد المؤنث .

ثمَّ إذا أردت الانتقال من المفرد أسقطت هاتين الزيادتين ، وزدت الضمة ؛ لأنه لم يبق من الحركات إلا هي ، فالضمة إذن للانتقال عن الإفراد فحسب ؛ ثم :

- إذا زدت الميم والألف كان للمثنى .

- وإذا زدت الميم وحدها ، أو الميم والواو[3] كان للجمع المذكر .

- وإذا زدت النون المشدَّدة كان للجمع المؤنث .

فأما في ضمائر الغائب : متصلة ومنفصلة ؛ فإن خفاء الهاء وضعفها قد أدَّى إلى تغيير يسير في هذا النظام ؛ لأنهم لو فعلوا مع الهاء ما فعلوه مع الكاف ، فقالوا في ضمير المفرد المذكر (أكرمهَ) كـ(أكرمكَ) ، وفي المؤنث (أكرمهِ) كـ(أكرمكِ) ؛ لالتبس المذكر بالمؤنث حين يسبق بكسر أو ياء ساكنة ، فكنت تقول : (مررت بهِ) و(ذهبت إليهِ) فلا يدرى أذكرًا تريد أم أنثى ! .

---

(١) تنظر أوجه هذا التقارب في : أوجه التنظير عند ابن جني ص ١١٦ - ١٢٩ .

(٢) حديثي هنا عن الضمائر التي لها مثنى ، ولذلك لم أتحدث عن ضمائر المتكلم لأنه لا مثنى لها .

(٣) ينظر : التذييل والتكميل (٢ / ١٣٣ - ١٣٦) .

ولذلك جُعل للمفرد المذكر الضمُّ مطلقًا عند قريش ، ومن جاورهم من أهل الحجاز ؛ والضمُّ غالبًا ، والكسر إذا سبقت بياء ساكنة أو كسر عند تميم وقيس وأسد[1] ، فبقي للمؤنث الفتح ؛ ولأن الفتح ضعيف ؛ فهو بعض الألف والألف ضعيفة ؛ ولأن الهاء خفية ضعيفة ، احتيج إلى التفريق بالحروف ؛ فكان للمفرد المؤنث المتصل الألفُ[2] ، فقيل : (أكرمها ، وغلامها ، وإليها ، وبها) ، وكان للمفرد المذكر المنفصل الواو فقيل : (هُوْ) ، وللمفرد المؤنث الياء فقيل (هِيْ) ، ثم اكتفى بعض العرب بهما ساكنين ، وقوَّاهما بعضهم بالحركة ، فكان لابد من أن تكون فتحة لثقل غيرها على الواو والياء .

ثم إذا أريد الانتقال من الإفراد إلى غيره حذفت الزوائد ، حركاتٍ كانت أم حروفًا ، وضُمَّ ضمير الغائب (الهاء) كما فعل في ضمائر المخاطب الثلاثة ، ثم يكون التفريع فيما بقي هنا كما كان التفريع هناك .

وبهذا العرض يتضح أن المذهب الكوفي متوافق مع هذا النظام المحكم ، فأما المذهب البصري فإنه لا يربط بين الضمائر هذا الربط ، بل يجعل كلَّ ضمير مذكرٍ أو مؤنثٍ ، مفردٍ أو مثنى أو جمعٍ ، لفظًا مستقلًا ، وضع وضعًا جديدًا للدلالة على معناه ، فالضمير في (أكرمه) عندهم هو الهاء ، وفي (أكرمها) الهاء والألف معًا ، وهما عندهم أصليتان ، حتى إن السيرافي حكى الإجماع بين البصريين على ذلك[3] .

وبناء على كلِّ ما سبق أقول إنَّ محاولة البصريين إسقاط الحجة الكوفية ، حتى لو سلَّموا لهم أن التثنية صناعية ، محاولةٌ لا يمكن قبولها ؛ لأن المذهب الكوفي من حيث

---

(١) ينظر : التذييل والتكميل (٢ / ١٦٤ ، ١٦٥) .

(٢) ينظر : الحجة للقراء السبعة (١ / ١٣٨) ، والتذييل والتكميل (٢ / ١٦٢) .

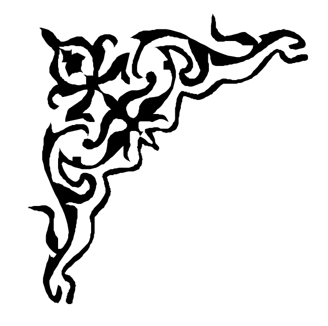
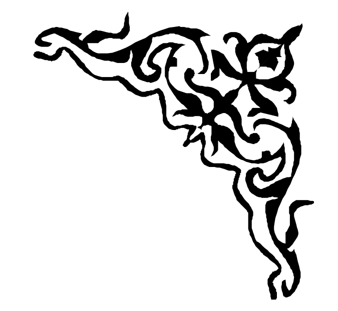
(٣) ينظر : شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٥ / ١٦٧) .

الصناعة أكثر انضباطًا ، وأشدّ ارتباطًا ؛ وفيه نظام يستعذبه العقل . فأما ادعاء الوضع والارتجال فيجب عندي ألا يلجأ إليه في مثل هذا إلا حين لا يكون للتفسيرات الصناعية والتحليلات العقلية مجال ولا مقال .

الترجيح :

رجح لديَّ بعد هذا التفصيل قبول الحجة الكوفية ، فقد أوردوها على ما يذهبون إليه من كون التثنية هنا صناعية ، وقبول منع البصريين ؛ فلهم أن يتمسكوا بقولهم في التثنية إنها وضعية .

فأما محاولتهم ترجيح قولهم حتى لو سلموا بصناعية التثنية في (هما) ؛ فهي محاولة عندي ضعيفة مرجوحة لما فيها من تكلف وبعد .

المبحث الحادي عشر

استدلال الكوفيين

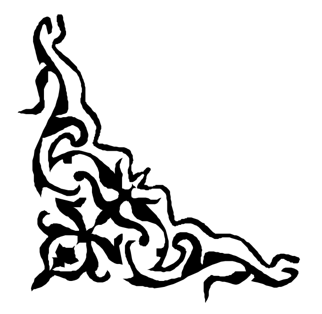
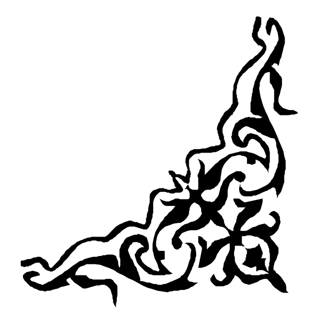
على أن (همزة بين بين) ساكنة

ببطلان

كونها متحركة

بدليل

امتناع الابتداء بها

محل النزاع :

همزة بين بين متحركة أم ساكنة ؟

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أنَّ همزة بين بين ساكنة[1] .

الحجة :

(لو كانت همزة بين بين متحركة ، كما يزعم البصريون ؛ لجاز أن تقع مبتدأة ؛ فلـمَّا امتنع الابتداء بها : دلَّ على أنها ساكنة ؛ لأن الساكن لا يبتدأ به)[2] .

قال الرضي في تفسير (الابتداء) هنا :

« لا يريد بكونها مبتدأ بها أن تكون في ابتداء الكلمة ، بل المراد أن تكون في ابتداء الكلام »[3] .

الاعتراض : زيادة وصف في اللازم :

قال أبو البركات :

« إنما لم يجز أن تقع مبتدأة ؛ لأنها إذا جعلت بينَ بينَ اختلست حركتها ، وقربت من الساكن ؛ والابتداء إنما يكون بما تمكنت فيه حركته ، وإذا جعلت بينَ بينَ فقد زال ذلك التمكن ، وقربت من الساكن .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٢٦) ، وينظر هذا المذهب منسوبًا إلى الكوفيين في شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ٥). وقد ذهب ثعلب إلى أنها لا ساكنة ولا متحركة ، وهو مذهب غريب. ينظر في: مجالس العلماء ص ٩٦ ، ٩٧ ، وإعراب القرآن للنحاس (٤ / ٣٣٤ ، ٣٣٥) (٥ / ٢٩٥ ، ٢٩٦) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٧٢٦) .

(٣) شرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٣١) .

وكما لا يجوز الابتداء بالساكن ، فكذلك لا يجوز الابتداء بما قرب منه »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

نصَّ أهل الكوفة على أنَّ من لوازم الابتداء : الحركة ؛ وبنوا على ذلك حجتهم ، فاعترض البصريون عليهم بتفسير المراد بهذا اللازم (الحركة) ، فبينوا أن المراد بها : (الحركة المتمكنة) فزادوا وصف (التمكن) كما ترى .

وإذا كان هذا هو المراد فإنه لا تناقض بين هذا وبين القول بتحرك همزة بين بين وإن كان لا يبتدأ بها ؛ لأنها متحركة حركة غير متمكنة ؛ ولذلك قال الفارسي عنها : إنها (في حكم المتحركة) ؛ تعبيرًا عن عدم تمكنها[2] .

ولذلك قال السيرافي : « ولا يبتدأ إلا بما قد تمكنت فيه حركته »[3] .

وقد علل ابن يعيش التزام العرب البدء بالحركة المتمكنة دون الحركة المخففة المخفاة أو السكون ؛ بقوله :

« وذلك من قبل أنَّ المبتدئ بالنطق مستجمٌّ مستريحٌ فَيُعْظِم صوته ، والواقف تعب حسر ، يقف للاستراحة فيضعف صوته »[4] .

الترجيح :

لاشكَّ أن الترجيح في هذه المسألة بقبول أو رفض من الصعوبة بمكان ؛ لأن

---

(١) الإنصاف (٢ / ٧٣٠ ، ٧٣١) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ٥) .

(٢) الحجة (١ / ٢٨٥) .

(٣) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٥ / ٥) .

(٤) شرح المفصل (٢ / ٢٩٠) .

المسألة نسبية ؛ إذ لا شك أنَّ همزة بين بين فيها مقدار من الحركة ومقدار من السكون ، بين الحركة المحققة والسكون المحقق .

فأهل البصرة نظروا إلى ما فيها من الحركة فحكموا بحركتها ، وأهل الكوفة نظروا إلى ما فيها من السكون فحكموا بسكونها ، واستوى الأمران عند ثعلب فقال : هي لا متحركة ولا ساكنة .

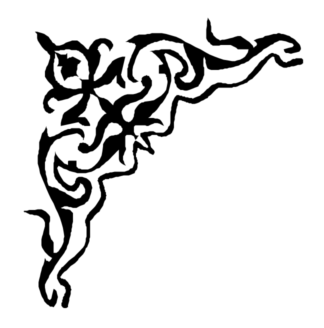
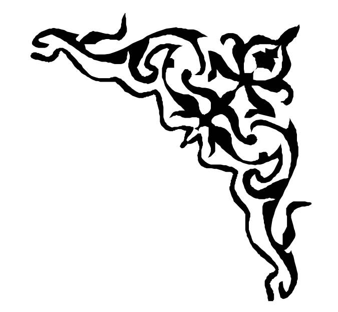
ومن هنا جاء قول النحاس : « وهمزة بين بين كثيرًا ما يُغلط فيها ، وهي من أصعب ما في النحو »[١] .

ومع هذا فإن المنصف حين يتأمل هذه الحجة الكوفية واعتراض البصريين عليها ؛ بعيدًا عن بقية الحجج ؛ فإنه لا بُدَّ له من قبول الحجة والاعتراض معًا ؛ لأن الكوفي بنى حجته على أصل يراه ، هو : أنه لا يبتدأ بساكن ، فإذا كان الحرف متحركًا ابتدئ به ؛ والبصري يرى في هذا الأصل نقصًا ، ويذهب إلى أنه لا يبتدأ بساكن ولا قريب من الساكن ، وإنما يبتدأ بمتحرك متمكن الحركة .

ولكلٍّ من الفريقين التمسك بأصله ، وعلى المختار أن ينظر في الحجج مجتمعة ويأخذ بما ثقلت موازينه منها .

---

(١) إعراب القرآن (٥ / ٢٩٥ ، ٢٩٦) .

المبحث الثاني عشر

استدلال الكوفيين

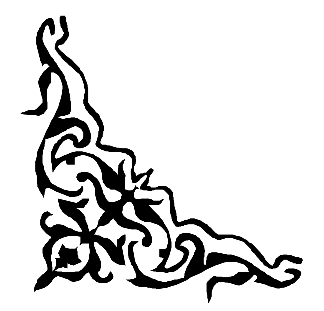
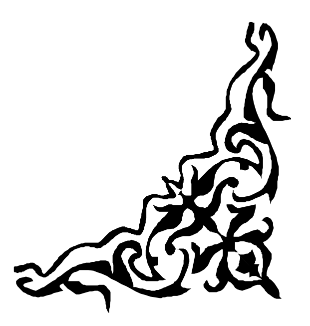
على أن (أشياء) جمع صريح

ببطلان

كونها مفردًا كـ(طرفاء)

بدليل

إضافة العدد القليل إليها

محل النزاع :

(أشياء) جمع صريح أم اسم جمع ؟[1]

المذهب الكوفي :

ذهب الكوفيون إلى أن (أشياء) جمعٌ صريح ، وإليه ذهب الأخفش والزيادي وأبو حاتم[2] .

الحجة :

(لو كان (أشياء) مفردًا كـ(طَرْفَاء وحَلْفَاء) ، كما يزعم البصريون ؛ لَـمَا قالت العرب (ثلاثة أشياء) إلى (عشرة أشياء) بإضافة العدد القليل ، متصلًا بالتاء إليها :

– فلمَّا أضافت العرب العدد القليل إليها دلَّ على أنها جمع ؛ لأن العدد القليل يضاف إلى الجمع لا إلى المفرد .

---

(١) هذه المسألة وردت عند أبي البركات في أثناء ذكره لاختلاف النحاة في وزن (أشياء) ، في المسألة (١١٨) من الإنصاف ، وقد أفرد لها حججًا مستقلة ، فأوردتها تحت هذا العنوان ، وهو عندي أصلح لأن يكون مدخلًا للمسألة من (الوزن) ، لأن الكوفيين ومن وافقهم أجمعوا على أنها جمع وإن اختلفوا في وزنها ؛ قال السمين بعد أن عرض جميع الأقوال في وزن (أشياء) في الدر المصون (٤ / ٤٤٠) : « وقد تلخص القول في (أشياء) : أنها هل هي اسم جمع أو جمع صريح ؟ وإذا قيل بأنها جمع صريح فهل أصلها (أفعلاء) أو أن وزنها (أفعال) » ؟

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٨١٢ – ٨١٤) ، وينظر أيضًا : معاني القرآن للفراء (١ / ٣٢١) ، والمقتضب (١ / ١٦٨) ، ومعاني القرآن وإعرابه (٢ / ٢١٢) ، والأصول في النحو (٣ / ٣٣٨) ، وإعراب القرآن (٢ / ٤٢ ، ٤٣) ، والتكملة ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، والمنصف (٢ / ٩٤ – ١٠٢) ، ومشكل إعراب القرآن ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ، والتنبيه والإيضاح (١ / ٢١ – ٢٣) ، واللباب (٢ / ٣٦٧ – ٣٦٩) ، وشرح الملوكي ص ٣٧٦ – ٣٨٠ ، والدر المصون (٤ / ٤٣٤ – ٤٤٠) .

– ولـمَّا وصلت التاء بالعدد المضاف إليها دلَّ على أنها ليست مؤنثًا كـ(طرفاء) ، لأن العدد القليل لا يؤنث بالتاء إلا إذا كان معدوده مذكرًا ، وإذا لم تكن كـ(طرفاء) فليست مفردًا ، وإذا لم تكن مفردًا فهي جمع)[1] .

الاعتراض :

بنى الكوفيون حجتهم هذه على أصلين ، هما :

أ. أنَّ من لوازم العدد القليل ، من الثلاثة إلى العشرة : عدم الإضافة إلى المفردات .

ب. أنَّ من لوازم العدد القليل : تذكيره عند إضافته إلى مؤنث .

وقد اعترض البصريون على هذه الحجة بـ(زيادة وصف في اللازم) في الأصل الأول ، وبـ(تخصيص اللازم) في الأصل الثاني ، وهذا بيان كلِّ اعتراض على حدة :

الاعتراض الأول : زيادة وصف في اللازم :

قال أبو البركات : « إنما لا تضاف الثلاثة وما بعدها من العدد إلى العشرة إلى ما كان مفردًا لفظًا ومعنى ، وأمَّا إذا كان مفردًا لفظًا ومجموعًا معنى فإنه يجوز إضافتها إليه ؛ ألا ترى أنه يجوز أن تقول : (ثلاثة رَجْلةٍ) ، وإن كان مفردًا لفظًا ؛ لأنه مجموع معنى ، وكذلك قالوا : (ثلاثة نفر) و(ثلاثة قوم) ، و(تسعة رهط) »[2] .

فقد زاد في هذا الأصل وصفًا ، فاشترط أن يكون الإفراد في اللفظ والمعنى ؛ حتى تمتنع إضافة العدد القليل إليه .

الاعتراض الثاني : تخصيص اللازم :

قال أبو البركات : « إنما جاز تذكير[3] (ثلاثة أشياء) ، وإن كانت (أشياء) مؤنثة

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨١٤) .

(٢) الإنصاف (٢ / ٨١٩) .

(٣) المراد بتذكير (ثلاثة) الإتيان بلفظه كلفظ عدد المذكر مقترنًا بالتاء ، قاله محمد محيي الدين عبد الحميد في الحاشية (١) من الموضع السابق ، وهو صحيح .

لوجود علامة التأنيث فيها ؛ لأنها اسم لجمع (شيء) ، فتنزلت منزلة (أَفْعَال) من حيث إنه جمع في (المعنى) ، فصارت إضافة العدد إليها بمنزلة إضافته إلى جمع (ثَوْب وبيت) في قولهم : (ثلاثة أثواب ، وعشرة أبيات) »[1] .

ويتضح هذا النصّ بقول الأعلم من قبل : « العرب تقول : (ثلاثة أشياء) ؛ لأن (أشياء) اسم مؤنث واحد موضوع للجمع ؛ لأن وزنه (فعلاء) ، وليس بمكسر ، جعلوا (أشياء) هذه التي لا تنصرف ، ووزنها (فَعْلَاء) نائبة عن جمع (شيء) لو كُسِّرَ على القياس ، و(شيء) لو كُسِّر على القياس فحقه أن يقال : (أشياءٌ) كما يقال : (بيتٌ وأبياتٌ ، وشيخٌ وأشياخٌ ، فقالوا : (ثلاثة أشياءَ) كما يقال : (ثلاثة أشياءٍ) لو كَسَّروا (شيئًا) على القياس »[2] .

وهذا يعني تسليم البصريين بأنَّ الأعداد من الثلاثة إلى العشرة لا تؤنث إلا مع المذكر ، إلا أنهم خصَّصُوا هذا الأصل على طريقة (النقض التقديري) فرأوا أنه تخلَّف في (ثلاثة أشياء) لا لخلل فيه ولكن لعروض عِلَّة خاصة هنا أدَّت إلى تخلفه ، وإلا فإن القياس كان يقتضي أن يقال (ثلاثُ أشياء)[3] ، وهذه العلة العارضة هي الشبه المعنوي بين اسم الجمع (أشياءَ) ، وبين (أشياءٍ) جمع (شيء) لو أنَّ العرب تكلمت به .

وقد عَبَّر سيبويه عن هذه النيابة المعنوية بأن اسم الجمع (أشياءَ) منزل منزلة الجمع وبدلٌ منه[4] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٨١٩ ، ٨٢٠) ، **وينظر من قبل في** : كتاب سيبويه (٣ / ٥٦٤ ، ٥٦٥) .

(٢) النكت (٢ / ٩٨٩ ، ٩٩٠) .

(٣) ولذلك عَدَّ ابن عصفور (ثلاثة أشياء) شاذَّة ، ينظر في : شرح جمل الزجاجي (٢ / ٤٢) .

(٤) ينظر : الكتاب (٣ / ٥٦٤) .

الترجيح :

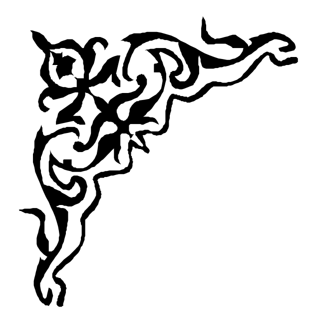
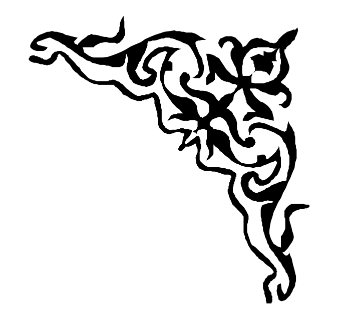
اعتراض البصريين بزيادة وصف في الأصل الذي احتج به الكوفيون ، وتقييدهم الإفراد الذي تمتنع إضافة العدد القليل إليه بأنه الإفراد في اللفظ والمعنى ، وليس الإفراد في اللفظ فقط : اعتراضٌ لا رادَّ له ، يسقط به الجزء الأول من الحجة الكوفية عندي .

فأما ما ذكروه في الاعتراض الآخر من ادعاء أن (أشياء) المؤنثة الممنوعة من الصرف عوملت معاملة جمع (شيءٍ) المفترض فأنث العدد القليل معها كما كان سيؤنث معه لو نطق به ، فإن فيه تكلفًا ظاهرًا يجعل الحجة الكوفية في هذا الجزء منها قوية ظاهرة .

الفصل الثاني

استدلالات البصريين بقياس العكس

دراسة وتقويمًا

المبحث الأوَّل

استدلال بعض البصريين

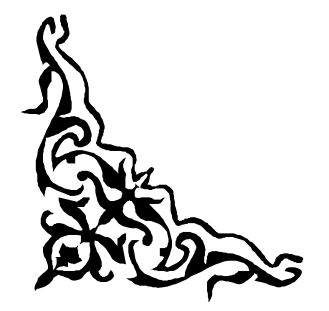
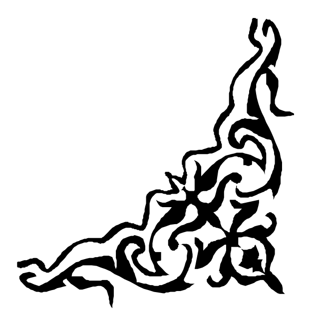
على أنَّ الواو والألف والياء في الأسماء الستة وجمع المذكر السالم والمثنى دلائل إعراب

ببطلان

كونها أحرف إعراب

بدليل

أنَّ فيها دلالة على الإعراب

محلُّ النزاع :

الواو والألف والياء في الأسماء الستة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم : حروف إعراب أم دلائل إعراب ؟

مذهب الأخفش :

ذهب الأخفش إلى أنَّ هذه الحروف في الأسماء الستة ليست حروف إعراب ، ولكنها دلائل إعراب ؛ في أحد قوليه ، ووافقه في ذلك الزيادي والمبرد(١) ، وقيل : والمازني(٢) .

وذهب إلى ذلك في المثنى وجمع المذكر السالم قولًا واحدًا ، ووافقه فيه : المازني والمبرد(٣) ، وقيل : والزيادي(٤) .

تحرير هذا المذهب :

ذهب البصريون إلى أنَّ هذه الأحرف أحرف إعراب ، وذهب الكوفيون إلى أنها هي الإعراب ، وأتى الأخفش بمذهب ثالث فقال : ليست حروف إعراب ولا إعرابًا بل هي (دلائل إعراب) .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧) ، والمقتضب (٢ / ١٥٢) ، والتبيين ص ١٩٣ ، والمغني في النحو (١ / ٣٠٤) ، والتذييل والتكميل (١ / ١٧٨) .

(٢) ينظر : المسائل البصريات (٢ / ٨٩٦) .

(٣) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٣) ، وأسرار العربية ص ٦٧ ، والمقتضب (٢ / ١٥٢ ، ١٥٣) ، والإيضاح في علل النحو ص ١٣٠ ، وعلل النحو ص ١٦٥ ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٦٩٥) ، والتبيين ص ٢٠٤ ، وشرح المفصل (٣ / ١٨٨) ، والمغني في النحو (٢ / ٤٧) .

(٤) ينظر : ارتشاف الضرب (٢ / ٥٦٩) .

وقد استوقف هذا المصطلح أنظار العلماء فحاولوا تفسيره وتحرير القول فيه ، فكان مجموع ما قالوه في ذلك قولين ، هما :

١ . قال الزجاج والسيرافي :

« معنى قوله (دلائل إعراب) : أنَّ الأسماء الستة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم ؛ معربة بحركات مقدرة في الحروف التي قبل حروف العلة ، ومنع من ظهورها في تلك الحروف كون حروف العلة تطلب حركات من جنسها »[١] .

قال أبو حيان مجريًا الإعراب على هذا التفسير : « يعني أنك إذا قلت (قام الزيدانِ) فعلامة الرفع ضمة مقدرة في الدال منع من ظهورها الألف ، والألف دليل على الإعراب . وإذا قلت (رأيت الزيدين) فعلامة النصب فتحة مقدرة في الدال ، وإذا قلت (مررت بالزيدين) فعلامة الجرِّ فيه كسرة مقدرة في الدال ، ومنع من ظهور الفتحة والكسرة شغل الحرف بالحركة التي اقتضتها الياء ، والياء دليل على الإعراب ، وكذلك تقول في الجمع »[٢] ، وفي الأسماء الستة[٣] .

وقد اختار الزجاج والشلوبين وابن مالك وأبو حيان فهم مذهب الأخفش على هذا التفسير[٤] .

٢ . قال المبرد :

« وقولنا : (دليلٌ على الإعراب) : إنما هو أنك تعلم أن الموضع موضع رفع إذا

(١) التذييل والتكميل (١ / ١٧٨) .

(٢) السابق (١ / ٢٩٣ ، ٢٩٤) .

(٣) السابق (١ / ١٧٨) .

(٤) ينظر : سر صناعة الإعراب (٢ / ٧١٠) ، وشرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٤٠٢) ، شرح التسهيل (١ / ٧٥) ، والتذييل والتكميل (١ / ٢٩٤) ، وارتشاف الضرب (٢ / ٥٦٩) .

رأيت الألف في المثنى ، وموضع خفض ونصب إذا رأيت الياء ، وكذلك الجمع بـالواو والنون إذا قلت (مسلمون ، ومسلمين) ، وكذلك ما كان المفهم لوضعه حرفًـا ، نحـو (أخوك ، وأخاك ، وأخيك) »[1] .

وبهذا التفسير فسره الفارسي وابن جني[2] ، إلا أن بعض العلماء لا يرى بين مذهب الأخفش على هذا التفسير وبين قول الكوفيين إن هذه الأحرف هي الإعراب فرقًا ؛ قال ابن فـلاح : « قـول الأخفش كقول الكوفي في المعنى؛ لأن دلائـل الإعـراب هـي الإعـراب ، عـلى قـول مـن جعلـه الحركات، وهو الصحيح »[3] .

وقال الرضي : « معنى القولين سواء »[4] .

إلا أنَّ من تأمل تفسير المبرد السابق ثم ضمه إلى تفسير ابن السراج وابن كيسان لهذا المذهب : علم أن القولين ليسا سواء كما ظنَّ ابن فلاح والرضي ، وإليك البيان :

يقول ابن السراج وابن كيسان :

« معنى قول الأخفش (هي دلائل إعراب) يعني أنها حروف إعراب ، ولا إعراب فيهـا ، لا ظاهر ولا مقدر ، فهي دلائل إعراب بهذا التقدير »[5] .

ومعنى ذلك أن الأخفش رأى في الألف والواو والياء في الأسماء الستة ، والمثنـى ،

---

(١) المقتضب (٢/ ١٥٣) .

(٢) ينظـر : سر صـناعة الإعـراب (٢/ ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٣) ، والتـذييل والتكميـل (١/ ٢٩٤) .

(٣) المغني في النحو (٢/ ٥١ ، ٥٢) ، وشرح الكافية لابن فلاح (١/ ١٧٤) .

(٤) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١/ ٨١) .

(٥) التذييل والتكميل (١/ ١٧٨) .

وجمع المذكر السالم ثلاثة أمور ، هي :

١ . أن هذه الأحرف ليست إعرابًا ؛ لأن الإعراب عند أكثر أهل العربية معنى لا لفظ[1] .

٢ . أنَّ هذه الأحرف ليست أحرف إعراب ؛ لأن حرف الإعراب هو الحامل للحركة ظاهرة أو مقدرة ، وهذه الأحرف لا حركة فيها البتة عنده ؛ قال المبرد : « لا يكون حرفُ إعراب ولا إعراب فيه ، ولا يكون إعرابٌ إلا في حرف »[2] .

٣ . أنَّ هذه الأحرف يفهم منها ما يفهم من الحركات من دلالة على الإعراب .

فقول الأخفش إنها (دلائل إعراب) مراعاة منه لهذه الأمور الثلاثة مجتمعة ؛ إذ لم ينقض حد (الإعراب) ولا حد (حرف الإعراب) عنده ، ونص مع ذلك على ما في هذه الأحرف من دلالة على الرفع والنصب والجر .

وهذا لا يعني أن (الحركات) عند الأخفش ومن تابعه ليست (دلائل إعراب) أيضًا ، بل هي عندهم كذلك ، ولكنها ليست هي عين الإعراب ؛ لأن الإعراب عندهم ، كما ظهر لي ، ليس صور الحركات ، بل هو معنى مدلول عليه بالحركة أو الحرف .

وهذا التفسير لمذهب الأخفش ومن تابعه هو الراجح عندي ، وبه أقول في فهم مذهبه .

وينبغي أن أنبه هنا إلى أنني قد تأملت الخلاف في إعراب المثنى وجمع المذكر السالم

---

(١) ينظر الخلاف في حقيقة الإعراب : لفظ هو أم معنى ؟ في : أسرار العربية ص ٤٢ ، ٤٣ ، واللباب (١ / ٥٣ ، ٥٤) ، والمغني في النحو (١ / ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٨ ، ٢١٩) ، والأشباه والنظائر (١ / ١٥٨ - ١٦٣) .

(٢) المقتضب (٢ / ١٥٢) .

والأسماء الستة ، وقولهم في هذه الحروف فيها أهي حروف إعراب ، أم إعراب ، أم دلائل إعراب ؟ فوجدت أنَّ الخلاف فيها عائدٌ أصلًا إلى اختلافهم في مسألتين هما :

١. هل الإعراب معنى أم لفظ ؟

٢. إذا كان الإعراب معنى : أفيعبَّر عنه بالحركات فقط أم بالحركات تارة وبالحروف تارة ؟

فالبصريون يرون أن الإعراب معنى، ثم يختلفون بعد ذلك في التعبير عنه، فيذهب جمهورهم إلى أن التعبير عنه لا يكون إلا بالحركة ، ويذهب الأخفش ومن وافقه إلى أنه يكون بالحركة وبالحرف .

والكوفيون يرون أن الإعراب لفظي فيجعلون الحركات وهذه الحروف هي الإعراب نفسه .

وبناء على ذلك فإنَّ :

– الحركة الإعرابية : دليل إعراب عند البصريين والأخفش ومن تابعه ؛ لأن الإعراب عندهم معنى .

– هذه الحروف في المثنى وجمع المذكر السالم والأسماء الستة دليل إعراب عند الأخفش ومن تابعه ؛ لأن الإعراب يُسْتَدَلُّ عليه عندهم بالحركة وبالحرف ، وحروف إعراب عند جمهور البصريين لأن الإعراب لا يعبر عنه عندهم إلا بالحركة .

– ثم الحركة وهذه الحروف هي الإعراب نفسه عند أهل الكوفة لأن الإعراب عندهم لفظ لا معنى .

وقد بنيت تصوري هذا بعد تأمل فاحص لكلام العلماء في هذه المسألة ، فأما قول الزجاجي : « الإعراب عندنا حركة . هذا مذهب البصريين ، وعند الكوفيين أن

الإعراب يكون حركة وحرفًا »[1] ، فإن فيه تجاوزًا في العبارة وتسامحًا ، لأن البصريين لا يقولون إن الإعراب حركة ، وإنما يقولون : دليل الإعراب وعلامته حركة ، لأن الإعراب عندهم وعند معظم أهل العربية معنى لا لفظ .

حجة الأخفش :

« لو أنَّ هذه الأحرف أحرف إعراب كالدال من (زيد) ، كما يزعم جمهور البصريين ؛ لـَمَا كان فيها دلالة على الإعراب ؛ ألا ترى أنك إذا قلت (ذهب زيدْ) من غير حركة ، لم يكن في نفس الدال دلالة على الإعراب :

فلمَّا كانت هذه الأحرف تدلُّ على الإعراب ؛ لأنك إذا قلت : (رجلان) علم أنه رفع = دلَّ على أنها دلائل إعراب وليست بحروف إعراب »[2] .

الاعتراض : المعارضة بالمثل :

قال أبو البركات : (هذا القول فاسد ؛ لأن قولهم (إنَّ هذه الحروف تدل على الإعراب) لا يخلو : إمَّا أن تدلَّ على إعراب في الكلمة أو في غيرها :

١ . فإن كانت تدلُّ على إعراب في الكلمة فوجب أن يقدر في هذه الحروف ؛ لأنها أواخر الكلمة ؛ فيؤول هذا القول إلى أنها حروف الإعراب كقول أكثر البصريين .

٢ . وإن كانت تدلُّ على إعراب في غير الكلمة فوجب أمران هما :

أ. أن تكون الكلمة مبنية ، وليس من مذهب الأخفش ومن تابعه أن الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم مبنية »[3] .

---

(١) الإيضاح في علل النحو ص ٧٢ .

(٢) الإنصاف (١ / ٢١ ، ٢٢ ، ٣٥) **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : سر صناعة الإعراب (٢ / ٧١٠) .

(٣) الإنصاف (١ / ٢٢ ، ٣٥) ، وأسرار العربية ص ٦٧ ، ٦٨ ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢٢١ ، ٢٢٢) ، وعلل النحو ص : ١٦٥ .

ب. « أن يكون إعراب الكلمة ترك إعرابها ، وذلك محال »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

قابل البصريون حجة الأخفش هذه بقياس سبرٍ شرطيٍّ منفصل ؛ فذكروا ، كما ترى في النص السابق ، أن مذهبه فاسد ؛ لفساد ما يؤدي إليه ، من كلِّ وجهٍ ، وعلى كلِّ احتمال ؛ لأنه لن يؤدي إلا إلى واحد من ثلاثة أمور كلها فاسد ، هي :

١. موافقة الخصم .

٢. مخالفة النفس .

٣. الإحالة .

وهذه وقفة مع كلِّ مؤدى منها :

أولًا : موافقة الخصم :

ذكر أبو البركات أن الواو والألف والياء في الأسماء الستة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم ؛ إن كان مراد الأخفش بقوله : (إنها دلائل إعراب) : أنها تدلُّ على إعراب في الكلمة التي هي فيها = فإنه يجب تقدير الإعراب في هذه الحروف ، وإذا قدِّر الإعراب في هذه الحروف ، فهي إذن حروف إعراب ، وهذا يعني موافقة جمهور البصريين في مذهبهم .

وقد سبق إلى ذلك السيرافي وابن الوراق في النصين التاليين :

أ. قال السيرافي : « إذا قلنا : (الزيدان) فإن كانت الألف تدل على حركة فيها ، فهي الضمة ، فينبغي أن يكون التغيير إذا وقع دلَّ على حركة أخرى في الألف ، ولا

---

(١) أسرار العربية ص ٦٧ ، ٦٨ .

تتغير الألف ؛ لأن الألف الدالة إنما دلت على حركة فيها ؛ كما تكـون ألـف (عصـا) في حال واحدة في حال الرفع والنصب والجرّ ، وتقـدير الإعـراب مختلـف فيهـا ، فيكـون الدليل دالًا على اختلاف الحركات في موضع واحد .

فإن عارض معارض في هذا الوجه فقال : الألف تدلُّ على إعراب فيها ، والياء تدلُّ على إعراب فيها سوى الإعراب الأول .

قيل له : فإذا كانت صورتا الألف واليـاء قـد اختلفتـا ، ولـيس في غيرهمـا شـيئان يـدلان عـلى اخـتلافهما بـاختلاف صـورتيهما : فلـمَ لا يكونـان إعـرابين في أنفسـهما ؟ وما الحاجة الداعية إلى أن تجعلهـما دليلـين عـلى شيء في أنفسـهما ، وهمـا قـد أغنيـا عنـه بصورتيهما »[1] .

ب. قال ابن الوراق :

« فإن قال قائل : تدلُّ على إعـراب في الكلمـة . فلابُـدَّ لـه مـن أن يقـدر الإعـراب فيهـا ؛ إذ كانـت هـي أواخـر الكلـم ، فيرجـع قولـه إلى سـيبويه ، وتسـقط هـذه العبارة »[2] .

وقد تدبرت نصوص العلماء الثلاثة فكان لي عليها التعقيبات التالية :

١ . أنهم فهموا من قول الأخفـش (إنَّ هـذه الأحـرف دلائـل إعـراب) أن مـراده بـ(الإعـراب) : الضـمة والفتحـة والكسـرة ، وقـد صرَّح بـذلك السـيرافي ؛ ثـم بنـوا اعتراضهم هذا على هذا الفهم .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ١ / ٢٢١ ، ٢٢٢) .

(٢) علل النحو ص ١٦٥ .

والحقُّ أنَّ مراد الأخفش بـ(الإعراب) ليس الضمة والفتحة والكسرة ، بل مراده به : الرفع والنصب والجرّ، وهي معان مدلول عليها بتلك الحركات، وقد صرّح بذلك المبرد في عبارة واضحة لا تحتمل التأويل[1] .

٢. أنهم قطعوا بأنه إن كان مراد الأخفش من مذهبه أن هذه الأحرف تدلُّ على إعراب في الكلمة نفسها ، فإنه لا موضع يقدَّرُ فيه ذلك الإعراب سوى هذه الأحرف ؛ لأنهن أواخر الكلمات .

وهذا القطع لا يسلّم لهم ، فقد مضى قريبًا[2] أن من العلماء من صرَّح بأنَّ الموضع الذي يقدِّر فيه الأخفش ومن تابعه تلك الحركات ، هو الحرف السابق للواو أو الألف أو الياء ، كالباء من نحو (أبوك ، وأباك ، وأبيك ، وكتابان ، وكتابين ، وكاتبون ، وكاتبين) .

وإذا ورد هذا الاحتمال ثبت أن التقسيم الذي بُني عليه هذا الاعتراض ليس حاصرًا .

٣. أنَّ أبا البركات نصَّ على أنَّ مذهب الأخفش ، على فهمه له ، يؤول إلى موافقة أكثر البصريين ، وهذا قطع منه بأن مذهب أكثر البصريين هو جعل هذه الحروف حروف إعراب تقدَّر الحركات الثلاث فيها .

وهذا القطع مردود ؛ لأن سيبويه نصَّ على أنها حروف إعراب[3] ، وسكت عن الحركات هل تقدر فيها أو لا ، فاختلف أصحابه من بعده بين من يقدرها ومَنْ لا[4] ،

---

(١) ينظر ما سبق ص ٨٩٦ ، ٨٩٧ .

(٢) ينظر ص ٨٩٦ .

(٣) ينظر الكتاب (١ / ١٧) ، وشرحه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢١٩) .

(٤) ينظر : السابق (١ / ٢٢٠) ، واللباب (١ / ١٠٣) ، والتبيين ص ٢٠٣ ، وشرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٣٩٩) .

بل إنَّ الفارسي وابن جني أقاما أدلة على أنه لا يجوز تقدير الحركات في هذه الحروف[1] ؛ ولذلك كان ابن الورَّاق أدقَّ بكثير من أبي البركات حين اقتصر على سيبويه فقال : « فيرجع قوله إلى سيبويه » ، أي إلى أنها حروف إعراب .

٤ . أنَّ السيرافي قد أوقعه فهمه السابق لمذهب الأخفش ، وظنه أنَّ الحركات عنده مقدرة في هذه الحروف : في الموازنة بين هذه الأسماء المختلف فيها وبين الأسماء المقصورة كـ(عصا) ، فقال : إنَّ الموضع الذي تقدر فيه الحركات الثلاث موضع واحد هو الألف من (عصا) : ولو كانت الواو والألف والياء دوالَّ على الحركات الإعرابية لوجب أن يكون الموضع الذي تقدَّر فيه تلك الحركات واحدًا لا يتغير .

والحقُّ أن هذا اعتراض في غاية الضعف ، ولي عليه تعليقان ، هما :

أ. أنَّ هذه الموازنة حجة على السيرافي لا له ؛ إذ يقال له : هذا الاحتجاج عليكم ألزم ؛ لأنكم تقولون إن هذه الحروفَ حروفُ إعراب كالألف من (عصا) ، ولو كانت كذلك لما تغيرت ذواتها عن حالها ، ولَـمَا دار تغيرها مع العامل وجودًا وعدمًا ، وقد مضى الحديث عن ذلك[2] .

ب. أنَّ هذا الاعتراض لا يَرِدُ على مذهب الأخفش عند من فهم أنه يقدر الحركات الثلاث في الحرف السابق للواو والألف والياء في هذه الأسماء؛ لأن موضع التغيير الإعرابي واحد على هذا الفهم كما أنه واحد في الأسماء المقصورة .

٥ . أما قول السيرافي : « فإذا كانت صورتا الألف والياء قد اختلفتا فَلِمَ لا يكونان إعرابين في أنفسهما ؟ » فهو يريد أن مذهب الأخفش ومن تابعه إن لم يؤدِ إلى موافقة

---

(١) ينظر : سر صناعة الإعراب (٢ / ٧٠٦ - ٧١٠) .

(٢) ينظر ما مضى ص ٦٤٥ - ٦٦٠ .

الخصم البصري كما سبق ؛ فإنه سيؤدي إلى موافقة الخصم الكوفي في كون هذه الأحرف هي الإعراب في نفسها .

وأما قوله : « وما الحاجة الداعية إلى جعلها دلائل على شيء قد أغنت عنه بصورها ؟ » .

فالجواب عنه هو أنَّ هذه الحروف لم تجعل إعرابًا ؛ لأن الإعراب في حقيقته معنى لا لفظ ، فإعراب الأسماء : رفعٌ أو نصبٌ أو جرٌ ، وهذه الثلاثة معان نحوية ، وما الضمة والفتحة والكسرة إلا دلائل على هذه المعاني الإعرابية ، لا الإعراب نفسه ، كما يزعم الكوفيون ، فلمَّا أدَّت الواو والألف والياء في هذه الأسماء ما تؤديه الحركات في غيرها من دلالة على هذه المعاني جعلها الأخفش ومن وافقه دلائل إعراب .

ويستقر بهذا عندي أنَّ ما ادَّعاه المعترض بهذا الاعتراض من البصريين من أنَّ مآل مذهب الأخفش في الاحتمال الأول من احتمالات تفسيره ، هو موافقة الخصم ؛ إنما هو وهم من المعترض مبني على سوء فهم لمذهب أبي الحسن ومن وافقه .

ثانيًا : مخالفة النفس والإحالة :

كان الاحتمال الأول في تفسير قول الأخفش (دلائل إعراب) هو أن تكون دلائل على إعراب في الكلمة نفسها ، وقد ذكر المعترضون أن ذلك يفضي إلى موافقة الخصم ، كما مرَّ قبل قليل .

أما الاحتمال الثاني في تفسيره فهو أن تكون دلائل على إعراب في غير الكلمة التي هي فيها ، وقد ذكر المعترضون أن هذا الاحتمال يفضي إلى أمرين : مخالفة النفس ، والإحالة .

فأما (مخالفة النفس) فلأن هذا الاحتمال يلزم منه جعل الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم مبنية ، وليس هذا مذهب الأخفش ومن تابعه ؛ لأنهم يـذهبون إلى أن كـلَّ هذه الأسماء معربة ، فلمَّا كان هذا الاحتمال يؤدي إلى هذا التناقض دلَّ على أنه سـاقط لا يجوز حمل هذا المذهب عليه .

وأما (الإحالة) فلأن هذا الاحتمال يفضي إلى أن تكون الكلمة معربـة ولا إعـراب فيها ، وهذا يعني أن تكون معربة بترك الإعراب ، وهذا محال .

والحقُّ أنَّ في هذا الاعتراض غموضًا وضعفًا بيِّنًا ، أكشف عنه مـن خـلال نقطتـين اثنتين ، هما :

١ . أنَّ ظاهر هذا الإلزام يلزم منه أنَّ الأسماء المبنية هي ما دلَّت علامة إعرابها عـلى إعراب في غيرها ؛ وهذا فاسدٌ ؛ لأن الأسماء المبنية ليس فيها علامة إعراب أصلًا .

ولاشكَّ عندي أنَّ أبا البركات وإن كان هذا مفهوم كلامه صراحـة ، فإنـه لا يريـد ذلك ؛ وإنما مراده أنا إذا قلنا : إنَّ هذه الحروف تدلُّ على إعراب في غير الكلمة التي هي فيها ، فهذا يعني أن الكلمة لا إعراب فيها ، وإذا لم يكن فيها إعراب ، فهي إما مبنية ، أو معربة بلا إعراب .

وقد كانت عبارة ابن الورَّاق أدقَّ وأوضحَ في هذا حين قال : « أو يقول : تدلُّ عـلى إعراب في غير الكلمة . فيقال له : فإذًا الإعرابُ لا في الكلمـة ، ومـا عـدم إعرابـه فهـو مبني »[1] .

٢ . أنَّ هذا الاحتمال ، وهو أن يكون مراد الأخفش بقولـه (دلائـل إعـراب) : أن

(١) علل النحو ص ١٦٥ .

تكون هذه الأحرف دلائل على إعراب في غير الكلمة ؛ احتمالٌ محالٌ أصلًا ، ولا يُحتاج في إفساده إلى سبرٍ أو بحث عما يؤدي إليه ؛ ليُفْسَدَ به .

ولذلك كان السيرافي أكثر دقةً وتوفيقًا حين منع هذا الاحتمال ابتداء ، دون البحث فيه ، فقال : « إذا قلنا (الزيدان) فليس تخلو هذه الألف أن تكون دالة على حركة فيها أو حركة في غيرها ، فغير جائز أن تكون دالة على حركة في غيرها ؛ لأنه لا شيء في الكلمة سواها يمكن تقدير الإعراب فيه »[1] .

وإنما ذكر ابن الوراق وأبو البركات هذا الاحتمال ، وَبَيَّنَا فساد مؤداه ، فيما لو جاز ، من باب إكمال التقسيم ، وسبر كلِّ قسم ، وبيان فساده ؛ لا ظنًّا منهما أنَّ هذا الاحتمال قد يكون مرادًا عند الأخفش ومن تابعه ، فهما يعلمان قطعًا أن الأخفش إنما يريد بقوله (دلائل إعراب) : دلائل إعراب في الكلمة نفسها ، وقد تبين لنا قبل قليل سقوط اعتراضهم على هذا الاحتمال المراد قطعًا ، وإذا سقط اعتراضهم على الاحتمال المراد ، فلا التفات إلى سبرهم لغير المراد ، فالاعتراض كله ساقط مردود .

اعتراضات أخرى :

الاعتراض السابق هو الاعتراض الوحيد الذي أورده أبو البركات في ردّه مذهب الأخفش ، وهو لا يتعرض لحجة الأخفش نفسها ، وإنما يقابلها بمثلها .

فالأخفش بنى حجته على أنَّ من الأصول الثابتة أن حرف الإعراب ليس فيه أيُّ دلالة على الإعراب ؛ لأنك حين تقول : (ضربَ زيدْ صالحْ) دون تحريك ، لم يفهم من حرفي الإعراب : الدال والحاء أي دلالة عليه ، وبقي معنى الجملة مبهمًا

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ١ / ٢٢١) .

لا يُعرف الضارب من المضروب ، فلمَّا كانت الـواو والألـف واليـاء في الأسـماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم فيها الدلالـة الكاملـة عـلى الإعـراب : دلَّ عـلى أنهـا ليسـت حروف إعراب .

وحجة الأخفش هذه قوية جدًا ، والاعتراض السابق ، كما قلت ، لم يتعـرض لهـا ، وقد وجدت في أثناء استقرائي هـذه المسـألة في مظانهـا عـددًا كبـيرًا مـن الـردود عـلى الأخفش .

وهذه الردود يمكن تصنيفها إلى صنفين ، هما :

١ . منع اللازم .

٢ . المعارضة بالمثل .

وهذا بيان كلِّ صنف على حدة :

الاعتراض الأول : منع اللازم :

ذكرت قبل قليل أن الأخفش جعـل مـن لـوازم حـرف الإعـراب : عـدمَ الدلالـة على الإعـراب ، وقـد منـع بعـض العلـماء هـذا الـلازم ولم يسـلموا بـه ، ونصـوا عـلى أن حرف الإعراب قد يدلُّ على الإعراب ، وقـد وقعـت مـن ذلـك عـلى نصـين اثنـين هما :

١ . قال العكبري :

« فأمـا معرفـة الإعـراب مـن هـذه الحـروف فـلأنَّ الإعـراب ، مقـدَّرٌ عليهـا ، ولا دليل عليه ، كما في المقصور ؛ وإنما اكتفوا بوضـع الألـف في الرفـع ، واليـاء في الجـرّ والنصب ، عن دليل الإعراب : ألا ترى أنَّ (نحن وأنت) بوضـعه يـدلُّ عـلى الرفـع ، و(إياك وبابه) يدلُّ على النصب ، وكذلك الحروف هنا هي حروف إعراب ، ووضـعها

يغني عن ظهور الإعراب ، وإذا كانت الكلمة بأسرها تغني عن الإعـراب ، فـلأن يـدلُّ آخر الكلمة أولى »[1] .

وهذا تخليط من أبي البقاء (رحمه الله) عجيب ، ولي عليه تعقيبان اثنان هما :

التعقيب الأول :

أنَّ مراده من هذا الكلام تسويغُ الجمع بين أن يكون الحرف حرف إعـراب ، وأن يفهـم منه مع ذلك نوع إعراب الكلمة التي هو فيها .

وقد أوقعه ذلك في الجمع في كلمة واحدة بين شيئين يـدلان عـلى الإعـراب، همـا : الحركات المقدرة كالأسماء المقصورة ؛ وحروف الإعراب : الألف والواو واليـاء ؛ فهـي إذًا معربة بشيئين ، وهذا قريب من قول الكوفيين إن الأسماء الستة معربة مـن مكـانين ، ويَرِدُ عليه ما يرد عليهم .

ولعلَّ أهم ما يُرَدُّ به على أبي البقاء في جمعه هذا أمران هما :

١ . أنَّ فيه مخالفة للأصول من جهتين هما :

- أنه لا يجوز الجمع بين شيئين يغني أحدهما عن الآخر .

- أنَّ المصير إلى ماله نظير أولى من المصير إلى ما لا نظير له .

وإذا كان كذلك وجب التخلي عن تقدير الحركات على هذه الحروف ، وإذا تخلينا عن تقدير الحركات بقيت هذه الحروف وحدها دليلًا على الإعراب ، وإذا كان دليل الإعـراب حرفًـا فـلا حاجة إلى حرف إعراب ؛ لأنه إنما يُحتاج إلى حرف الإعراب لتقوم الحركة به ظـاهرة أو مقـدرة ؛ لأنها لا تستقل بنفسها ، فأما الحرف فإنه لا يحلُّ في الحرف .

(١) التبيين ص ٢٠٧ .

٢ . أنَّ هذه الأحرف لا يجوز أن يكون فيها حركات مقدرة ؛ قال الفارسي : « ويدل على صحة أنه ليس في حرف الإعراب من التثنية تقدير حركة في المعنى ، كما أنَّ ذلك ليس موجودًا فيها في اللفظ : صحةُ الياء في الجرِّ والنصب في نحو : (مررت برجلَين ، وضربت رجلَين) ولو كان في الياء منهما تقدير حركة ؛ لوجب أن تقلب ألفًا كـ(رحى وفتى) ، ألا ترى أن الياء إذا انفتح ما قبلها ، وكانت في تقدير حركة ؛ وجب أن تقلب ألفًا »[1] . قال ابن جني : « وهذا استدلال من أبي علي في نهاية الحسن ، وصحة المذهب ، وسداد الطريقة »[2] .

وبهذا يتضح فساد قول أبي البقاء (فأما معرفة الإعراب من هذه الحروف فلأن الإعراب مقدَّرٌ عليها ...) وبطلانه .

التعقيب الثاني :

أن قياسه الألف والواو والياء في هذه الأسماء على الضمائر المنفصلة ، وقوله : إن (نحن وأنت) ونحوهما تدلُّ بوضعها على الرفع ، و(إياك) وبابه يدلُّ على النصب ، قياس فاسدٌ غريب ؛ لأن دلالة الحركة على الإعراب هي دلالة على تأثير العامل ، والواو والألف والياء في الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم تدلُّ على أثر العامل كالحركات ؛ لأنها تدور مع العامل حيث دار .

أما الدلالة المفهومة من الضمائر المتصلة على الرفع والنصب فليست من هذا الباب ، وقياس أبي البقاء عليها اغترار بالظاهر دون فحص وتدقيق ، وأنا أكشف لك أصل هذه الدلالة ، وأرفع عنها حجاب الوهم الذي وقع فيه أبو البقاء ، فأقول :

---

(١) سر صناعة الإعراب (٢ / ٧٠٦) .

(٢) السابق .

إذا تأملت : (الضمائر ، وأسماء الإشارة ، والأسماء الموصولة ، وأسماء الشرط والاستفهام) وجدت أنها في حقيقتها كنايات عن الأسماء المعربة ، الغرض منها الإيجاز والاختصار ، أو (الاقتصاد اللغوي) كما يحلو للكثيرين أن يسموه .

إلا أن دلالة هذه الكنايات على مسمياتها مختلفة ، فهي تنقسم عندي باعتبار هذه الدلالة إلى قسمين ، هما :

الأول : ما يدلُّ على مسمَّاه غيرَ معرب :

وهو أسماء الإشارة ، والأسماء الموصولة ، وأسماء الشرط والاستفهام، فأنت تقول: (هذا) و(الذي) و(مَنْ) فتكون تعبيرًا عن مفسِّراتها دون تقييد بإعراب ، فقد يكون مرفوعًا أو منصوبًا أو مجرورًا ، نحو (هذا مجتهد ، وأحبُّ هذا ، ومررت بهذا) ، ونحو (حضر الذي أحبُّ ، ولقيت الذي أحبُّ ، ومررت بالذي أحبُّ) ، ونحو (مَنْ حضر ؟ ومن رأيت ؟ وبمن مررت ؟) .

فهذه أسماء مبنية تدلُّ على مسمياتها غير معربة ، ولذلك لم يحتج إلى تنويع ألفاظها حسب إعراب مدلولاتها ، إلا أنها قد تدلُّ على صفات أخرى في مسمَّاها غير الإعراب فـ(مَنْ) مثلًا تدلُّ على أن مسمَّاها عاقلٌ ، و(هذا) تدلُّ على أنَّ المشار إليه مذكر ... وهكذا .

الثاني : ما يدلُّ على مسمَّاه معربًا :

وهو الضمائر متصلة ومنفصلة ، فإذا قلت (أنتَ) فإن المراد ليس (زيدْ) وإنما المراد (زيدٌ) بالرفع ، وإذا قلت (إياك) فإن المراد ليس (زيدْ) وإنما المراد (زيدًا) بالنصب ، وهكذا .

فالضمائر تدل على مسمياتها معربة ، ودلالتها على الرفع أو النصب أو الجرِّ كدلالة (مَنْ) على العقل ، و(هذا) على التذكير .

وبذلك يتبين أن قول أبي البقاء : (إذا كانت الكلمة بأسرها تغني عن الإعراب ....) قول فيه خطأ وخطل ، فالكلمة بأسرها في الضمائر المنفصلة لا تغني عن الإعراب ، وإنما تنوب عن الاسم المعرب الذي عبِّر بها عنه بعد إعرابه ، فـ(أنت) لا تغني عن الرفع ، ولكن يعبر بها عن الاسم المرفوع اختصارًا وإيجازًا ، و(إياك) لا تغني بأسرها عن النصب ، وإنما يعبَّر بها عن الاسم المنصوب .... وهكذا .

وإذا تبيَّن ذلك : اتضح أن قياس الواو والألف والياء من الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم على الضمائر ، قياس في قرارة الفساد ؛ فهذه الحروف ليس لها مسمى تنوب عنه معربًا أو غير معرب ، وإنما هي لواصق جيء بها لمعان نحوية خالصة ، فهي في الأسماء الستة تدلُّ على الإعراب ، وفي المثنى وجمع المذكر السالم تدلُّ عليه وعلى التثنية أو الجمع وقد سبق ذكر ذلك .

ومع فساد قياس أبي البقاء هذا فإن النتيجة التي أفضى إليها هي أن هذه الحروف تدلُّ على الإعراب ، فالخلاف على هذا لا يزال قائمًا ، كما ترى .

٢. قال ابن يعيش :

« وقال أبو الحسن : ليست هذه الحروف حروف إعراب ولا إعرابًا ، لكنها دليل إعراب ؛ واحتَجَّ بأنها لو كانت حروف إعراب لما عرفت بها رفعًا من نصب ولا جرٍّ .

وهذا الاعتلال ليس بلازم ؛ لأنه يجوز أن يكون الحرف من نفس الكلمة ، ويفيد الإعراب : ألا ترى أنا لا نختلف أن الأفعال المعتلة الآخر ، نحو (يغزو ، ويرمي ، ويخشى) جزمها بسقوط هذه الحروف منها ، وذلك كقولك : (لم يقضِ ولم يغزُ ولم يخشَ) .

فإذا كان الإعراب قد يكون بحذف شيء من نفس الكلمة جاز أن يكـون بإثباتـه ، ومن ذلك قولك : (أبوك وأخوك ، وأباك وأخاك ، وأبيك وأخيك) فالواو قد أفـادت الرفع ، والألف قد أفادت النصب ، والياء قد أفادت الجرّ ، وهنَّ حروف الإعراب بـلا خلاف عندنا »[1] .

أراد ابن يعيش بهذا النص أن يكسر الأصل الذي بنى عليه الأخفش مذهبه ، وهـو أنَّ حرف الإعراب لا يكون فيه البتة دليلٌ على الإعراب ؛ فذكر أن الواو والياء والألف من (يدعو ، ويرمي ، ويخشى) قد اجتمـع فيهـا الأمـران : (كونهـا حـروف إعـراب ، وكون الجزم يفهم من حذفها) .

والحق أنَّ في هذا النص مغالطة واضحة من ابن يعيش ، أكشـف عنهـا مـن خـلال تعقيبين اثنين ، هما :

أ. أنَّ علامة جزم الفعل المضارع معتل الآخر ليست حذف حرف العلة عنـد كثـير من أهل العلم ، وإنما علامته حذف الضمة المقدرة ، قال الأزهري عن الأفعال المضارعة معتلة الآخر : « القول بأنَّ علامة الجزم فيها حذف حرف العلة إنما يتمشى على قول ابن السراج ومن تابعه ، بأن هذه الأفعال لا يقدَّر فيها الإعـراب بالضـمَّة في حالـة الرفـع ، والفتحة في الألف في حالة النصب ، وعلل ذلك بأنَّ الإعراب في الفعل فرع ، فلا حاجة لتقديره فيه بخلاف الاسم ، وجعل الجزم كالدواء المسهِّل إن وجد فضـلة أزالهـا ، وإلا أخذ من قوى البدن .

وذهب سيبويه إلى تقدير الإعراب فيها ، فعلى قول سيبويه : لـمَّا دخل الجازم حذف

---

(١) شرح المفصل (٣ / ١٨٨) ، وأصل هذا النص في شرح السيرافي للكتاب (المطبوع: ١/ ٢٢٢ ، ٢٢٣) أخذه ابن يعيش ورد به على الأخفش .

الحركة المقدرة ، واكتفى بها ؛ ثم لما صارت صورة المجزوم والمرفوع واحدة ، فرقوا بينهما بحذف حرف العلة ، فحرف العلة محذوف عند الجازم لا به »[1] .

فإذا كان الحذف إنما هو للفرق بين صورة المرفوع وصورة المجزوم وليس علامة للجزم ، فقد فسد قياس ابن يعيش هذا ؛ لأنه امتنع وجود الوصف المختلف فيه (وهو هنا دلالة حرف الإعراب على الإعراب) في الأصل المقيس عليه (وهو هنا الفعل معتل الآخر) .

ب. أنَّا لو سلمنا لابن يعيش أن علامة جزم الفعل المضارع معتل الآخر هي حذف حرف الإعراب ، وقبلنا قياسه هذا ، وقوله (إذا كان الإعراب قد يكون بحذف شيء من نفس الكلمة جاز أن يكون بإثباته) فإن من الواجب عليه حينئذٍ أن يجعل ثبوت حرف العلة علامة للرفع ، لأن ذلك يلزمه من جهتين ، هما :

١ . أنَّ الجازم لا يحذف إلا ما كان علامة للرفع ، وقد ذهب إلى أنَّ الجازم هنا حذف حرف العلة ، فوجب إذن أن يكون ثبوته علامة للرفع .

٢ . أنَّه قال : « إن الإعراب كما يكون بحذف الشيء يكون بإثباته » ، ثم لما أجرى هذا الأصل ، جعل جزمَ المضارع معتل الآخر بحذف حرف الإعراب مسوِّغًا لجعل إعراب الأسماء الستة بثبوته .

وإجراء هذا الأصل في إعراب المضارع معتل الآخر نفسه أولى وألزم حينئذٍ ، فيكون رفعه بثبوت حرف العلة وجزمه بحذفه ، وهذا ما لا يقول به أحدٌ من العالمين .

(١) التصريح (١ / ٢٨٣ ، ٢٨٤) ، وتنظر تعليقات شيخنا المحقق (رحمه الله) ، وينظر أيضًا : التذييل والتكميل (١ / ٢٠٢ ، ٢٠٣) ، والمقاصد الشافية (١ / ٢٣٤ ، ٢٣٥) .

وإذا امتنع إجراء هذا الأصل في المضارع معتل الآخر فامتناع إجرائه في غيره من الأبواب أولى وأوجب .

وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن كلام ابن يعيش هذا إنما هو مغالطة لا تستند إلى أصل ثابت ولا طريق سابلة .

الاعتراض الثاني : المعارضة بالمثل :

ذهب جماعة من النحاة إلى أنَّ مذهب الأخفش ومن وافقه يؤدي إلى أمور شتَّى كلها فاسدة ، وما أدَّى إلى فساد فهو فاسد .

ويمكن جعل تلك المفاسد في قسمين ، هما :

١ . الأخذ بغير الأولى .

٢ . مخالفة أصول تأليف الكلام .

وهذا بيان كلِّ قسم على حدة :

١ . الأخذ بغير الأولى :

قال الشلوبين : « وأما قول من قال : إنَّ هذه الحروف دلائل إعراب ، وليست بإعراب ، ولا حروف إعراب ؛ فينبغي أن يكون قولًا ضعيفًا ؛ لأنه يمكن أن تكون هذه الأسماء جارية على الأصل من أن تكون لها حروف إعراب وإعراب على ما قلناه ، فلا ينبغي أن يعدل عنه إلى سواه »[1] .

وكان الشلوبين قد ذهب إلى أنَّ الأصل في الرفع (جاءني أَخْوُك) بواو مضمومة للرفع ، وتُتْبع الخاء حركة الإعراب فتضمّها ؛ وفي النصب (رأيت أَخْوَك) بواو مفتوحة للنصب ، وتُتْبع

(١) شرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٣٥٧) .

الخاء حركة الإعراب فتفتحها ؛ وفي الخفض (مررت بأَخْوِك) بواو مكسورة للخفض ، وتُتْبِع الخاء حركة الإعراب فتكسرها .

ثم إنَّ الإعلال الذي يقتضيه استثقال تحرُّك هذه الحروف يقتضي أن تسكن الواو في الرفع فتقول في (جاءني أخُوُك) : (جاءني أَخُوْك) ؛ وتتحرك في النصب ويفتح ما قبلها إتباعًا فيقال في (رأيت أَخَوَك) : (رأيت أخاك)؛ وتقول في الخفض (مررت بأخِوك)، ثم تستثقل الكسرة في الواو وتسكن ، فقلبنا هذه الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ؛ فكان المقتضي لهذه الياء والواو والألف التي تظهر مع العوامل إنما هو الإعلال الذي يجب لهذه الكلم في هذه المواضع ، لا للعوامل »[1] .

وإذا كان أبو الحسن الأخفش قد بنى حجته على أنَّ هذه الحروف لو كانت حروف إعراب لما كان فيها دلالة على الإعراب ؛ فإن هذا التفسير الذي أخذ به الشلوبين يكشف علة دلالة حرف الإعراب هنا في الظاهر على الإعراب ؛ لأنه ذهب إلى أن اختلاف حرف الإعراب في الأسماء الستة على ثلاث صور إنما تسببت فيه حركات الإعراب الثلاث ، كلُّ حركة تجعله على صورة مغايرة للصورة التي تجعله عليها الأخرى ؛ فلمَّا كان وراء كلِّ صورة من هذه الصور الثلاث حركة إعرابية ، فُهِمَ من المسَبَّب ما يفهم من مُسَبِّبه .

والحقُّ أنَّ هذا الوجه عندي وجيه ؛ لأنه يبقي أصل الأخفش الذي بنى عليه حجته ، وهو أن الأصل في حرف الإعراب ألا يدلَّ على الإعراب ، يبقيه سالمًا مطردًا ،

(١) شرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٣٤٧ ، ٣٤٨) ، وقد ذهب علي بن عيسى الرَّبعي هذا المذهب مع اختلاف يسير في إجراء الإعلال ، وأشار شيخه الفارسي إلى شيء من مذهبه ، ينظر : الإنصاف (١ / ١٧ ، ٢٢) ، والمسائل الشيرازيات (١ / ٣٢٦) ، والبغداديات ص ١٤٩ – ١٥٥ .

ويفسر اختلاف حرف الإعراب في الأسماء الستة ، ودلالته على الإعراب فيها تفسيرًا مقبولًا لا تكلف فيه ، ولا يغض منه سوى أمر واحد تنبَّه إليه الشلوبين نفسه ، وهو أنه مبنيّ على أصل لفظيّ مفترض لا دليل عليه ، فكيف يمكن له أن يثبت بالدليل أنَّ أصل هذه الأسماء (فَعْل) وأنه حدث فيها إتباع قبل الإعلال ؛ قال الشلوبين : « فإن قلت : هذا الذي قلتم به في هذه الأسماء ممكن ، ولكنه ممكن فيه دعوى كثيرة ، وذلك أنكم تقولون : إنَّ الأصل أن تكون هذه الأسماء في الأحوال كلها (فَعْل) ، ثم أتبعتم ما قبل الآخر ، ثم أعللتم بما ذكرتم ، وذلك كله دعوى .

فما الذي حملكم على هذه الدعوى ، وهنا أقوال للنحويين غير هذا القول ، فمن أين اخترتم هذا القول على تلك الأقوال كلها ، وما الذي آثره عندكم عليها ؟ »[1] .

ثم أجاب عن هذا الإشكال فقال : « الجواب : أنَّ الأقوال التي قالها النحويون في هذا الموضع كلها ، لم نجد فيها شيئًا يجري على الأصول جريان هذا القول الذي أحكمناه فيها ؛ فلذلك قلنا به دون غيره »[2] .

ومع ذلك فإن هذا الذي تأَتَّى له في الأسماء الستة لا يتأتى له في المثنى وجمع المذكر السالم ، فحجة الأخفش فيهما باقية ، ومع ذلك فقد ذهب الشلوبين فيهما إلى أن الألف والواو والياء حروف إعراب لا إعراب فيها ، وأن اختلافها مع العوامل أقيم مقام الحركات التي تلحق للإعراب[3] .

فنعود ونقول : إذا قامت مقام الحركات فهي تدلُّ على الإعراب مثلها ، وهذا هو مذهب

---

(١) شرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٣٤٩) .

(٢) السابق (١ / ٣٤٩ ، ٣٥٠) .

(٣) ينظر : السابق (١ / ٣٩٩) .

الأخفش ، وما دام أنه لا إعراب فيها فلا داعي لجعلها حروف إعراب ؛ لأن حرف الإعراب هو الحامل للحركة الإعرابية ظاهرة أو مقدرة .

٢ . مخالفة أصول تأليف الكلام :

قال الفارسي عن الواو والألف والياء في (أخوك وأخاك وأخيك) :

« هذا حرف إعراب ، وليس بإعراب ولا دلالة إعراب ، والدليل على ذلك : أنه لا يخلو من أن يكون دلالة إعراب أو حرف إعراب : فلا يجوز أن يكون دلالة إعراب ؛ لأنه لو كان كذلك لبقي الاسم على حرف واحد في (فوك وذو مال) ، وبقاء الاسم على حرف واحد لم يجئ في شيء من كلامهم .

فإذا كان كذلك كَسَرَ هذا قول من قال : إنَّ هذا الحرف دلالة إعراب أو إعراب ؛ لأنه قد ثبت في هذا الموضع أنه حرف إعراب ، وليس بدلالة إعراب .

فإذا ثبت في هذا الموضع[١] أنه حرف إعراب بهذه الدلالة ثبت أنه في المواضع الأخر[٢] حرف إعراب لا دلالة له »[٣] .

فالفارسي إذن يرى أنَّ مذهب الأخفش ومن تابعه يؤدي إلى مخالفة أصل ثابت من أصول تأليف العرب لكلامها ؛ إذ لم يوجد في كلامهم اسم معرب على حرف واحد[٤] .

---

(١) أي (فوك وذو مال) .

(٢) أي : بقية الأسماء الستة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم ؛ يدلُّ على ذلك أن أصل المسألة التي ساق فيها هذا الكلام هي (إعراب كلا وكلتا) ، وهو يحتج بإعراب الأسماء الستة على إعرابهما .

(٣) المسائل البصريات (٢ / ٨٩٦) .

(٤) تنظر : المسائل العسكرية ص ١٧٤ ، والتبيين ص ١٩٧ ، واللباب (١ / ٩٢) ، وشرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٣٥٧ ، ٣٥٨) .

وبيان ذلك :

أن قول الأخفش ومن وافقه : إنَّ الواو والألف والياء في الأسماء الستة دلائل إعراب لا حروف إعراب ، يلزم منه القول بزيادتها ؛ لأن دليل الإعراب يأتي بعد تمام الكلمة زيادةً ، ولا يكون أصلًا .

وإذا قيل بزيادة هذه الحروف لزم من ذلك بقاء الاسم المعرب المتمكن على حرف واحد في (ذو مالٍ وفوك) ؛ ولذلك قال ابن فلاح عن مذهب الأخفش هذا : « وهذا باطلٌ لوجهين :

أحدهما : أنَّ تصريف الكلمة يدلُّ على أصالتها .

والثاني : أنه يلزم منه أن يكون لنا اسم معرب على حرف واحد ، وهو : فوك وذو مالٍ »[١] .

وقد احتج الفارسي بهذا الإلزام في غير موضع من كتبه[٢] ، وتنبه إلى ما يمكن أن يُرَدَّ به عليه في احتجاجه هذا ، ففصَّل القول فيه وأبطله .

ويمكن تصنيف الردود التي افترض الفارسي أنه يمكن أن يوردها أحد على حجته إلى صنفين ، هما :

أ . النقض .

ب. المعارضة بالمثل .

---

(١) المغني في النحو لابن فلاح (١ / ٣٠٤ ، ٣٠٥) ، وينظر : شرح الكافية له (١ / ١٥١) .

(٢) ينظر : البغداديات ص ١٥٤ ، ١٦٣ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، والمسائل العسكرية ص ١٧٤ .

وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

أ. النقض :

الأصل الذي احتجَّ به الفارسي لا يمكن نقضه إلا حين يثبت أنَّ في العربية اسمًا متمكنًا ، جاءت به العرب على حرف واحد .

وقد تنبه الفارسي إلى أنه ورد في كلام العرب كلمتان يمكن أن يتوهم أحدٌ أنهما تصلحان نقضًا لهذا الأصل ، وهما :

١. (فَا) في قول العجاج :

خالط من سلمى خياشيم وفا

٢. (مُ) في قول العرب في القسم (مُ اللهِ لأفعلنَّ) .

وقد جلَّى الفارسي الحديث فيهما ، وبيَّن أنه لا يمكن نقض هذا الأصل بهما ، وهذا بيان ذلك :

١. (فَا) في بيت العجاج :

قال الفارسي : « فإن قال قائل : فقد قال العجَّاج :

خالط من سلمى خياشيم وفا

فإن هذا ضرورة ، وقال المبرد : قد لحَّنه في هذا كثير من الناس »[1] .

---

(١) المسائل البصريات (٢/ ٨٩٦ ، ٨٩٧) ، وينظر : البغداديات ص ١٥٦ – ١٦١ ، والمسائل العسكرية ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

٢ . (مُ) في (مُ اللهِ لأفعلن) :

للفارسي على الاعتراض بهذه الكلمة ثلاثة أجوبة ، هذا بيانها :

الجواب الأول :

قال الفارسي : « فإن قلت : فقد قالوا (مُ اللهِ) وقد قال سيبويه : إنه يجوز أن يكون من (ايمُ الله) .

قيل له : ليس في هذا دلالة لكم ؛ لأن هذا الاسم مشابه للحرف ؛ بدلالة أنه ملازم لموضع واحد غير مفارق له ، وهو القسم ؛ ومن ثمَّ دخلت عليه همزة الوصل كما دخلت على لام المعرفة »[١] .

وهذا الجواب من الفارسي يحتمل تفسيرين اثنين ، هذا بيانهما :

الأول : أن يكون مراده هو أن (ايمن الله) في القسم وجميع لغاتها[٢] كـ(ايـمُ الله) و(مُ الله) أسماء مبنية غير متمكنة ؛ لشبهها الاستعمالي بالحرف ؛ ولذلك دخلت عليها همزة الوصل مفتوحةً ، كما تدخل على لام التعريف ، لا مكسورةً ، كما تدخل على الأسماء المعربة نحو (اِسم ، اِبن ، اِمرأة ، اِثنين) وغيرها .

قال المبرد : « فأما الألف التي تلحق مع اللام للتعريف فمفتوحة نحو (الرجل ، الغلام) ؛ لأنها ليست باسم ولا فعل ، وإنما هي بمنزلة (قَدْ) ، وإنما ألحقت لام التعريف لسكون اللام ؛ فخولف بحركتها لذلك .

وكذلك ألف (اَيْمُن) ، التي تدخل للقسم ، مفتوحةٌ ؛ لأنه اسم غير متمكن ، وليس بواقع إلا في القسم ، فخولف به »[٣] .

---

(١) المسائل البصريات (٢ / ٨٩٧) .

(٢) تنظر في : الإنصاف (١ / ٤٠٩) ، والجنى الداني ص ٥٤١ ، ٥٤٢ .

(٣) المقتضب (٢ / ٨٨) .

والقول ببناء (ايمن) في القسم مذهب الكوفيين ، قال السيوطي : « الأصحُّ أنه معرب لعدم سبب البناء . وقال الكوفيون : مبني لشبهه الحرف في عدم التصرف ؛ إذ لم يستعمل في موضع من المواضع التي تستعمل فيها الأسماء إلا في الابتداء خاصّة كالحرف »[1] .

بل إنَّ هذه المشابهة القويَّة بين (ايمن) وبين حروف القسم حملت الرماني على القول بحرفيتها[2] .

فإذا كان مراد الفارسي بجوابه أنَّ (ايمُن) في القسم مبنية ، فإن (مُ) ، على اعتبار أنها لغة فيها ، لا تصلح أن تورد هنا نقضًا عليه ؛ لأن الأصل الذي احتجَّ به أصل خاص بالأسماء المتمكنة دون غيرها ؛ فهو لم يمنع مجيء الأسماء المبنية على حرف واحد ؛ فها هي الضمائر المتصلة أسماءً مبنيةً معظمها على حرف واحد[3] .

الثاني : أن يكون مراده أنَّ (اَيْمُن) في القسم ، واللغات الواردة فيها ، أسماء معربة غير تامة التصرُّف ؛ للزومها موضعًا واحدًا لا تفارقه كحروف القسم ، فأصبحت بذلك ، وإن كانت معربة أقرب إلى المبنيات منها إلى المعربات ، وهذا التفسير لقوله أظهر .

يدلُّ على ذلك قول ابن جني : « فأما (اَيْمُن) في القسم ففتحت الهمزة فيها ، وهي اسم ، من قبل أنَّ هذا اسم غير متمكن ، ولا يستعمل إلا في القسم وحده ، فلـمَّا ضارع

---

(١) همع الهوامع (٤ / ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

(٢) ينظر : الجنى الداني ص ٥٣٨ ، ومغني اللبيب (٦ / ١١١) ، ونسب أيضًا إلى الزجاج ، ونسب إليه موافقة الكوفيين في أنها جمع (يمين) .

(٣) ينظر : أبنية الأسماء والأفعال والمصادر ص ٩٤ .

الحرف بقلة تمكنه ، فُتح تشبيهًا بالهمزة اللاحقة لحرف التعريف ؛ وليس هذا فيه إلا دون بناء الاسم لمضارعته الحرف »[1] .

فإذا كان الفارسي يريد بجوابه أن (ايمن) في القسم شديدة الشبه بالمبنيات ؛ فإنه يرى أن (مُ) ، على اعتبار أنها لغة فيها ، لا تصلح أن تكون نقضًا للأصل الذي احتجَّ به ؛ لأنه أصل تشهد له جميع الأسماء المتمكنة .

الجواب الثاني :

قال الفارسي : « ويجوز أن تكون الميم بدلًا من الباء ؛ لمقاربتها [لها] في المخرج ، أبدلت منها في هذا الموضع ؛ وذلك عندي فيه أشبه من أن يكون من (اَيْمُن) فيصير الاسم على حرف واحد »[2] .

وهناك من جعلها بدلًا من واو القسم أيضًا[3] .

ومراد الفارسي من إيراد هذا الوجه ، هو أنَّ احتمال كون الميم المفردة في قول العرب (مُ اللهِ) حرف جر ، احتمالٌ واردٌ ، وهذا يُفْسِدُ إيرادها ناقضًا لأصله ؛ لأنه خاص بالأسماء المتمكنة .

الجواب الثالث :

قال الفارسي : « على أن ابن السراج كان يقول : إنه إنما هو (مُنْ اللهِ) حذفت النون لالتقاء الساكنين كما حذفت من ﴿ أحدُ ❊ الله ﴾ [الإخلاص : ١ ، ٢] ولاكِ اسقني ، ونحو ذلك .

---

(١) سر صناعة الإعراب (١ / ١١٧) .

(٢) البغداديات ص ١٦٢ ، ١٦٣ ، وقد نَسَبَ هذا القول فيه إلى ابن السراج .

(٣) ينظر : شرح التسهيل (٣ / ٢٠٣) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١١٩٢) ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٧٧٢) .

فإذا كان كذلك لم يوجدونا اسمًا متمكنًا على حرف »[1] .

أي أن (مُ) جزء من حرف الجر (مِن) بقي بعد أن ضُمَّ وحذفت النون لالتقاء الساكنين ، فيكون على هذا الوجه غير صالح لأن يورد ناقضًا أيضًا .

إلا أنَّ هذا الوجه عندي ضعيف ساقط ، ففي كتاب سيبويه نص يسقطه ويرده ؛ قال سيبويه : « واعلم أن من العرب من يقول (مِنْ ربي لأفعلنَّ) و(مُنْ ربي إنك لأَشِرٌ) ، يجعلها في هذا الموضع بمنزلة الواو والباء ، في قوله : (واللهِ لأفعلنَّ) ؛ ولا يدخلونها في غير (ربي) ، كما لا يدخلون التاء في غير (الله) ، ولا تدخل الضمة في (مِنْ) إلا هاهنا »[2] .

فإذا كانت (مُنْ) في القسم لا تستخدم إلا مع (ربِّي) خاصة ، فهذا يعني أن النون منها لا تحذف ؛ لأنه لم يلتق ساكنان ، ويعني أن تمثيل الفارسي لذلك بـ(مُنْ الله) بإدخالها على لفظ الجلالة (الله) مخالف لاستخدام العرب ؛ وهذا يجعل هذا الوجه ساقطًا ضعيفًا مردودًا .

ومن العجيب هنا أن الفارسي نقل هذا الوجه عن ابن السراج مع أنَّ ابنَ السراج نفسَه قد نقل نص سيبويه السابق كما هو في كتابه (الأصول)[3] .

ومع هذا كله فإني مع الفارسي فيما ذهب إليه من أنَّ هذا الأصل ، المدلول عليه بجميع الأسماء المتمكنة ؛ لا يمكن نقضه بضرورة لجأ إليها راجز ، ولا بلغة في كلمة

---

(١) المسائل البصريات (٢ / ٨٩٧ ، ٨٩٨) ، وينظر : البغداديات ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٢) الكتاب (٣ / ٤٩٩) ، وينظر : الإنصاف (١ / ٤٠٩) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١١٩١) .

(٣) ينظر : (١ / ٤٣١) .

خاصة بالقسم ، حتى لو سلمنا أنها اسم لا حرف ، معرب لا مبني ؛ لأن القسم من مواطن التخفُّف والتغيير .

فكيف إذا كان الأخفش نفسه ذهب إلى أن (مُ اللهِ) مبنية ، وإن كان أصلها (ايمُن) معربًا ؛ لأنها زيادة على قلة تصرفها أصارها الحذف إلى تمكين شبهها بالحرف في الصورة فبنيت ، قال أبو حيان : « قال الأخفش : وهو مبني ؛ لأن الاسم إذا كان على حرف واحد لم يعرب »[1] .

ب . المعارضة بالمثل :

احتجَّ الفارسي بأن مذهب الأخفش ومن تابعه في جعل أحرف العلة في الأسماء الستة دلائل إعراب ، ينقض أصلًا ثابتًا من أصول تأليف الكلام العربي ، هو : أن الاسم المعرب لا يكون في لغة العرب على حرف واحد ؛ لأنه يلزم من مذهبهم هذا جعل هذه الحروف زائدة ، كما أسلفت ، فتكون (فوك) و(ذو مال) حينئذ أسماءً معربة على حرف واحد .

وقد توقع الفارسي أن يعارض معارِضٌ بمثل ذلك ؛ فيزعم أنَّ القول بأصالة هذه الحروف ، وجعلها حروف إعراب يؤدي أيضًا إلى نقض أصلٍ آخرَ ثابتٍ من أصول تأليف الكلام العربي ، فقال :

« فإن قال : وليس شيء من كلامهم اسمٌ على حرفين أحدهما حرف لين ، فليس أحدٌ من الفريقين أسعدَ بهذه الحجة من الآخر »[2] .

أي أنَّ من الأصول الحاكمة لتأليف الكلام العربي : أن الاسم المعرب كما لا يكون

(١) ارتشاف الضرب (٤ / ١٧٧٢) ، وينظر : همع الهوامع (٤ / ٢٤٠) .

(٢) البغداديات ص ٥٤٠ .

على حرف واحد ، فإنه أيضًا لا يكون على حرفين أحدهما حرف علة ؛ والقول بأصالة حروف العلة في الأسماء الستة وجعلها حروف إعراب ، يلزم منه جعل (فوك) و(ذو مال) أسماءً معربة على حرفين أحدهما حرف علة ، وهذا نقض للأصول : كما أنَّ القول بزيادتها نقض للأصول ؛ فليس لأحد القولين إذن مزية على الآخر .

وقد أجاب الفارسي عن هذا الإشكال ، فقال : « العلة التي لها لم يجز أن يكون الاسم على حرفين أحدهما حرف لين : غير ثابتة هاهنا ، وهي بقاء الاسم على حرف واحد ؛ لسقوط حرف اللين من أجل انقلابه وسكونه ولحاق التنوين له ؛ ألا ترى أنَّ ذلك مأمون هاهنا من أجل الإضافة ، فإذا أفردوا قالوا : (فَمٌ) ، فأبدلوا الميم من الواو »[1] .

ومراد الفارسي من هذا الجواب :

أنَّ العلة التي امتنع لأجلها مجيء اسم متمكن على حرفين ثانيهما حرف علة ، هي : أنه لو جاز ذلك لأدَّى إلى أن يكون الاسم المعرب على حرف واحد ؛ وذلك لأن حرف العلة سيتحرك بحركة الإعراب ، وما قبله في هذه الأسماء مفتوح ، فيقلب ألفًا ، فيدخله التنوين ، فيلتقي ساكنان ، فتحذف الألف ، فيبقى الاسم المعرب على حرف واحد .

ولذلك فإن (فو) و(ذو) لم يردا في شيء من كلام العرب غير مضافين ، لأنه لو حصل لقيل فيهما (هذا ذَوٌ) و(هذا فَوٌ) ؛ لأن الأصل فيهما : (هذا ذَوَى)[2] ، و(هذا

---

(١) البغداديات ص ٥٤١ ، وينظر : ص ٥٤١ ، ٥٤٢ .

(٢) ينظر : الصحاح (٥ / ٢٠٢١ ، ٢٠٢٢) ، وفيه قال الجوهري : « وأصل (ذُو) : (ذَوَى) مثل (عَصَا) » .

فَوْهٌ)[1] ثم حذفت الألف والهاء من آخرهما ، فلمَّا تحركت الواو وانفتح ما قبلها وجب قلبها ألفًا ، فيقال : (هذا ذا) و(هذا فا) ، ثم يدخل التنوين ؛ فتحذف الألف ؛ فيبقى الاسم على حرف واحد وهو معرب .

والدليل على صحة هذه العلة عند الفارسي هي أن العرب حين احتاجت إلى أن تستعمل (فو) غير مضافة ، أبدلت الواو منه ميمًا ؛ لتسلم من القلب فالحذف ، ويبقى الاسم المعرب على حرفين .

وهذه العلة التي استلزمت هذا الحكم غير ممكنة في (فوك) و(ذو مال) ؛ لأنهما ملازمان للإضافة ، فيستحيل أن يصيرا إلى حرف واحد ؛ لأن التنوين لا يدخلهما البتة ؛ فإذا كانت العلة غير ممكنة هنا ، فلا حكم ؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا .

ويصبح هذا حجة أخرى للفارسي عليهم ، تدلُّ على أنَّه لا يجوز بحال من الأحوال أن يكون الاسم المعرب على حرف واحد ؛ حتى إنهم منعوا كلَّ صورة لفظية قد تصير إلى ذلك ، حتى وإن كان مصيرها إليه بعد قلب فسكون فتنوين فحذف ؛ وإذا منعوا المصير إلى هذه الحالة مع التراخي ، فمنعه من الفور أوجب .

ومع كل ذلك فإنَّ هذا الإلزام الذي أحكمه الفارسي في ردّ مذهب الأخفش في الأسماء الستة ، لا يتأتى له إيراده على مذهبه في المثنى وجمع المذكر السالم ، فحجة الأخفش فيهما باقية قوية .

كانت هذه أهم الاعتراضات التي أوردها السادة العلماء على مذهب الأخفش ومن

---

(١) ينظر : البغداديات ص ١٤٩ – ١٥٥ ، وفيه قال الفارسي : « وزن أصله (فَعْل) والدليل عليه قولهم (أَفْوَاه) ، وحكم ما كان على (فَعْل) وكان معتل العين أن يجمع على (أَفْعَال) » .

وافقه . وثمة إلزامات غيرها بناها أصحابها على فهم خاص لهذا المذهب : هو أن معنى كون هذه الأحرف (دلائل إعراب) يعني : دلائل على حركات إعراب مقدرة فيها قبل تلك الحروف .

وقد قدَّمت الحديث عن هذا الفهم ، وهو غريب لا يقع مثله من مثل أبي الحسن ، وقد جاءتنا نصوص المتقدمين كالمبرد وابن جني بتفسير مذهبه كما أسلفت[١] .

وقد رأيت عدمَ الإطالة بذكر تلك الإلزامات[٢] ، والخوض فيها ؛ لأن أصلها الذي بنيت عليه عندي بعيد جدًا .

الترجيح :

الحقُّ أن الخلاف بين الأخفش وجمهور البصريين خلاف مصطلحات لا غير ؛ فجمهور البصريين لا ينكرون بحال أن الواو والألف والياء في الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم ، فيها دلالة على الإعراب كدلالة الحركات في غيرها ، لكن ذلك لا يمنعهم من تسميتها (حروف إعراب) ، قال أبو سعيد السيرافي : « فإن قال قائل : فإذا زعمتم أن هذه الحروف بمنزلة الدال في (زيد) ، والألف في (عصا) ، وأنه لا إعراب فيها ، فلمَ سماها سيبويه (حروف الإعراب) ؟

---

(١) ينظر ما تقدم ص ٨٩٤ .

(٢) تنظر هذه الاعتراضات في : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ١ / ٢٢٢) ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٧١٠ ، ٧١١) ، وشرح المقدمة الجزولية الكبير (١ / ٣٩٩ ، ٤٠٢) ، وشرح التسهيل (١ / ٧٥) .

فالجواب في ذلك :

أن (حروف الإعراب) : هي أواخر الكلم دخلها الإعراب أو لم يدخلها ؛ لأنها الموضع الذي يحلُّ فيه الإعراب إذا وجد .

ونظير هذا قول النحويين (الحروف الزوائد عشرة ، ويجمعها : اليوم تنساه) ، وهذه الحروف قد تكون زائدة وأصلية »[1] .

وقد نص الفارسي على أنَّ الخلاف هنا خلاف تسميات فقال : « لا تمتنع الألف ، على قياس قول سيبويه إنها حرف إعراب ، أن تدلَّ على الرفع كما دلت عليه عند أبي الحسن ؛ لوجودنا حروف إعراب تقوم مقام الإعراب في نحو : (أبوك ، وأباك ، وأبيك) وأخواته ، و(كلاهما وكليهما) .

ولكن وجه الخلاف بينهما : أن سيبويه يزعم أنها حرف إعراب ، وأبو الحسن يقول : إنها ليست حرف إعراب »[2] .

وإنما امتنع أبو الحسن من ذلك ؛ لأن حرف الإعراب لا يكون إلا إذا حلَّت فيه حركة الإعراب ظاهرة أو مقدرة ، ولا شك عندي أن مذهبه هذا أسلم وأحكم .

هذا بالنظر إلى عموم الخلاف هنا ، أما بالنظر إلى حجة الأخفش وما ورد عليها من اعتراضات :

فإن حجته هذه عندي قوية مقبولة في الخلاف في إعراب المثنى وجمع المذكر السالم ، وكلُّ ما ورد عليها من اعتراضات فيهما فهو ساقط مردود .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ١ / ٢٢٢) ، وينظر : الإنصاف (١ / ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٨) .

(٢) ينظر نص الفارسي هذا في : سر صناعة الإعراب (٢ / ٧١٣) .

أمَّا هذه الحجة في الخلاف في إعراب الأسماء الستة فلاشك أنها أضعف منها هناك ؛ لأنها قد عورضت فيه بحجة قوية جدًّا ، هي أن مذهب الأخفش يؤدي إلى أمرين فاسدين هما :

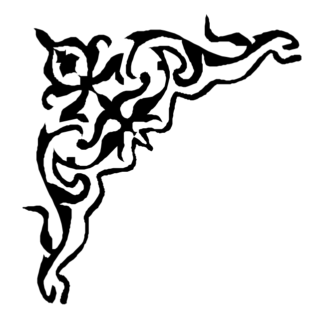
١ . مخالفة أصل ثابت من أصول العربية ، هو أنه ليس في الأسماء المتمكنة اسم على حرف واحد ؛ لأنه يجعل الأحرف الثلاثة المعتلة في الأسماء الستة زائدة لا أصلية .

٢ . الأخذ بغير الأولى ؛ لأنه يمكن تفسير تغيُّر حروف العلة في الأسماء الستة تفسيرًا صرفيًّا ، يبقيها معربة بالحركات كسائر المفردات .

ولعلَّ صحة هذه المعارضة لمذهبه في الأسماء الستة وقوَّتها ، وسلامة مذهبه في المثنى وجمع المذكر السالم ، منها ومن غيرها ؛ يفسِّر لنا تمسكه بهذا المذهب في المثنى والجمع ؛ إذ لم يؤثر عنه فيهما غيره ، في حين تردَّدَ في الأسماء الستة بين هذا المذهب وبين مذهب سيبويه فقال بهما معًا[1] .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧) .




المبحث الثاني

استدلال البصريين

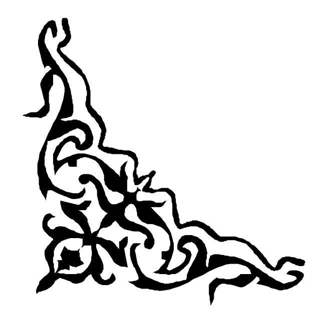
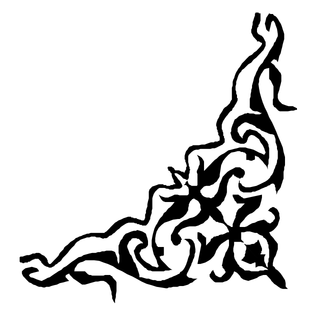
على أنَّ الاسم في نحو (أمامَك زيدٌ) يرتفع بالابتداء

ببطلان

كون الظرف رافعًا له

بدليل

صحة دخول العوامل عليه

محلُّ النزاع :

رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور غير المعتمدين .

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أنَّ الظرف لا يرفع الاسم إذا تقدَّم عليه ، وإنما يرتفع بالابتداء[1] .

الحجة :

« أنَّ الأصل في الظرف أن لا يعمل ، وإنما يعمل لقيامه مقام الفعل ، ولو كان الظرف هاهنا عاملًا لقيامه مقام الفعل ، كما يزعم الكوفيون ومن وافقهم ، لَـمَا جاز أن تدخل عليه العوامل ، فتقول (إنَّ أمامك زيدًا) و(ظننت خلفك عمرًا) وما أشبه ذلك ؛ لأن عاملًا لا يدخل على عامل .

فلو كان الظرف رافعًا لـ(زيد) لَمَا جاز ذلك ، ولَـمَا كان العامل يتعداه إلى الاسم ويبطل عمله : كما لا يجوز أن تقول (إنَّ يقوم عمرًا) و(ظننت ينطلق بكرًا) ، فلمَّا تعداه العامل إلى الاسم كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴾ [المزمل : ١٢] ، ولم يرو عن أحدٍ من القراء أنه كان يذهب إلى خلاف النصب = دلَّ على ما قلناه »[2] .

---

(١) الإنصاف (١ / ٥١) ، وأسرار العربية ص ٨١ ، وقد مضى توثيق هذا المذهب ص ٥٣٧، وينظر أيضًا: اللباب (١ / ١٤٣) ، والتبيين ص ٢٣٣ ، والمغني في النحو (٢ / ٣٢٧) ، والبسيط (١ / ٥٨٥) ، والكافي (٢ / ٤٧١ ، ٤٧٢) ، ومغني اللبيب (٥ / ٣١٩) .

(٢) الإنصاف (١ / ٥٢ ، ٥٣) ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٦ / ١٧٦ ، ١٧٧) ، وعلل النحو ص ٢٦٦ .

الاعتراض : منع وجود اللازم :

قال الكوفيون : « قولكم (إنَّ العامل يتعداه إلى الاسم بعده) ليس بصحيح ؛ لأن المحلَّ عندنا اجتمع فيه نصبان : نصب المحل في نفسه ، ونصب العامل ؛ ففاض أحدهما إلى (زيد) فنصبه »[1] .

دراسة هذا الاعتراض :

احتجَّ البصريون بأنَّ الظرف لو كان عاملًا في نحو : (عندك زيدٌ) نيابة عن الفعل : لما تعداه عامل آخر ، كـ(إنَّ) و(ظننتُ) ، وعمل في معموله المرفوع به ، النصبَ في نحو (إنَّ عندك زيدًا) و(ظننت عندك زيدًا) .

وقد سلَّم الكوفيون بصحَّة هذا اللازم ، وأقرُّوه ، واعترفوا ببطلان كون الظرف عاملًا عند ثبوته . ولكنهم ذهبوا إلى أن مذهبهم لا يلزم منه وجوده ؛ لأنهم يرون أنَّ (إنَّ) و(ظنَّ) في نحو (إنَّ عندك زيدًا) و(ظننت عندك زيدًا) لم تتعديا الظرف (عندك) إلى (زيد) ، وجاءوا بتأويل لمذهبهم يمتنع معه هذا (التعدي) ، وبيان ذلك :

أنهم يرون أنَّ (إنَّ) لم تتعدَّ (عندك) فنصبت (زيدًا) في (إنَّ عندك زيدًا) ، وإنما نصبته من خلال (عندك) ، فـ(عندك) هو الطريق الوحيد أمام (إنَّ) لتصل إلى (زيد) .

وبيان ذلك : أنَّ (إنَّ) ، وهي لا تعمل إلا النصب عند الكوفيين ، قد (ضَخَّت) هذا النصب عن طريق الظرف (عندك) ، و(عندك) أصلًا منصوب بالفعل (حلَّ) المحذوف المكتفى بالظرف منه ، فاجتمع في الظرف : نصبه في نفسه ، والنصب الذي ضخته (إنَّ) من خلاله إلى (زيد) ؛ فاختلط نصب الناصب (إنَّ) مع نصب

(١) الإنصاف (١ / ٥٣) .

المنصوب (عندك) ، ففاض أحدهما إلى (زيد) فنصبه .

وعلى هذا التأويل لا يصدق على مذهب الكوفيين في هذه المسألة المعنى الحرفي لـ(التعدي) ، فـ(إنَّ) لم تتعد الظرف (عندك) ، وكأنه لا وجود له ، وإنما نصبت (زيدًا) في وجود الظرف ومن خلاله ؛ لأن هذا الظرف ليس عندهم في نية التأخير ، كما يرى البصريون ، الذين يقولون إنَّ الظرف في نية التأخير و(إنَّ) تعمل في (زيد) مباشرة . وما قلته في (إنَّ) يقال في (ظنَّ) .

بهذا التأويل المفرط في الغرابة والغموض ذهب أهل الكوفة إلى منع وجود اللازم الذي بنى عليه البصريون حكمهم بأنَّ الظرف لا يجوز أن يكون عاملًا ، وهو (تعدي العوامل له وتخطيها إياه) .

وقد أجهدت نفسي في البحث عن سلف لأبي البركات في نقل هذا الاعتراض الغريب ، فلم أجد له ذكرًا عند سابقيه ، بل إن اللاحقين أيضًا قد أعرضوا عن ذكره في تناولهم هذه المسألة .

قال لي شيخي عيَّادٌ الثبيتي (حفظه الله) في زمن الطلب والقراءة عليه : « ليس مستبعدًا أن يفترض أبو البركات مثل هذا الوجه ثم يردّ عليه » .

الجواب عنه : الإلزام بالمؤدَّى :

قال أبو البركات : « أما قولهم : (إنه اجتمع في المحل نصبان : نصب المحل في نفسه ، ونصب العامل) :

قلنا : هذا باطل من وجهين :

أحدهما : أنَّ هذا يؤدي إلى أنه يجوز أن يكون الاسم منصوبًا من وجهين ، وذلك لا يجوز ؛ ألا ترى أنك لو قلت : (أكرمت زيدًا وأعطيت عمرًا العاقلين) لم يجز

أن تنصبه على الوصف ؛ لأنك تجعله منصوبًا من وجهين ، وذلك لا يجوز ، فكذلك هاهنا .

والوجه الثاني : أنَّ النصب الذي فاض من المحلِّ إلى الاسم لا يخلو : إما أن يكون نصب المحل ، أو نصب العامل : فإن قلتم (نصب الظرف) فقولوا : إنه منصوب بالظرف ، وهذا ما لا يقول به أحد ؛ لأنه لا دليل عليه .

وإن قلتم (إنه نصب العامل) فقد صحَّ قولنا : إنَّ العامل يتعداه إلى ما بعده ، ويبطل عمله »[1] .

دراسة هذا الجواب :

نصَّ أبو البركات ، كما ترى ، على أنَّ هذا التأويل الكوفي يؤدي إلى أمرٍ فاسدٍ صناعةً ، وهو كون الاسم منصوبًا من وجهين ، وهذا لا يجوز .

فإن تجاهلنا هذا الفساد ، وغضضنا الطرف عنه ، فإن هذا التأويل يؤدي إلى أحد أمرين لا ثالث لهما ، هما :

١ . أن يكون الناصب لـ(زيد) هو الظرف . وهذا فاسد ؛ لأن الظرف رافع ؛ لأنه نائب عن الفعل (حلَّ) ؛ وهو عندهم رافع (زيد) في (عندك زيد) قبل دخول (إنَّ) أو (ظنَّ) عليه ، فكيف يصبح الآن ناصبًا !!

٢ . أن يكون الناصب هو (إنَّ) أو (ظنَّ) . وهذا يعني صحة قول البصريين : إنهما تعديا الظرف ، وأبطلا عمله ، وأنه لو كان هو رافع الاسم بعده لما تخطياه إليه فنصباه .

---

(١) الإنصاف (١ / ٥٣ ، ٥٤) .

وهذا واضح ، إلا أنَّ لي على الوجه الأوّل في نص أبي البركات السابق تعليقين لازمين ، هذا بيانهما :

الأول :

أنه قال (إنَّ تأويل الكوفيين يؤدي إلى أنه يجوز أن يكون الاسم منصوبًا من وجهين) : فأين الوجهان الناصبان في نحو (إنَّ عندك زيدًا) ؟

أقول :

إنَّ تأويل الكوفيين نصَّ على اجتماع نصبين إلا أنَّ أحدهما (نصبُ ناصبٍ) وهو (إنَّ) ، وهذا يمكن أن ينصب به (زيد) ؛ والثاني (نصبُ منصوبٍ) وهو (الظرف) وهذا لا يمكن أن ينصب به (زيد) ؛ لأن الظرف منصوب بـ(حلَّ) المحذوف ، ولو عمل في (زيد) لعمل الرفع وليس النصب .

ولذلك فإن تنظير أبي البركات لهذه المسألة بنحو : (أكرمت زيدًا وأعطيت عمرًا العاقلين) ، لو سلمنا له بامتناع نصب (العاقلين) على التبعية ؛ تنظير فيه نظر ؛ لأن (العاقلين) منصوبة من ناصبين هما الفعلان (أكرم) و(أعطى) ، في حين أن المجتمع في مسألتنا (ناصب ملفوظ به ، ومنصوب بناصب مقدر) وليس ناصبين .

الثاني :

أنه قال : « لو قلت (أكرمت زيدًا وأعطيت عمرًا العاقلين) لم يجز أن تنصبه على الوصف ؛ لأنك تجعله منصوبًا من وجهين ، وذلك لا يجوز » .

فقد منع أبو البركات نصب (العاقلين) على الوصفية ، مع أنَّ العاملين في الموصوفين (زيدًا) و(عمرًا) ، وهما الفعلان (أكرم) و(أعطى) = قد اتحدا جنسًا فهما

فعلان ، واتحدا عملًا فهما ناصبان ، وتقاربا من حيث المعنى ؛ لأن الإكرام من جنس العطاء ؛ ومذهب الجمهور عند مثل هذا الاتحاد من هذه الجهات الثلاث جواز الإتباع والقطع[1] .

وأنبِّه في هذا لأمرين اثنين هما :

١ . أنَّ أبا البركات قال (لم يجز أن تنصبه على الوصف) فخصَّ بالمنع (الوصفية)؛ احترازًا من النصب على القطع بتقدير (أعني) أو (أخص) أو (أمدح)، فهذا جائز لم يخالف فيه أحدٌ .

٢ . أن مخالفة أبي البركات الجمهور بمنعه الإتباع في هذا المثال يحتمل أحد الوجهين التاليين ، أو يحتملهما معًا ، وهما :

أ . أن يكون تابعًا في المنع للمبرد وابن السراج ، وهو متصل في نسبه العلمي بهما[2] ، وهما يمنعان ذلك مطلقًا[3] .

قال ابن عقيل : « وأصل هذا الخلاف في المسألة ، أعني مسألة القطع والإتباع ، الخلافُ في عامل النعت : ومذهب الخليل وسيبويه والأخفش والجرمي وأكثر المحققين أنه تبعيته للمنعوت ، وصحَّحة المغاربة .

وقال المبرد وابن السّراج وابن كيسان : عامل المنعوت »[4] .

---

(١) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ١٩٢٤) ، والمساعد (٢ / ٤١٤) ، والتصريح (٣ / ٤٩٠) .

(٢) ينظر : نزهة الألباء ص ٣٠٢ .

(٣) ينظر مذهب المبرد في المقتضب (٤ / ٣١٥) ، ومذهب ابن السراج في ارتشاف الضرب (٤ / ١٩٢٤) ، والمساعد (٢ / ٤١٤) ، والتصريح (٣ / ٤٩٠) ، وقد ورد في الارتشاف والمساعد النص على أن المبرد لا يمنع من ذلك ، إلا أنه نص هو في المقتضب على المنع منه .

(٤) المساعد (٢ / ٤١٥) وينظر : التصريح (٣ / ٤٨٨ ، ٤٨٩) .

فالمانع إذن إنما منع ؛ لأنك لو أجزت نصب (العـاقلين) في نحـو (أكرمـت زيـدًا وأعطيت عمرًا العاقلين) على الوصفية ، فقد أعملت فيـه عـاملين اثنـين همـا (أكـرم) ناصب (زيدًا) و(أعطى) ناصب (عمرًا) ، ومـن أصـولهم أنـه لا يعمـل عـاملان في معمول واحد .

وإذا كان كذلك فلا غرابة في أن يمنع أبو البركات النصب على الوصف هنـا ؛ لأن مذهبه في عامل المنعوت أنه هو عامل النعت ؛ يقول : « فإن قيل : فما العامل في الصفة ؟ قيل: العامل في الموصوف . فإذا قلت (جاءني زيدٌ الظريفُ) كان العامل فيه (جاءني) ، وإذا قلت (رأيت زيدًا الظريفَ) كان العامل فيه (رأيت) ، وإذا قلـت (مـررت بزيـدٍ الظريفِ) كان العامل فيه الباء »[1] .

ب. أن يكون أبو البركات مِمَّن يخصِّص جواز الإتباع والقطع بنعت فاعلي فعلين وخـبري مبتدئين فقط ، نحو (جاء زيدٌ وأتى عمرو العـاقلان) و(هـذا زيـدٌ وذاك عمـرو العـاقلان) ؛ تمسكًا بظاهر عبارة سيبويه ، فإنه إنما تكلَّم بالنصِّ عن ذلك فقال : « وتقول (هذا عبد الله وذاك أخوك الصالحان) ؛ لأنهما ارتفعا من وجهٍ واحد ، وهما اسـمان بنيـا عـلى مبتـدئين ، و(انطلـق عبد الله ومضى أخوك الصالحان) ؛ لأنهما ارتفعا بفعلين »[2] .

فأوهم بسكوته عن غيرهما الاختصاص ، فذهب بعض النحاة إلى التمسك بجـواز الإتباع والقطع فيهما فحسب ، ووجوب القطع فـيما عـداهما[3]، فلعـل الـذي حمـل أبـا البركات على المنع هو الذي حملهم عليه .

(1) أسرار العربية ص ٢٦١ ، وتحقيق مذهب سيبويه والأكثرين في عامل النعت فيه خلاف واسع ليس هذا مكان الخوض فيه ، وينظر في : من أثر الكتاب في اختلاف أولي الألباب ص ١٧٦ – ١٨٠ .

(2) الكتاب (٢ / ٦٠) .

(3) ينظر : شرح التسهيل (٣ / ٣١٧ ، ٣١٨) ، والمساعد (٢ / ٤١٤) ، والتصريح (٣ / ٤٨٧) .

وقد أتى هذا الجواب من الأنباري لإلزام الكوفيين بمؤدى اعتراضهم ، من باب استقصاء بيان فساد مذهبهم ، وإلا فإن اعتراضهم بيِّن الفساد والمغالطة ، ولا يحتمل كلَّ هذا الجواب أصلًا ؛ لأنه لم يجتمع على تأويلهم ناصبان حتى يفصَّل القول في مؤدى كلِّ ناصب .

اعتراض آخر : المعارضة بالقلب :

توقَّع ابن فلاحٍ اعتراضا آخر للكوفيين على الحجة البصرية بقلبها عليهم فقال : « فإن قيل : إنما اختصت (إنَّ) بالعمل لقوتها بالتصدر ، بدليل إبطالها لعمل الابتداء ... »[1] .

وبيان هذا الاعتراض أنّ البصريين ، كما تقدم ، احتجوا بأنَّ الظرف في (عندك زيدٌ) لو كان رافعًا لـ(زيد) لما أبطلت (إنَّ) و(ظنَّ) هذا الرفع عند دخولهما عليه ، ونصبتا (زيدًا) ، فقيل (إنَّ عندك زيدًا) و(ظننت عندك زيدًا) .

ولمن أراد الحجاج عن الكوفيين أن يقلب هذه الحجة على البصريين ، فيقول : ونحن نقول أيضًا : لو كان الابتداء هو الرافع للمبتدأ ، وكان الرافع للخبر الابتداء وحده ، أو الابتداء والمبتدأ معًا ، أو المبتدأ وحده ، كما تقولون[2] ، لما أبطلت (إنَّ) عند دخولها على المبتدأ والخبر عمل (الابتداء) في (المبتدأ) ونصبته هي ، ولما أبطلت عمل (الابتداء) و(المبتدأ) معًا ، أو أحدهما ، فرفعت الخبر هي كما تقولون[3] .

---

(١) المغني في النحو (٢ / ٣٢٧) .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ٤٤) ، وأسرار العربية ص ٧٩ .

(٣) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧٦) ، وأسرار العربية ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

وإذا لم يمتنع عندكم أن تتخطَّى (إنَّ) هذه العوامل وتبطل عملها ، فإنه لا يمتنع عندنا أن تتخطى (إنَّ) الظرفَ في (إنَّ عندك زيدًا) ، وتبطل عمله ؛ فتنصب (زيدًا) .

الجواب عنه : المعارضة بقياس الفرق :

أجاب ابن فلاح عن هذا الاعتراض ، فقال : « أما الابتداء ؛ فاللفظي أقوى من المعنوي ، وأما محل النزاع فالعاملان لفظيان ، ويترجح الثاني ؛ لأنه بمنزلة الفعل ، وهو أقوى من الحرف في العمل ؛ ولذلك شبه به الحرف في العمل »[1] .

وإذا تأملنا اعتراض الكوفيين هذا في ضوء جواب ابن فلاح ، وجدنا أن بين نحو (عندك زيدٌ) ، على مذهب الكوفيين ، وبين (زيدٌ قائمٌ) على مذهب البصريين ، عند دخول (إنَّ) عليهما ، فروقًا عديدة ، أهمها :

١ . أنَّ العامل الذي تتعداه (إنَّ) عند دخولها ، في الجملة الأولى لفظي هو الظرف (عندك) ، في حين أن العامل الذي تتعداه في الجملة الثانية معنوي هو (الابتداء) ، والعامل المعنوي أضعف من العامل اللفظي .

٢ . أنَّ (الابتداء) عند دخول (إنَّ) يزول بدخولها ، أما الظرف (عندك) فإنه باق بعد دخولها .

فإن قيل : ولكن جماعة من البصريين يذهبون إلى أنَّ العامل في الخبر (الابتداء والمبتدأ معًا) !

قلنا : قد زال (الابتداء) بدخول (إنَّ) ، وبقي (المبتدأ) ينازع (إنَّ) العمل

---

(١) المغني في النحو (٢ / ٣٢٧) .

وحده فغلبته ؛ لأنها عاملة لشبهها اللفظي والمعنوي بالفعل[1] ، وأما (المبتدأ) فهو ، إضافةً إلى كونه على هذا المذهب جزء من العامل فقط ، اسم ؛ والأصل في الأسماء ألا تعمل ؛ ولذلك ألغت (إنَّ) عمله ، على قول من جعل الخبر مرفوعًا بـ(المبتدأ) وحده أيضًا .

وليس في وسع الكوفيين أن يقلبوا هذا الوجه ، فيقولوا : (ونحن نقول أيضًا : إن الظرف (عندك) نازع (إنَّ) العملَ في (زيد) فغلبته) ؛ لأن الظرف أقوى من (إنَّ) ، على مذهبهم خاصة ، فالكوفيون يذهبون إلى أن الأصل في نحو (عندك زيدٌ) : (حلَّ عندك زيدٌ) ، ثم « حذف الفعل ، واكتفي بالظرف منه ، وهو غير مطلوب ، فارتفع الاسم به كما يرتفع بالفعل »[2] .

في حين يذهبون إلى أنَّ (إنَّ) عامل ضعيف ؛ لأنه عمل عندهم لمشابهة الفعل في اللفظ فقط[3] ، ولأنها عندهم عامل ضعيف أعملوها في المبتدأ دون الخبر[4] ، وأهملوها إذا خففت مطلقًا ؛ لأنها إذا خففت زال شبهها اللفظي بالفعل ، وهو الشبه المعتمد في إعمالها عندهم[5] .

فإذا كانت (إنَّ) عندهم بهذه المنزلة من الضعف ، والظرف عندهم بهذه المنزلة من القوة ، فليس في وسعهم أن يدَّعوا أن (إنَّ) غلبت الظرف وغصبته معموله .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ١٧٧ ، ١٧٨) ، وأسرار العربية ص ١٤٣ .

(٢) الإنصاف (١ / ٥١ ، ٥٢) .

(٣) ينظر : السابق (١ / ١٩٥ ، ٢٠٨) .

(٤) ينظر : السابق .

(٥) ينظر : السابق (١ / ١٧٦) ، وأسرار العربية ص ١٤٥ .

الترجيح :

إذا نظرنا إلى هذه الحجة البصرية ، وما نقل عن أهل الكوفة ، أو احتُجَّ به عنهم من اعتراضات ساقطة ؛ فلاشك أننا سنحكم بقبول الحجة البصرية ، ورفض ما اعترض به عليها .

إلا أنني أجد للكوفيين من هذه الحجة البصرية مخرجًا قويًّا ، هو (منع اللازم) ، وبيان ذلك :

أن البصريين احتجوا بـ (أنَّ العامل لا يدخل على عامل) ولو كان الظرف عاملًا ، في نحو (عندك زيدٌ) ، رَفْعَ (زيد) لما دخلت عليه (إنَّ) ، وأبطلت عمله ، ونصبت مرفوعه في نحو (إنَّ عندك زيدًا) .

والحقُّ أنَّ هذا الأصل لا يتوافق مع مذهب الكوفيين ، وفي وسعهم منعه وعدم التسليم به ، فالعامل عندهم قد يدخل على العامل ، دون التفات إلى قوة أو ضعف :

يدلُّ على ذلك ، عندي ، أنهم ذهبوا في رافع المبتدأ والخبر إلى أنهما ترافعا ، فإذا قلت (زيدٌ قائمٌ) فـ (زيد) مرفوع بـ (قائم) ، و (قائم) مرفوع بـ (زيد)[1] ؛ ثم تدخل (كان) فتتخطى المبتدأ (زيد) ، دون أن تعمل فيه عندهم فهو باق على رفعه السابق ، وتنصب الخبر بعد أن كان مرفوعًا بـ (المبتدأ)[2] .

فإذا جاز عندهم أن تتخطَّى (كان) المبتدأ وتنصب مرفوعه (الخبر) ، فلا مانع أن يجوز عندهم أن تتخطى (إنَّ) الظرف في نحو (إنَّ عندك زيدًا) وتنصب مرفوعه (الفاعل) .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٤٤) ، وأسرار العربية ص ٧٩ .

(٢) ينظر : شرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٤٢٥) ، والتذييل والتكميل (٤ / ١١٥) .

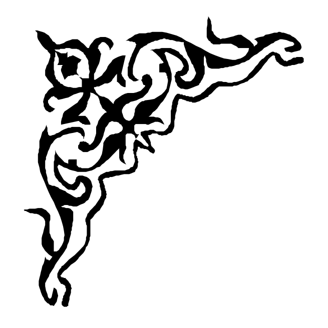
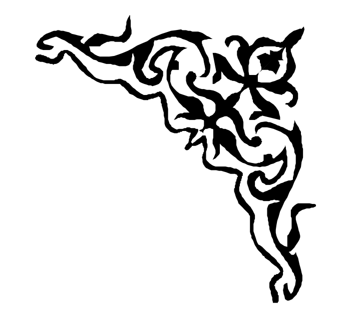
وإذا كان كذلك فإنني أقول مطمئنًا : إنَّ الكوفيين لا يمنعون دخول العامل على العامل وإبطاله عمله ، بل يجيزون ذلك ويكون العمل والغلبة للمتصدِّر منهما .

ومما يؤنسني في هذا الفهم أنهم يذهبون إلى أنَّ إعمال الفعل الأول من الفعلين المتنازعين في نحو (أكرمني وأكرمت زيدٌ) أولى ، قالوا : « لقوة الابتداء والعناية به ؛ ولهذا لا يجوز إلغاء (ظننت) إذا وقعت مبتدأة ، بخلاف ما إذا وقعت متوسطة أو متأخرة ؛ فدلَّ على أنَّ الابتداء له أثَرٌ في تقوية عمل الفعل »[1] .

وبهذا تكون الحجة البصرية غير لازمة للكوفيين عندي ؛ لأنها تلزمهم بشيء ليس من مذهبهم ولا يقولون به ، ولكلٍّ من الفريقين التمسك بمذهبه ، ولمن أراد الاختيار النظر في عموم أدلة كلِّ فريق .

---

(١) الإنصاف (١ / ٨٦ ، ٨٧) .

المبحث الثالث

استدلال البصريين

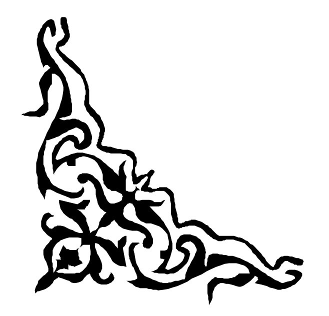
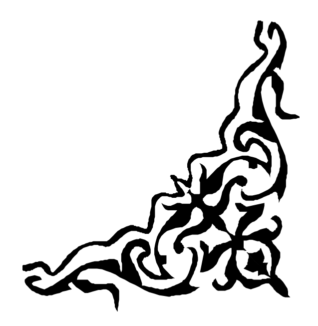
على أن الاسم في نحو (أمامك زيدٌ) يرتفع بالابتداء

ببطلان

أن يكون الظرف رافعًا له

بدليل

امتناع إعماله في نحو (بك زيدٌ مأخوذٌ)

محلُّ النزاع :

رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور غير المعتمدين .

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أنَّ الظرف لا يرفع الاسم إذا تقدَّم عليه ، وإنما يرتفع بالابتداء .

الحجة :

(لو كان الظرف عاملًا في الاسم الذي يليه في نحو : (عندك زيدٌ) و (في الدار عمرٌو) ، كما يزعم الكوفيون ؛ لوجب أن يرفع به الاسم في قولك (بك زيدٌ مأخوذٌ) ، وبالإجماع أنه لا يجوز ذلك)[1] .

دراسة هذه الحجة :

هذه الحجة منتزعة من كتاب سيبويه ، إلا أنَّ عبارة أبي البركات (رحمه الله) في تحريرها غير محكمة ، وسأبدأ ببيان أصل هذه الحجة أولًا .

يقول سيبويه :

« وأما (بك مأخوذٌ زيدٌ) فإنه لا يكون إلا رفعًا ، من قِبَل أنَّ (بك) لا تكون مستقرًّا للرجل . ويدلك على ذلك أنه لا يستغني عليه السكوت »[2] .

ومراد سيبويه بهذا النص أنَّ (مأخوذ) في قولك : (بك مأخوذٌ زيدٌ) أو (بك زيدٌ مأخوذٌ)[3] واجبة الرفع على أنها خبر للمبتدأ (زيد) ، و (بك) متعلق بها

---

(١) الإنصاف (١ / ٥٣) .

(٢) الكتاب (٢ / ١٢٤) ، وينظر شرحه للسيرافي (المطبوع : ٧ / ٥٩ - ٦٢) .

(٣) ينظر : المقاصد الشافية (٢ / ١٥) .

متقدم في اللفظ عليها ؛ ولا يجوز نصب (مأخوذ) على الحال مطلقًا ؛ لأن الجملة لم تتمّ قبله ؛ لأن (بك زيد) لا يحسن السكوت عليه ؛ لأن الظرف (بك) ليس تامًّا ؛ إذ الظرف التامُّ أو المستقَرّ ، هو ما كان « متعلقه كونًا عامًّا ، واضحًا ومفهومًا بداهة »[1] ، نحو (أمامك زيدٌ) و (في الدار عمرٌو) .

قال السيرافي : « ولا يجوز أن تقول (زيد فيك) وأنت تريد (راغب) ، ولا (زيد عليك) وأنت تريد (نازل) ، ولا (زيد بك) وأنت تريد (مأخوذ) ؛ لأن هذه الحروف قد تتعلق عليها أخبار كثيرة مختلفة المعاني فإذا حذفت لم يدر أيها يراد ؛ ألا ترى :

أنك إذا قلت (زيد بك) احتمل وجوهًا كثيرة نحو (زيدٌ بك يستعين) و(زيد بك يتجمل) و (زيد بك مأخوذ) وما أشبه ذلك .

وكذلك (زيدٌ فيك) جاز أن تعني (راغب) و (زاهد) و (فيك متكلم) و(فيك يوالي) و (فيك يعادي) ونحوه .

وكذلك إذا قلت (زيد عليك) جاز أن يكون (عليك يعتمد) و (عليك ينزل) و(عليك يثني) ونحو ذلك .

فإذا قلت (زيدٌ بك) وأنت تريد (مأخوذ) ، أو (زيدٌ عليك) وأنت تريد (نازل) ، ثم حذفت (مأخوذ) و (نازل) بطل الكلام ؛ لأنهما خبران لابدَّ منهما .

وإنما جاز أن تقول (زيد في الدار) أو (في السوق) أو ما أشبه ذلك من الأماكن ؛ لأن هذه مَحَالٌّ لزيد ، والقصد فيها أنه قد استقرَّ فيها ، أو حلَّها ؛ ولا يذهب الوهم في

---

(١) الخليل ص ٣٨٤ .

قولك (زيدٌ في الدار) أو (في السوق) : أنه (يرغب في الدار) أو (يزهد فيها) ؛ لما عرف بالعادة من أنَّ القصد إلى حلوله فيها ، فصار قولك (في الدار) خبرًا يتم الكلام به ، وإذا تمَّ الكلام بظرف ، وصار خبرًا : جاز نصب ما بعده من الصفات على الحال »[1] .

ولذلك فإنك لو قلت (أمامك زيد قائمٌ)و (في الدار عمرٌو جالسٌ) لجاز في ذلك نصب (قائم) و (جالس) على الحال ؛ لتمام الجملة قبلها ، فتقول (أمامك زيدٌ قائمًا) و(في الدار عمرٌو جالسًا) ، وتقول (أمامك قائمًا زيدٌ) ، و (في الدار جالسًا عمرٌو) بلا خلاف في ذلك[2] .

وقد حاول أبو البركات استثمار هذه المسألة ، في الانتصار لمذهب البصريين بهذه الحجة ، فقال :

(لو كان الظرف في نحو (عندك زيدٌ) و (في الدار عمرٌو) عاملًا في الاسم الظاهر بعده ؛ لوجب أن يرفع به الاسم في قولك (بك زيدٌ مأخوذٌ) ، وبالإجماع أنه لا يجوز ذلك) .

أي : بالإجماع أنه لا يجوز رفع (زيد) على أنها فاعل للظرف (بك) ؛ لأنه لو جاز ذلك لانتصب (مأخوذ) على الحالية .

والذي أراه هو أن تحرير الحجة ، بناء على أصل المسألة عند سيبويه ، كان الأولى أن يقال فيه :

(لو كان الظرف في نحو (عندك زيدٌ) و (في الدار عمرٌو) رافعًا للاسم الظاهر

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٧/ ٦١ ، ٦٢) .

(٢) ينظر : التصريح (٢/ ٦٥٣ ، ٦٥٤) .

بعده ، كما يزعم الكوفيون ، لانتصب (مأخوذ) في نحو (بـك زيـدٌ مـأخوذٌ) و (بـك مأخوذٌ زيدٌ) على الحالية ؛ لأن الظرف عندهم نائب عن فعل لازم ، فهما بمنزلـة (جـاء زيدٌ راكبًا) و (جاء راكبًا زيدٌ) .

فلـمَّا أجمعنـا عـلى أنـه لا يجـوز النصـب ، وأن (مـأخوذ) واجبـة الرفـع : دلَّ عــلى أنَّ الظـرف غـير عامــل ، وأنَّ (زيــدٌ) مرفـوع بالابتـداء ، وأنَّ (مــأخوذٌ) خبرٌ له) .

الاعتراض : [المعارضة بقياس الفرق]

قال أبو البركات :

« واعترض الكوفيون على هذا الوجه بأن قالوا :

قولكم (إنه لو كان عاملًا لوجب أن يرفع الاسم في قولك (بـك زيـد مـأخوذ) ، ليس بصحيح ؛ وذلك لأن (بك) مع الإضافة إلى الاسم لا يفيـد ، بخـلاف قولنـا (في الدار زيد) إذا أضيف إليه الاسم فإنه يفيد ويكون كلامًا »[1] .

فهذا يعني أنَّ الكوفيين يفرِّقون في هذه المسألة بين الظرف التام والظرف النـاقص ، ويرون أن الذي يقولون بإعماله في الاسم الظاهر بعده ، إنما هو الظرف التام ، وبناء عليه فلا مدخل للظرف الناقص في محلِّ النزاع .

الجواب عنه : [عدم التأثير]

قال أبو البركات :

« أما قولهم (إنَّ (بك) مع الإضافة إلى الاسم لا يفيد ، بخلاف قولك (في الدار)

---

(١) الإنصاف (١ / ٥٣) .

إذا أضيف إليه الاسم ، فإنه يفيد) ؛ فباطلٌ أيضًا ؛ وذلك لأنه لو كان عاملًا لَـمَا وقع الفرق بينهما في هذا المعنى ؛ ألا ترى أنَّ قولك (ضَارِبَ زيدٌ) لا يفيد ، و (سار زيدٌ) يفيد ، ومع هذا فكلٌ منهما عاملٌ كالآخر ، فكذلك كان ينبغي أن يكون هاهنا »[1] .

دراسة هذا الجواب :

مراد أبي البركات من هذا الجواب هو : أن الفارق الذي ذكره الكوفيون لا تأثير له ؛ لأن الفائدة لا علاقة لها بالعمل ؛ إذ إنَّ المعاني النحوية للعوامل لا يمكن أن يؤدي اختلافها إلى إبطال عمل العامل ، فإذا ثبت العمل لجنس العامل لم يبطله تغيُّر معناه النحوي ؛ إذ إنَّ تغيُّر المعاني النحوية قد يؤثر على نوع العمل وقوَّته ، ولكنه لا يلغيه .

وبيان ذلك :

أن الأفعال مثلًا كلها عاملة ، فالعمل ثابت لجنس الأفعال دون نظر إلى معانيها النحوية ، كـ (التعدي واللزوم) و (التمام والنقص) و (التصرف والجمود) و (التجرد والزيادة) و (المضيّ والمضارعة والأمر) و (البناء والإعراب) و (البناء للفاعل والبناء للمفعول) ... وغيرها .

إلا أن بعض هذه المعاني تحدِّد نوع ذلك العمل وقوته ، فـ (اللزوم والتعدي بأقسامه) لهما أثرٌ في اختلاف عمل الفعل ، و (التمام والنقص) لهما أثرٌ في اختلافه أيضًا .

---

(١) الإنصاف (١ / ٥٤) .

ولذلك فإنه لو ثبت العمل للظرف التام في نحو(عندك زيدٌ) و (في الدار عمرٌو) لثبت أيضًا للظرف الناقص في نحو (بك زيدٌ مأخوذٌ) ، فلمَّا لم يثبت للظرف الناقص العمل دلَّ على عدم ثبوته للظرف التام .

وقد كان أبو البقاء العكبري أكثر دقةً حين استدلَّ ، في ردِّه على هذا الاعتراض الكوفي ، بالأفعال التامة والناقصة ، وعدم تأثير التمام والنقص في ثبوت العمل لها جميعًا ، فقال : « فإن قيل : إنما لم يجز ذلك لنقصان الظرف هنا ؛ إذ لو اقتصرت على قولك (بك زيدٌ) و (فيك عمرٌو) لم يكن كلامًا ؟

قلنا : نقصانه لا يمنع من عمله ، ألا ترى أنَّ قولك (صار زيدٌ) و (كان عمرٌو) ناقصان ويعملان عمل (قام) و (صام) وهما تامَّان »[1] .

ولاشكَّ أنَّ هذا أدقُّ وأحكمُ في مقام الحجاج ، صحَّ أو لم يصحّ ، من قول أبي البركات (ألا ترى أن قولك (ضَارَبَ زيد) لا يفيد ، و (سار زيدٌ) يفيد ، ومع ذلك فكلٌّ منهما عامل كالآخر) ؛ لأن أبا البقاء قابل التمام والنقص في الظروف بالتمام والنقص في الأفعال ؛ وإن كان كلام أبي البركات مؤديًا لغرضه ، موفيًا بقصده .

ومع ما في ظاهر هذا الجواب من قوة، فإنه عندي جواب فاسدٌ ساقطٌ ، واعتراض الكوفيين ، حين فرقوا بين الظرف التام والظرف الناقص هنا ، في القرارة من صواب الرأي ودقة القياس ، وسأكشف عن كلِّ ذلك من خلال نقاط ثلاث ، هي :

١ . أنَّ أهل الكوفة أصلًا إنما أعملوا الظرف لقيامه مقام الفعل ؛ فقد قالوا : « إنما قلنا ذلك ؛ لأن الأصل في قولك (أمامك زيدٌ) و (في الدار عمرٌو) : (حلَّ أمامك

---

(١) التبيين ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، وينظر : المغني في النحو (٢ / ٣٢٧) .

زيدٌ) و (حلَّ في الدار عمرٌو) ، فحذف الفعل ، واكتفي بالظرف منه ، وهو غير مطلوب ، فارتفع الاسم به كما يرتفع بالفعل »[1] .

فأهل الكوفة إنما يعملون الظروف التامة التي تتعلَّق بكون عام ، يفهم بداهة ، ولا يقدَّر ؛ وهم يسمُّون تلك الظروف (المحلّ) ، كما قال أبو البركات في أول المسألة[2] ؛ لأنه يفهم منها معنى الحلول والاستقرار .

وإذا كان الظرف إنما يعمل عندهم لما فيه من معنى الفعل ولنيابته عنه ؛ والاكتفاء به منه ؛ فإنه لا يجوز الاستدلال عليهم بالظرف الناقص في نحو (بك زيدٌ مأخوذٌ) ؛ لأن الظرف (بك) متعلق بحدث خاص هو (مأخوذ) ، لا بكون عام ؛ ولذلك فإنه لا يصدق عليه وصف (المحل) أصلًا ، وليس فيه ما يوجب له العمل ، فهو خارج عن محلِّ النزاع من بدايته .

٢ . أنَّ ما ذهب إليه أبو البركات ، والعكبري ، وابن فلاح ، من أنَّ المعاني النحوية لا يؤدي تغيرها إلى أبطال العمل ، بدليل أن الأفعال الناقصة والتامة كلها تعمل ، وكذلك الأفعال اللازمة والمتعدية ، ولا يؤثر تمامها أو نقصانها ، ولا لزومها أو تعديها ، في استحقاق العمل ؛ ثم قياس الظروف عليها في ذلك = قياس مع الفارق المؤثِّر ، وهو عندي فاسد ؛ لأنني أقول :

إنَّ هذا الذي قالوه يصحُّ في الأفعال ؛ لأن الأصل في العمل إنما هو لها ؛ فهي مستحقة العمل بفعليتها ، فكل فعلٍ عامل ؛ أما الظروف فلا يعمل منها إلا ما كان مشابهًا للفعل ، والذي يشابه الفعل هو الظرف التام ، فالمعنى النحوي هنا (وهو التمام)

---

(١) الإنصاف (١ / ٥١ ، ٥٢) .

(٢) السابق (١ / ٥١) .

هو علة العمل ؛ فإذا زالت بنقصان الظرف زال العمل معها ؛ فالعمل في الظرف طارئٌ عند وجود عارضٍ هو (التمام) ، أما العمل في الأفعال فهو أصيلٌ لازم فلا يتأثر بتغير المعاني النحوية ، فبان الفرق بينهما .

٣. أنَّ الظرف المقدَّم على الاسم الظاهر إذا اعتمد على أحد ستة أشياء (نفي ، أو استفهام ، أو موصوف ، أو موصول ، أو صاحب خبر ، أو صاحب حال) ، أو كان عاملًا في (أَنَّ) وصلتها :

وجب كون الاسم الظاهر فاعلًا للظرف عند الأكثرين المحققين ، وقيل بل يجوز وهو الراجح ، وأقلُّ ما قيل فيه الجواز . ولم يمنع أحدٌ من النحاة إعمال الظرف المعتمد البتة .

ولاشكَّ في أن المراد بالظرف هنا (الظرف التام) دون (الناقص)؛ لأن من اشترط الاعتماد في إعمال الظرف إنما أراد أن يجتمع له في مشابهة الفعل وجهان ، هما :

أ. الشبه المعنوي بدلالته على الكون العام (الاستقرار والحلول) .

ب. الشبه اللفظي باعتماده على هذه الأشياء التي هي « أولى بالفعل من غيره »[(١)] .

قال ابن فلاح :

« فأما إذا اعتمد الظرف على ما ذكرنا أولًا ، فإنه يعمل في الظاهر اتفاقًا ؛ لأنها قويت مشابهته للفعل باعتماده على سابق ، فلما انضمَّ إلى مشابهة الفعل اعتماده على سابق ؛ ضاهى مالا ينصرف في حصول التأثير عند وجود السببين ، دون السبب الواحد »[(٢)] .

---

(١) ينظر في ذلك : الإنصاف (١/ ٥٢ ، ٥٥) ، واللباب (١/ ١٤٣) ، والتذييل والتكميل (٤/ ٥٦ –٥٨) ، وارتشاف الضرب (٣/ ١٠٨٣ ، ١٠٨٤) ، ومغني اللبيب (٥/ ٣١٦ – ٣١٩) ، وشرح شذور الذهب ص ٤١٦ ، وهمع الهوامع (٥/ ١٣١) .

(٢) المغني في النحو (٢/ ٣٢٧ ، ٣٢٨) .

فإذا كانت المعاني النحوية لا تؤثر في العمل ، كما قال أبو البركات وأبو البقاء وابن فلاح ، في الجواب السابق : فلِمَ لا يجيزون إعمال الظرف الناقص المعتمد ، كما يجيزون إعمال الظرف التام المعتمد ، فيرفعون الاسم الظاهر على الفاعلية للظرف في نحو قولك (أبك زيدٌ مأخوذٌ ؟) و (أفيك زيدٌ راغبٌ ؟) و (أعليك زيدٌ نازلٌ ؟) !!

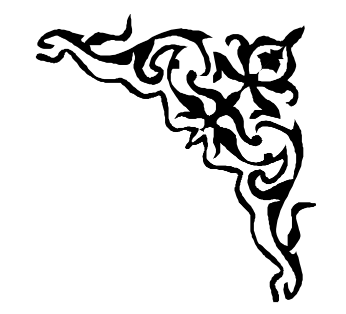
ولاشكَّ في أن ذلك لا يجوز ؛ لأنه لو جاز رفع (زيد) على الفاعلية لانتصب (مأخوذ) و (راغب) و (نازل) على الحالية ؛ لأن هذه الجمل تكون حينئذٍ بمنزلة (أجاء زيد راكبًا ؟) .

ولاشك في أنَّ علة امتناع إعمال الظرف في هذه الجمل هو (النقصان) ، وأنَّ علة إعمال الظرف في نحو (أعندك زيدٌ ؟) و (ما في الدار أحدٌ) إنما هي عندهم (التمام) مع الاعتماد عند من اشترطه ؛ وهذا يعني أنَّ الظرف المعتمد يعمل في حال تمامه ولا يعمل في حال نقصانه .

فإذا ثبت بذلك قطعًا فساد ما قالوه : من أن النقصان والتمام لا أثر لهما في العمل مطلقًا ، ووقوعهم في مناقضة أنفسهم ، وانقلاب الحجة عليهم ؛ فقد ثبتت صحة تفريق الكوفيين في إعمال الظرف غير المعتمد بين التام منه والناقص .

الترجيح :

رجح لديَّ بما كشفت لك عنه قبل قليل رفضُ الحجة البصرية ، واعتقاد فسادها وسقوطها ، وقبول اعتراض الكوفيين عليها قبولًا مطلقًا ، محكومًا له عندي بالقوة والصحة والاستقامة .

المبحث الرابع

استدلال البصريين

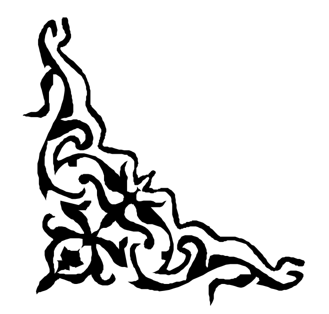
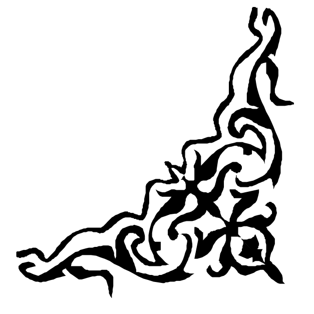
على أن الاسم بعد (لولا) يرتفع بالابتداء

ببطلان

كون (لولا) رافعة له

بدليل

امتناع العطف عليه بـ (ولا)

محلّ النزاع :

العامل في الاسم المرفوع بعد (لولا) .

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أنه يرتفع بالابتداء[(١)] .

الحجة :

(لو كان الاسم في نحو (لولا زيدٌ لأكرمتك) مرفوعًا بـ(لولا) ، بتقدير (لو لم يمنعني زيدٌ لأكرمتك) ، كما يزعم بعض الكوفيين ؛ لكان ينبغي أن يعطف عليها بـ (ولا) ؛ لأن الجحد يعطف عليه بـ (ولا) . فَلَـمَّا لم يجز أن يقال (لولا أخوك ولا أبوك) دلَّ على فساد ما ذهبوا إليه)[(٢)] .

دراسة هذه الحجة :

ذكرت فيما سبق[(٣)] أنَّ للكوفيين في هذه المسألة أربعة مذاهب ، وأنَّ أبا البركات اقتصر ، فلم يذكر لهم سوى مذهب واحد ؛ وقلتُ أيضًا إنَّ من الحجج الواردة في هذه المسألة عند أبي البركات ما يصلح لجميع هذه المذاهب الكوفية، ومنها ما هو خاص ببعضها ، انتصارًا لها أو اعتراضًا عليها .

---

(١) الإنصاف (١ / ٧٠) ، وقد مضى توثيق هذا المذهب ص ٥٢٠ ، وينظر أيضًا اللباب (١ / ١٣١) ، والتبيين ص ٢٣٩ ، وشرح المفصل (١ / ٢٤١) (٢ / ٣٤٢) ، وشرح التسهيل (١ / ٢٨٣) ، والمغني في النحو (٢ / ٣٥٢) ... وغيرها .

(٢) الإنصاف (١ / ٧٤ ، ٧٥) **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٢) .

(٣) ينظر ص ٦٦٢ – ٦٦٥ .

وهـذه الحجـة مـن الحجـج الخاصـة ، فهـي تـرد عـلى المـذهب الثـاني مـن المذاهب الكوفية ، حسب ترتيبي السابق لها[1] ؛ وهو القائـل إنَّ (لـولا) نفسـها ترفـع الاسم بعدها نيابة عن فعل منفي ، حـذف وعـوِّض عنـه بـ (لا) ؛ إذ التقـدير (لـو لم يمنعني زيدٌ لأكرمتك) . بل إنَّ هـذه الحجـة أصـلًا للفـراء في ردّه مـذاهب غـيره مـن الكوفيين[2] .

والمراد من هذه الحجة ، عند من احتجَّ بها ، إثبات وجود فـارق معنـوي جـوهري بـين محـلّ النـزاع : (لـولا زيـدٌ لأكرمتـك) وبـين تفسـير معنـاه المقـدَّر عنـد هـؤلاء : (لو لم يمنعني زيدٌ لأكرمتك) = يكشف عن فسـاد هـذا التفسـير ومـا بنـي عليـه مـن مذهب .

وبيان ذلك : أنَّ (لو) في (لو لم يمنعني زيد لأكرمتك) داخلة عـلى الفعـل المنفـي (لم يمنعني زيد) ؛ وهذا الفعل المنفي يجوز العطف على فاعله بـالواو مـع تأكيـد النفـي بـ (لا) ، فيقـال (لـو / لم يمنعنـي زيـد ولا عمـرٌو لأكرمتـك) ؛ لأن (لا) تـلي واو العطف ، باتفاق ، إذا عَطَفَتْ مفردًا بعد نهي أو نفي أو مؤول به[3] .

ولو كان هذا تفسيرًا لمعنى (لولا زيدٌ لأكرمتك) كما قالوا ؛ لجاز العطف بـ(ولا) هنا ، فقيل (لولا زيدٌ ولا عمرٌو لأكرمتك) لأن كلَّ الذي حدث ، حسب قـولهم ، هـو حذف (لم يمنعني) ووضع (لا) عوضًا منها .

فلما امتنع عند العرب أن يقال (لولا زيـدٌ ولا عمـرٌو) ، دلَّ عـلى فسـاد هـذا التصـوّر لمعناها ، وإذا كان التصوُّر فاسدًا ، فما تفرَّع عنه من الحكم فاسد .

---

(١) ينظر ما مضى ص ٦٦٢ – ٦٦٥ .

(٢) ينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٣ / ٢) ، والمقاصد الشافية (٦ / ١٩٩) .

(٣) ينظر مثلًا : ارتشاف الضرب (٤ / ١٩٨٤) ، والتصريح (٣ / ٥٦٣) .

قال العكبري :

« والذي يدلُّ على أنَّ (لولا) لا تعمل : أنك لو عطفت على اسمها اسـمًا لم تؤكـده بـ(لا) النافية ، لا تقول (لولا زيدٌ ولا عمرٌو لأتيتك) . وهم إنـما حملـوا الكـلام عـلى (لم) ، كأنه قال : (لو لم يمنعني زيدٌ أتيتك) ، فجعلوا (لا) موضـع (لم) ، ولـو كـان الأمر كما ذكروا لجاز توكيد المعطوف بـ (لا) ، كما تقول : ([لو][1] لم يمنعني زيد ولا عمرو) »[2] .

الاعتراض : [تخصيص اللازم]

قال أبو البركات :

« إنـما لم يجـز أن يعطـف عـلى الاسـم المرفـوع بعـد (لـولا) بالجحـد ، فيقـال (لولا زيد ولا عمرو) ؛ لأن (لولا) مركبة مـن (لـو) و (لا) ، فلـمَّا ركبتـا خرجـت (لو) من حدِّها ، و(لا) من الجحد ؛ إذ ركبتـا فصـيِّرتا حرفًـا واحـدًا ؛ فـإن الحـروف إذا ركِّب بعضها مع بعض تغيَّر حكمهـا الأوَّل ، وحـدث لهـا بالتركيـب حكـم آخـر ، كما قلنـا في (لـولا) بمعنـى التحضـيض ، و (لومـا) و (ألَّا) ومـا أشـبهه ، وكـذلك هاهنا .

فلهذا لم يجز العطف عليها بـ (ولا) »[3] .

دراسة هذا الاعتراض :

سلَّم أبو البركات في اعتراضه هذا ، وهـو يحـاجُّ عـن هـذا المـذهب الكـوفي ، بـأنَّ

---

(١) سقطت في التبيين ص ٢٤٤ ، وأصلحتها من اللباب (١ / ١٣٤) .

(٢) التبيين ص ٢٤٤ ، وينظر : اللباب (١ / ١٣٤) ، وشرح المفصل (١ / ٢٤٢) .

(٣) الإنصاف (١ / ٧٨) .

من لوازم كلِّ اسم نفي عنه حكم ، كـ (زيد) في (لم يمنعني زيد) : أنـه يجـوز العطـف عليه بـ (ولا) ، فيقال : (لم يمنعني زيدٌ ولا عمرٌو) ، فهـذا حكـم ثابـت لا اعـتراض عليه .

فأمـا تخلُّـف هـذا الحكـم الـلازم في نحـو (لـولا زيـدٌ لأكرمتـك) ؛ إذ لا يجـوز أن يقـال (لـولا زيـدٌ ولا عمـرو) مـع أن (زيـد) اسـم نفـي عنـه حكـم ، عنـد مـن قال من الكوفيين إنَّ التقدير : (لو (لم يمنعني) زيـدٌ) = فـإنما تخلَّـف لوجـود عـارض في هذا الموضع أدَّى إلى استثنائها منه ، وهـو (التركيـب) الـذي أزال معنـى (النفـي) الذي في (لا) ؛ لأن التركيب يُحْدِث للحرفين المركَّبين معنـى جديـدًا لم يكـن لهـما قبـل التركيب .

وأصل هذا الاعتراض للسيرافي ، ذكره في مسألة مشابهة ، وأنا أذكر نصه هنا ؛ لمـا فيـه من تفصيلٍ لما أجمله أبو البركات في نصه السابق .

ذكر السيرافي أنه حكي عن الخليل بن أحمد أنه كان يقول : (إنَّ أصل (لن) : (لا أَنْ) ثم حذف وخفف لكثرته) .

قال السيرافي :

« واحـتجَّ سـيبويه مـبطلًا لهـذا القـول ، فقـال : (لـو كـان معنـى (لـن) : (لا أن) ، لما جاز أن نقول : (زيدًا لن أضرب) ، كما لا يجوز (زيدًا لا أن أضرب) ؛ لأن ما في صلة (أن) لا يعمل فيما قبله) .

وللمحتج عن الخليل أن يقول :

إنَّ الحـرفين إذا ركبـا قـد يتغـير معناهمـا منفـردين ، مـن ذلـك أنـك تقـول (لو جئتني لأكرمتك) ، فإنما امتنعت من إكرامه لامتناع مجيئه ، و (لو) يمتنع بها الشيء

لامتناع غيره ، فإذا أدخلت على (لو) : (ما) أو (لا) استحال معناها الأوَّل ، وصارت بها بعدها للتحضيض ، نحو قول الله (عزَّ وجلَّ) ﴿ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [الحجر : ٧] ، وقوله (تعالى) ﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ [المنافقون : ١٠] ، والمعنى هلَّا) .

و (لولا) قد يكون لها معنى آخر ، وهو أن يمتنع الشيء بها لوقوع غيره ، كقولك (لولا عبد الله أتيتك) ، فإنما امتنع الإتيان من أجل المحذوف بعد (عبد الله) ، والمعنى (لولا عبد الله قائم) أو (عندك) أو نحو ذلك ؛ فبذلك المعنى المضمر ومن أجله امتنع إتيانه .

فقد رأينا حروفًا يتغير معناها بتركيب غيرها معها ، فيقول المحتجُّ للخليل ، إنَّ معنى (لن) : (لا أنْ) ، إلا أنا إذا ركبنا (أن) مع (لا) لم يكن الفعل صلة لها كما يكون صلة لـ (أَنْ) وصارت بمنزلة (لم) في أنَّ الفعل الذي بعدها ليس بصلة لها »[1] .

وإذا كان أبو سعيد قد قال في أول نصه هذا : (إنَّ الحرفين إذا ركبا قد يتغير معناهما منفردين) ، فأشعر بذلك أنَّ تغير معنى الحرفين بالتركيب ليس لازمًا ؛ فإن الأمر عند أبي البركات مختلف ، فقد تتبعت حديثه عن تركيب حروف المعاني ، فظهر لي أنه يشترط في كلِّ تركيب شرطين اثنين ، هما :

الأول : أن يكون التركيب ظاهرًا في اللفظ لا تكلف فيه ؛ لأن القول بالتركيب ، وادعاء حدوث تغييرات لفظية كثيرة ، من حذف وإدغام وتغيير حركة وغيرها ، هو

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ١ / ٨١) .

عند أبي البركات « مجرد دعوى تفتقر إلى دليل ، ولا يمكن الوقوف عليه إلا بوحي وتنزيل ، وليس إلى ذلك سبيل »[1] .

ولذلك لم يسلِّم أبو البركات للكوفيين ما ذهبوا إليه من أنَّ (لكنَّ) مركبة من (لا) ، والكاف ، و (إنَّ)[2] ، ولا أنَّ (كم) مركبة من (ما) والكاف[3] ، ولا أنَّ (مُنْذ) مركبة من (مِنْ) الجارة و (إذ)[4] .

ولم يسلِّم للفراء ما ذهب إليه من أن (إلا) مركبة من (إنَّ) و (لا)[5] ، ولا أنَّ (مُنْذُ) مركبة من (مِنْ) الجارة و (ذو) الطائية الموصولة[6] .

ولم يسلِّم للخليل أيضًا ما حكي عنه من أن (لن) مركبة من (لا) و (أَنْ)[7] .

الثاني : أن يُحْدِث التركيب تغييرًا في حكم الحرفين ، وقد عبَّر أبو البركات عن هذا الشرط بعبارات مختلفة ، تظهر تمسكه القاطع به ، يقول :

- « الحروف إذا ركب بعضها مع بعض **تغيَّر حكمها الأول** ، وحدث لها بالتركيب حكم آخر »[8] .

---

(١) الإنصاف (١ / ٢٦٤ ، ٣٩٢) ، وينظر (١ / ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٣٠٠) .

(٢) ينظر : السابق (١ / ٢١٤) .

(٣) ينظر : السابق (١ / ٢١٦ ، ٣٠٠) .

(٤) ينظر : السابق (١ / ٣٩٢) .

(٥) ينظر : السابق (١ / ٢٦٤) ، وأسرار العربية ص ١٨٨ ، ولمع الأدلة ص ١٣٠ .

(٦) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٩٢) .

(٧) ينظر : السابق (١ / ٢١٦) .

(٨) السابق (١ / ٧٦) .

- « الحروف إذا ركبت **تغيَّر حكمها** بعد التركيب عما كان عليه قبل التركيب »[1] .

- « كلُّ حرفين ركِّب أحدهما مع الآخر فإنه **يبطل حكم** كلِّ واحد منهما عما كان عليه في حالة الإفراد »[2] .

- « الحرف إذا ركب مع حرف آخر **تغيَّر** عما كان عليه في الأصل قبل التركيب »[3] .

بل إنَّ أبا البركات يرى أن الحروف المركبة « كالأدوية المركبة من عقاقير مختلفة ، فإنه يحدث لها بالتركيب مالم يكن لكلِّ واحد منها قبل التركيب في حالة الانفراد »[4] .

وقد تأملت عبارات أبي البركات السابقات ، فوجدته يؤكِّد على وجوب (تغيُّر حكم الحرف) بالتركيب ، وحاولت أن أضع اليد على هذا (الحكم) الذي يجب أن يتغير بالتركيب : ما هو ؟ ، فظهر لي أنه يريد : أنَّ التركيب يؤدي إلى حدوث شيئين اثنين في كلِّ حرف من الحرفين المركبين ، أو الحروف المركبة ، هما :

١ . ذهاب المعنى :

معنى كلِّ حرف من الحروف المركبة يجب أن يزول بالتركيب عند أبي البركات ، يقول : « الحروف إذا ركبت حدث فيها بعد التركيب معنى لم يكن قبل التركيب »[5] .

---

(١) الإنصاف (١ / ٢١٣) .

(٢) السابق (١ / ٢٦٤) .

(٣) أسرار العربية ص ١٨٨ .

(٤) البيان (٢ / ٦٥) ، وينظر : الإنصاف (١ / ٢٦٤) .

(٥) البيان (٢ / ٦٥) .

ويمثِّل لذلك بـ (هلَّا) فهي عنده مركبة من (هل) الاستفهامية و (لا) النافيـة ، فلمَّا ركبتا ذهب معنى الاستفهام من (هل) وذهب معنى النفي من (لا) ، وحدث لهما معًا بالتركيب معنى جديد هو (التحضيض)[1] .

ثم لـمَّا زال المعنى الذي قبل التركيب من كلِّ حرف زال ما كـان يترتـب عليـه مـن أحكام ، فمعنى الاستفهام في (هل) يوجب لها الصـدارة ، وهـذا يعنـي ألا يعمـل مـا بعدها فيما قبلها ، فلا يجوز أن يقال : (زيدًا هل ضربت ؟) ؛ فلمَّا ركبـت مـع (لا) زال معنى الاستفهام ، فزال حكم الصدارة ، فجاز أن يعمل مـا بعـدها فـيما قبلهـا ، فيقـال (زيدًا هلَّا ضربت !)[2] .

ولأجل هذا منع أبو البركات القـول بتركيـب (لـن) مـن (لا) النافيـة ، و (أن) المصدرية ؛ لأن « معنى النفي باق فيها »[3] .

٢. بطلان العمل :

إذا ركب حرف عامل مـع حـرفٍ آخـر ، عامـلٍ أو غـير عامـل ؛ وجـب عنـد أبي البركات بطلان العمل السابق ، بالتركيب مطلقًا ، يقـول : « إنَّ الحـرفين إذا ركبـا بطـل عمل كلِّ واحدٍ منهما منفردًا »[4] .

ولذلك ردَّ على الفراء قوله (إنَّ الأصـل في (إلَّا) : (إنَّ) و (لا) ، فلـمَّا ركبوهـا منهما أعملوها عملين : عمل (إنَّ) فنصبوا بها في الإيجـاب في نحـو (حضرـ القـوم إلا

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٢١٦) .

(٢) ينظر : أسرار العربية ص ٢٨٩ .

(٣) السابق ، والإنصاف (١ / ٢١٦) .

(٤) الإنصاف (١ / ٣٩٢) .

زيدًا) ، وعمل (لا) فجعلوها عطفًا في النفي في نحو (ما حضرَ القومُ إلا زيدٌ)[1] = لأنه « يزعم أن كلَّ واحد من الحرفين باقٍ على أصله وعمله بعد التركيب كما كان قبل التركيب »[2] .

ولذلك أيضًا ردَّ على الكوفيين وعلى الفراء قولهم (إنَّ الخفض بعد (مُنْذُ) إنما هو اعتداد بـ(من) الخافضة المركبة فيها مع (إذ) أو (ذو) = لأن التركيب يقتضي بطلان العمل السابق لكلِّ حرف من الحرفين المركبين[3] .

ويجب أن نعلم أن مراد أبي البركات بـ (التركيب) هنا إنما هو ، كما قال ابن هشام ، (التركيب الوضعي ، وليس التركيب الطارئ عند الإسناد)[4] ، كتركيب (ما) مع الحروف الناسخة مثلًا .

وإذا علم ذلك فقد اتضح أن أبا البركات قد وضع ضابطًا واضحًا يقيِّد القول بـ (التركيب الوضعي) ، الذي هو فرع عن البساطة[5] ، ويرسم حدودًا بارزة للقول به .

ثم إذا عدنا إلى (لولا) الامتناعية في نحو (لولا زيد لأكرمتك) التي هي أصل مسألتنا ؛ وجدنا أنها مركبة تركيبًا وضعيًّا، على حد أبي البركات الصارم، من (لو) التي تدلُّ على امتناع الشيء لامتناع غيره[6] ، ومن (لا) النافية ؛ لأن التركيب ظاهر في اللفظ

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٢٦١ ، ٢٦٢) .

(٢) السابق (١ / ٢٦٤ ، ٢٦٥) .

(٣) ينظر : السابق (١ / ٣٩٢) .

(٤) ينظر : مغني اللبيب (٣ / ٧٤) .

(٥) ينظر : الإنصاف (١ / ٣٠٠) .

(٦) ينظر : البيان (٢ / ٦٥) .

اللفظ لا تكلُّف في إقراره ؛ ولأن معنى كلٍّ منهما قد زال بالتركيب ، وأصبح معناهما معًا (امتناع الشيء لوجود غيره) ، وليست (لا) مستقلة عن (لو) ، بل إن تركيبهما وضعيٌّ للتعبير عن هذا المعنى .

فأما ما انفرد به المالقي حين قال : « وقد اتفق الطائفتان أنَّ (لولا) مركبة من (لو) التي هي حرف امتناع لامتناع ، و (لا) النافية ، وكلٌّ واحدةٍ منهما باقية على بابها من المعنى الموضوعة له قبل التركيب »[1] .

فإنه سهو منه ، ولو كان الأمر على ما ذكر من بقاء معنى كلِّ حرف كما هو بعد التركيب ؛ لوجب أن يقال في تفسير نحو (لولا زيد لأحسنت إليك) : (امتنع الإحسان لامتناع انتفاء زيد) ؛ حتى يحافظ على المعنيين ، ولكنه يقال ، كما قال هو : (امتنع الإحسان لوجود زيد)[2] ، وإنما جاء معنى (الوجود) أو (الوجوب)[3] بتركب الحرفين معًا ، وفي كلٍّ منهما معنى النفي ، تركيبًا وضعيًّا ؛ فكان نفي النفي إثباتًا ، وتنوسي معنى كلِّ حرف على حدة ، وأصبح لهما معًا معنى جديد ؛ ولعلَّ المالقي أراد أن يعبِّر عن هذا بقوله السابق ، فلم يتقن العبارة .

وإذا اتضح ذلك تبين الفارق الجوهري بين محل النزاع (لولا زيد لأكرمتك) ، وبين تفسير معناه (لو لم يمنعني زيد لأكرمتك) : فتركيب (لولا) تركيب وضعي ، وتركيب (لو لم) تركيب طارئ عند الإسناد ؛ يدلُّ على ذلك بقاء عمل (لم) ، فهي جازمة مع هذا التركيب ، باقية على نفيها ، ويقال في تفسير (لو لم يمنعني زيد

---

(١) رصف المباني ص ٣٦٣ ، وقد نقل المرادي عنه هذا النص في الجنى الداني ص ٦٠٢ .

(٢) رصف المباني ص ٣٦٢ .

(٣) ينظر : السابق ، والجنى الداني ص ٢٧٧ ، ٥٩٧ .

لأكرمتك) أو (لو لم يوجد زيد لأكرمتك) : (امتنع الإكرام لامتناع عدم وجود زيد) ؛ محافظة على معنى (لو) : (الامتناع للامتناع) ، وعلى معنى (لا) النافية ويعبر عنه بالعدم[1] .

ثم لأن (لم) في (لو لم) باقية على عملها ومعناها جاز العطف عليها بـ (ولا) ؛ ولزوال معنى النفي من (لا) بالتركيب الوضعي في (لولا) لم يجز العطف عليها بـ (ولا) .

الترجيح :

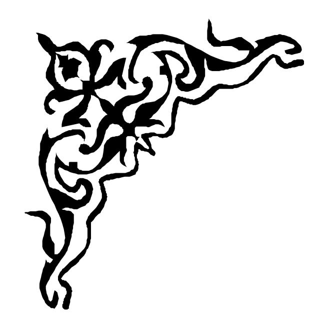
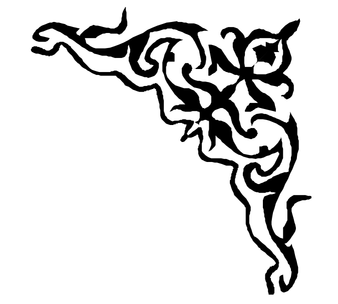
رجح عندي مع طول التأمُّل رفض هذه الحجة ، وقبول الاعتراض الوارد عليها ، وإسقاطها به ؛ وذلك لأمرين هما :

الأول : أن أثر التركيب على حروف المعاني من مسلمات الأمور الثابتة ، بل إنَّ عامة التركيب ، وضعيًا أو غير وضعي ، يجري عليه ما ذكره أبو البركات من حدوث حكم جديد به : ألا ترى أن الأعداد المركبة نحو (خمسةَ عشرَ) يحدث لها بالتركيب قيمة لم تكن لأحد العددين منفردًا ، وكذلك الظروف المركبة في نحو (صباحَ مساءَ) و (ليلَ نهارَ) جدَّ لها بالتركيب زمن لم يكن لأحد الظرفين منفردًا ؛ ثم قُلِ القول نفسه في المركب الإضافي والمزجي والإسنادي .

الثاني : أن تفسير نحو (لولا زيد لأكرمتك) بـ (لو لم يمنعني زيد لأكرمتك) لا يلزم منه تساويهما في جميع الأحكام التفصيلية ؛ إذ المراد من هذا التفسير تقريب المعنى ، ووضع حدود لتصوّره .

---

(١) ينظر : الجنى الداني ص ٢٧٨ .

المبحث الخامس

استدلال البصريين

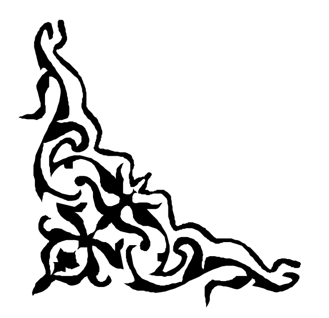
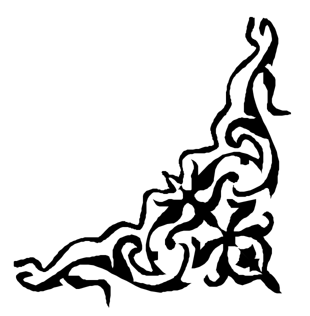
على أن (أَفْعَلَ) في التعجب فعل

ببطلان

كونه اسمًا

بدليل

نصبه المعارف على المفعولية

محل النزاع :

(أفعل) في التعجب : اسم أم فعل ؟

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أن (أفعل) في التعجب فعلٌ ماض ، وإليه ذهب أبو الحسن الكسائي وهشام بن معاوية من الكوفيين[1] .

الحجة :

(الدليل على أنَّ (أَفْعَل) في التعجب فعل أنه ينصب المعارف والنكرات ، و (أَفْعَل) إذا كان اسمًا لا ينصب إلا النكرات خاصة على التمييز ، نحو قولك : (زيد أكبر منك سنًّا ، وأكثر منك علمًا) ، ولو قلت (زيد أكبر منك السنّ أو أكثر منك العلم) لم يجز .

ولـمَّا جاز أن يقال : (ما أكبر السنَّ له !) ، و (ما أكثر العلم له !) دلَّ على أنه فعل ، وليس اسمًا كما يزعم الكوفيون)[2] .

دراسة هذه الحجة :

مستند هذه الحجة البصرية هو أنَّ (أَفْعَل) الوصفي المتفق على اسميته عند الجميع نوعان هما :

---

(١) الإنصاف (١ / ١٢٦) وأسرار العربية ص ١١٥ . وقد مضى توثيق هذا المذهب عند المتقدمين ، ص ٤٢٣ ، وينظر أيضًا : التخمير (٣ / ٣٢٥) ، والتبيين ص ٢٨٥ ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٥٩٦) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩١) ، وهشام بن معاوية الضرير ص ٢٦٧ .

(٢) الإنصاف (١ / ١٣٢) ، وأسرار العربية ص ١١٦ ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٧ ، ٣٩٨) .

١. صفة مشبهة : وهي تنصب ما بعدها على التمييز أو على التشبيه بالمفعول به[1] ، نحو (مررت برجلٍ أحمرَ وجهًا) .

٢. اسم تفضيل : وهو ينصب ما بعده على التمييز ، نحو (زيدٌ أحسنُ منك وجهًا) .

ومنصوب (أَفْعَل) الاسمي في الحالتين لا يكون إلا نكرة عند أصحاب هذه الحجة ، يقول ابن الشجري :

« (أَفْعَل) الوصفي ، كقولك (زيدٌ أكثر منك علمًا ، وأنجب غلامًا) لا ينصب إلا النكرات خاصة على التمييز أو على التشبيه بالمفعول به .

فلو كان (أَفْعَل) في قولنا (ما أفعله !) اسمًا ، كما يزعمون ، لم ينصب المعارف ، ألا ترى أنه لا يجوز (زيدٌ أكثر منك العلمَ) ولا (زيدٌ أعقلُ منك الغلامَ) ، كما يجوز (ما أكثر العلمَ فيهم) و (ما أنجب الغلامَ منهم) ؛ وإذ قد ثبت هذا في (أفعل) التعجبي فهو فعل لا محالة »[2] .

الاعتراض : [النقض]

وضح مما سبق أنَّ من احتجَّ بهذه الحجة من البصريين قد جعل من لوازم (أَفْعَل) الاسمي الناصب : أن يكون منصوبه نكرة .

وقد نقض الكوفيون هذا التلازم ، فساقوا شواهد من كلام العرب ، وجد فيها الملزوم دون اللازم ؛ إذ جاء (أَفْعَل) الاسمي فيها ناصبًا للمعرفة .

---

(١) ينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٤ / ١٠١) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٧) ، والتصريح (٣ / ٣٥٤) .

(٢) أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٧ ، ٣٩٨) .

قال أبو البركات :

« واعترضوا على هذا بأن قالوا :

قد ادعيتم أن (أَفْعَلَ) إذا كان اسمًا لا ينصب إلا النكرة ، وقد وجدنا العرب قد أعملته في المعرفة :

قال الحارث بن ظالم :

فما قومي بثعلبة بن بكر ولا بفزارة الشُّعر الرقابا

فنصب (الرقاب) بـ (الشُّعر) ، وهو جمع (أَشْعَر) ، ولا خلاف أن الجمع في باب العمل أضعف من واحده ؛ لأن الجمع يباعده عن مشابهة الفعل ؛ لأن الفعل لا يجمع ؛ وإذا بَعُد عن مشابهة الفعل بَعُد عن العمل ؛ وإذا عمل جمع (أَفْعَل) مع بُعده عن العمل ، فالواحد أولى أن يعمل .

وقال الآخر :

ونأخذ بعده بذناب عيشٍ أجبَّ الظهرَ ليس له سنامُ .

فنصب (الظهر) بـ (أجبّ) .

وقال الآخر :

ولقد أغتدي وما صقع الديـ ـكُ على أدهم أجشَّ الصهيلا

فنصب (الصهيل) بـ (أجش) .

فبطل ما ادعيتموه »[1] .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٢ – ١٣٤) ، **وينظر هذا الاعتراض من قبل في :** أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٨) ، وقد نسبه إلى (الفراء وأصحابه) فيه .

الجواب عنه :

جاء الجواب البصري عن هذا النقض الكوفي في أربعة أشكال هي :

١. الاعتراض على هذه الشواهد باختلاف الرواية فيها .

٢. تأويل الشواهد الناقضة على وجه يسقط به النقض .

٣. المعارضة بعدم كفاية الشواهد .

٤. زيادة وصف في اللازم يسقط به النقض .

وسوف أعرض كلَّ وجه من هذه الوجوه على حدة ، وأبين رأيي فيه وأناقشه ، بإذن الله ، فيما يأتي .

الجواب الأول : الاعتراض باختلاف الرواية :

قال أبو البركات :

« أما بيت الحارث بن ظالم :

ولا بفزارة الشُّعْرِ الرقابا

فقد روي (الشعرى الرقابا) ، حكى ذلك سيبويه عن أبي الخطاب عن بعض العرب أنهم ينشدون البيت كذلك .....

وأما قول النابغة :

أجبَّ الظهرَ ليس له سنامُ

بفتحهما ، فقد روي (أجبَّ الظهرِ) بجرهما ، وروي (أجبَّ الظهرُ) برفع (الظهر) ؛ لأنه فاعل ، والتقدير فيه عندنا (أجبَّ الظهرُ منه) ، وعندكم الألف واللام قامتا مقام الضمير العائد ، فلا حجة لكم في هذا البيت ، والجرُّ

فيهما هو القياس »[1] .

وقد عدَّ أبو البركات اختلاف الرواية من الأوجه التي يعترض بها على متن الدليل النقلي ، ومثَّل له[2] ، ووظَّف ذلك في جوابات له عن كلماتٍ للكوفيين في الإنصاف[3] .

والحقَّ أن تعدد الروايات في الشاهد الواحد لا يُسقط الاحتجاج بإحداها ، متى كان ناقلها ثقة ، بل كلُّ رواية منها مع ذلك حجة ؛ وقد لخَّص ذلك الرضي حين قال : « والإنصاف أنَّ الرواية لو ثبتت عن ثقة لم يجز ردها ، وإن ثبتت هناك رواية أخرى »[4] .

والحقُّ أيضًا أن أبا البركات يدرك ذلك حقَّ الإدراك ، فقد قال عن رواية (الشُّعْر الرقابا) التي اعترض بها الكوفيون في مسألتنا هذه : « على أنا وإن لم ننكر صحة ما رويتموه .... »[5] .

وإذا كان كذلك : فما حقيقة موقف أبي البركات من (اختلاف الرواية) في الشاهد النحوي ، وما مقصده حين جعلها وجهًا من أوجه الاعتراض عليه ؟!

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٥ ، ١٣٦) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٩ ، ٤٠٠) .

(٢) ينظر : الإغراب ص ٤٧ .

(٣) ينظر مثلًا : (١ / ١٩٩ ، ٣٠٦-٣٠٧ ، ٣٧٥) (٢ / ٤٥٥ ، ٤٨١ – ٤٨٣ ، ٥٤٧ ، ٥٦٥ ، ٥٩٠ – ٥٩٢ ، ٦١٥ ، ٧٥٠ ، ٨٣١) . وينظر أيضًا : مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي ص ٢٩٧ – ٣٠٥ ، والمعايير النقدية في رد شواهد النحو الشعرية (١ / ١٥٣ – ١٨٢) .

(٤) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ١٠٥) .

(٥) الإنصاف (٢ / ١٣٥) .

لقد تأملت كلام أبي البركات في المواضع التي اعترض فيها على الدليل النقلي باختلاف روايته ، فوجدت أنه من الظلم والإجحاف في حقّ أصولي أصيل مثل أبي البركات ، أن يُظَنَّ أنه يرى أن (اختلاف الرواية) تُسقِط الاحتجاج بالشاهد ؛ لأن من تأمل كلامه حقَّ التأمل ، غير منخدعٍ بالظاهر ، وجد أنَّ له منهجًا واضحًا مرضيًّا في هذه المسألة ، ألخصه في النقاط التالية :

١ . يعترض أبو البركات على الشاهد النحوي بـ (اختلاف روايته) ، لا لإسقاطه ، ولكن لبيان أنَّ الشاهد ليس خالصًا لخصمه ، وأنَّ فيه رواية أخرى مخالفةً له ، وهذا يضعف من موقف الخصم مع قِلة شواهده ؛ إذ أصبحت الرواية معارضة برواية أخرى في الشاهد نفسه ؛ ولكلٍّ أن يتمسك بما رواه ، وإذا كان كذلك فقد أصبح لكلٍّ من الخصمين دليلٌ من السماع ، والحكم حينئذٍ للفاضل منهما في سماعه ، أو للقياس .

وهذا ما عبَّر عنه ابن جني من قبل حين قال : « فأما ما أنشده أبو عثمان ، وتلاه فيه أبو العباس من قول المخبَّل :

أتهجر ليلى للفراق حبيبها وما كان نفسًا بالفراق تطيبُ .

فنقابله برواية الزجاجي ، وإسماعيل بن نصر ، وأبي إسحاق ، أيضًا :

وما كان نفسي بالفراق تطيب .

فرواية برواية ، والقياس من بعد حاكم »[1] .

وهذا عينه هو مقصد أبي البركات حين جعل (اختلاف الرواية) من الأوجه التي يعترض بها على متن الدليل النقلي .

---

(١) الخصائص (١ / ٣٨٦) .

٢. بعد أن يورد أبو البركات الروايات الأخرى في الشاهد للمقصد السابق، فإنه لا يكتفي بذلك، بل يتبعه بأحد الأمور التالية:

أ. النص على صحة روايته هو مكتفيًا بذلك.

ب. تأويل رواية خصمه على وجه يسقط الاحتجاج بها.

جـ. ترجيح روايته على رواية خصمه.

وهذا بيان كل أمرٍ على حدة:

أ. النصّ على أنَّ الرواية الصحيحة هي روايته، والاكتفاء بذلك:

وهذا يعني أن رواية خصمه لم تثبت لديه، ولم يَرِد عنده قياسًا احتمال صحتها، فهو لا يسلِّم بها، ويراها خاطئة منكرة، وقد فعل ذلك في الإنصاف في اعتراضه على شاهدين اثنين، هما:

الشاهد الأول: قول عبد الله بن مسلم الهذلي:

لكنه شاقه أن قيل ذا رجب يا ليت عدة حولٍ كلِّه رجبُ.

بتنكير (حول) وجرِّ (كلِّه).

والحقُّ أنَّ هذه رواية منكرة في زمن أبي البركات، غير ذائعة عند من سبقه من العلماء، فلا غرابة في أن ينص على صحة غيرها مما ثبت لديه، فيقول:

« الرواية الصحيحة:

ياليت عدة حولي كلِّه رجبُ »[1].

(١) الإنصاف (٢/ ٤٥٥).

فالذين رووا هذا البيت قبل أبي البركات جاءت رواياتهم على النحو التالي :

*** رواية أبي سعيد السكري (ت : ٢٧٥هـ) :**

لكنه شاقه أن قيل ذا رجبٌ　　ياليت عدة حولٍ كلَّه رجبًا .

بنصب (كلَّه) كما في مخطوطة الكتاب[١] ، ولا التفات إلى تصرُّف المحقق حين جرَّها في المتن وإن نبَّه في الحاشية إلى ذلك[٢] .

ونصب (كله) في هذه الرواية يُفسد على الكوفيين احتجاجهم بهذا البيت ، على جواز توكيد النكرة توكيدًا معنويًّا ، ويكون نصب (كلَّ) على الحالية ، ويؤول بالنكرة على معنى (ياليت عدة حولٍ كاملًا) .

*** رواية ثعلب (ت : ٢٩١هـ) :**

لكنه شاقه أن قيل ذا رجب　　ياليت عدة دهري كلِّه رجبا[٣]

ولا شاهد فيه للكوفيين ؛ لأن (دهري) معرفة .

*** رواية ابن جني (ت : ٣٩٢هـ) :**

لكنه شاقه أن قيل ذا رجب　　ياليت عدة حولي كلِّه رجبا

بتعريف (حولي) ، وقد أورده شاهدًا على ما رواه الكوفيون من إعمال (ليت) النصب في معموليها ، وناقشه[٤] .

---

(١) ينظر : شرح أشعار الهذليين (٢ / ٩١٠) ويلاحظ تعليق المحقق في الحاشية (٣) من الصفحة نفسها .

(٢) السابق .

(٣) مجالس ثعلب (٢ / ٤٠٧) .

(٤) التمام ص ١٦٨ .

ولم أجد من روى هذا البيت غير هؤلاء العلماء قبل أبي البركات ، ولا شاهد للكوفيين في الروايات الثلاث ، ومنها رواية شيخهم ثعلب ، فلا غرابة إذن في أن يرفض أبو البركات احتجاج الكوفيين برواية (حولٍ كلِّه) ؛ لأنها لم تثبت لديه ، على ما يظهر ، لا سندًا ولا متنًا .

ولعل أبا البركات إنما سمع هذه الرواية المنكرة من بعض أنصار الكوفيين في عصره ، أو لعل بعضهم أخذها من صحيفة نسخةٍ من كتاب السكري ، لم تضبط فيها (كلّه) بالنصب ، ولم يأخذها رواية وسماعًا .

ولا يقوِّي من أمر هذه الرواية كثرة دورانها في كتب النحاة بعد أبي البركات ؛ إذ الغالب على ظني أنهم إنما أخذوها عنه .

وقد سها بعض الباحثين فانتصر للرواية الكوفية ، وردَّ اعتراض أبي البركات عليها ، فقال :

« ومما يسقط به هذا الاعتراض : أنَّ السكري ، وهو راوية ثقة ، أثبت هذه الرواية في شرحه أشعار الهذليين ومثله كثير من العلماء بعده [يعني ثعلبًا وابن جني] ، والثقة لم يكن ليروي إلا ما سمعه ممن يستشهد بكلامه »[1] .

ولا أدري كيف وقع منه هذا ، والروايات الثلاث ، كما رأيت ، تنصر أبا البركات وتؤيده !

ومما يُشْعِرُ باطلاع أبي البركات على الروايات في هذا البيت قوله في أسرار العربية : « الرواية (ياليت عدة حولي كلِّه رجبا) بالإضافة ، وهو معرفة لا نكرة ، و (رجب)

(١) ينظر : مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي ص ٣٠١ ثمَّ ص ٨٨ .

منصوب فإن القصيدة منصوبة »[1] .

فأشار إلى انتصاب القافية في هذه القصيدة كما ترى .

الشاهد الثاني : قول عمر بن أبي ربيعة :

وطرفك إما جئتنا فاصرفنه كما يحسبوا أن الهوى حيث تنظرُ

ردَّ أبو البركات هذه الرواية ، ونص على أن الرواية الصحيحة عنده هي (لكي يحسبوا) [2] .

وليس أبو البركات أوَّل منكر للرواية الكوفية في هذا الشاهد ، فقد نقل ابن هشام عن أبي محمد الأسود (توفي في القرن الخامس) أنه أنكرها ، واتهم أبا علي الفارسي بتحريف هذا البيت[3] .

ومع أنَّ اتهامه هذا للفارسي عندي ساقط ؛ لأن البيت مروي عند بعض الكوفيين المتقدمين على أبي علي كثعلب وأبي بكر الأنباري[4] ، فإن فيه دليلًا على أنَّ هذه الرواية كانت محلَّ نظرٍ قبل أبي البركات ؛ ولذلك قال ابن جني : « يحكي الكوفيون أن (كما) من حروف النصب للفعل ، وينشدون :

إذا جئت فامنح طرف عينك غيرنا كما يحسبوا أن الهوى حيث تنظرُ

وهذا شيء لا يثبته أصحابنا »[5] .

---

(١) ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، وهذه العبارة ثابتة في نسختين من نسخ الكتاب الثلاث التي اعتمدها ابنا بهجة البيطار في تحقيقها لهذا الكتاب أيضًا . ينظر ص ٢٦٣ منه .

(٢) ينظر : الإنصاف (٢ / ٥٩١) .

(٣) ينظر : مغني اللبيب (٣ / ١١) .

(٤) ينظر : مجالس ثعلب (١ / ١٢٧) ، وشرح القصائد السبع الطوال ص ٣٤٠ .

(٥) التنبيه على شرح مشكلات الحماسة ص ٥١٧ .

فهذه الرواية إذن لم تثبت عند أبي البركات لا سندًا ولا متنًا ، على ما يظهر ، ولذلك ردَّها في هذا الموضع أيضًا .

ولا عجب في ذلك فهو متشدد في قبول رواية اللغة ، حذر ، محتاط احتياط أهل الحديث ، يقول : « ويشترط في نقل اللغة ما يشترط في نقل الحديث عن الرسول ﷺ ؛ لأن بها معرفة تفسيره وتأويله ، فاشترط في نقلها ؛ لتعلقها به ، ما اشترط في نقله ؛ وإن لم تكن في الفضيلة من شكله »[1] .

وعلى هذا فإنه لا يلزم من قبول ثعلب وأبي بكر الأنباري ، على فضلهما ، رواية بيتٍ أن يقبلها أبو البركات أيضًا ؛ لأن لكلٍّ من العلماء المجتهدين في هذا العلم أن يكون له شرطه في قبول ما يروي من اللغة .

ب. تأويل رواية الخصم على وجه يسقط الاحتجاج بها عنده :

وقد كان أبو البركات يكثر لذلك من قوله (ولئن سلمنا ما رويتموه ......) أو (ولئن صح ما رويتموه ..) ، ثم يتبع ذلك بالتأويل الذي يراه من تقدير محذوف[2] ، أو تفسير معنى[3] ، أو حمل على التوهم[4] ، أو على القلة والشذوذ والضرورة[5] .

ولو كان أبو البركات يرى أن مجرد (اختلاف الرواية) يُسقِط الاحتجاج بالشاهد لما كان لتأويله إياه بعد ذلك أي فائدة .

---

(١) الإغراب ص ٦٦ .

(٢) ينظر : الإنصاف (١ / ١٩٩ ، ٣٧٥ – ٣٧٦) (٢ / ٤٨٣ ، ٨٣١) .

(٣) ينظر : السابق (٢ / ٤٨١ – ٤٨٢ ، ٧٥١) .

(٤) ينظر : السابق (٢ / ٥٦٥) .

(٥) ينظر : السابق (١ / ٣٠٧) (٢ / ٥٤٧ ، ٥٩٢ ، ٦١٥) .

جـ. ترجيح روايته على رواية خصمه :

وقد جاء ذلك عند أبي البركات في أربع صور ، هي :

*** الترجيح بكثرة الرواة واختصاصهم :**

قال أبو البركات عن احتجاج الكوفيين بقول عدي بن زيد العبادي :

اسمع حديثًا كما يومًا تحدثَه   عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا

بنصب (تحدثَه) بـ (كما) :

« أما البيت فليس فيه حجة ؛ لأن الرواة اتفقوا على أنَّ الرواية (كما يومًا تحدثُهُ) بالرفع .... ولم يروه أحدٌ (كما يومًا تحدثَه) بالنصب إلا المفضل الضبيّ وحده ، فإنه كان يرويه منصوبًا ، وإجماع الرواة من نحويي البصرة والكوفة على خلافه ؛ والمخالف له أقوم منه بعلم العربية »[1] .

*** الترجيح برواية أخرى ثابتة :**

قال أبو البركات عن احتجاج الكوفيين بقول رؤبة :

لا تظلموا الناس كما لا تظلموا

بنصب (تُظْلَموا) بـ (كما) :

« أما البيت فلا حجة فيه ؛ لأن الرواية فيه بالتوحيد :

لا تظلمِ الناس كما لا تظلمُ

(١) الإنصاف (٢ / ٥٩١ ، ٥٩٢) ، وينظر : الإغراب ص ٦٥ ، ٦٦ .

كالرواية الأخرى :

لا تشتمِ الناس كما لا تشتمُ »[1]

وهذه الرواية الأخرى هي رواية سيبويه في الكتاب[2] .

*** الترجيح بالمعنى :**

قال أبو البركات عن احتجاج الكوفيين بقول صخر الغَيّ الهذلي :

جاءت كبيرٌ كما أُخفِّرَها   والقومُ صِيْدٌ كأنهم رمدوا

بنصب (أخفِّر) بـ (كما) :

« أما البيت فلا حجة لهم فيه ؛ لأنه روي (كما أُخَفِّرُها) بالرفع ؛ لأن المعنى (جاءت كما أجيئها) ، وكذلك رواه الفراء »[3] .

ومعنى هذا أنَّ أبا البركات يرى أنَّ مراد الشاعر ليس التعليل ، بل مراده التشبيه .

والحقُّ أنَّ من تأمل القصيدة التي منها هذا البيت ، وعرف قصتها ، فعلم أنَّ حيَّ (كبير) من هذيل يطلبون الثأر من الشاعر ؛ لأنه اعتدى على جارٍ لهم مزني ، فقتله ونهب ماله ، وهو في ذمتهم وجوارهم ؛ تبيَّن له أنَّ معنى هذا البيت ، يفسد إن سلمنا للكوفيين أنَّ (كما) في البيت تعليلية بمعنى (كيما) أو (لكي) ؛ لأنه لا يعقل أن يقول : جاءت كبير كي أخفرها ، أي أمنعها وأحميها ، كما فسره السكري[4] ؛ إذ كيف يحميها وهي تريد الثأر منه .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٥٩١) .

(٢) (٣ / ١١٦) .

(٣) الإنصاف (٢ / ٥٩٠) .

(٤) شرح أشعار الهذليين (١ / ٢٦٠) .

فأما إذا جُعْلت (كما) للتشبيه ، على ما قال أبو البركات ، فإن المعنى يحسن ويستقيم ؛ إذ يكون مراده : جاءت كبيرٌ وهم صِيْدٌ : يرفعون رؤوسهم ويسمون بها ، كالإبل التي أصابها داءُ الصَّيَد ، فهي ترفع رؤوسها[1] ، وعيونهم منتفخة محمرَّة كأنه قد أصابها الرمد ؛ وذلك لشدة ترقبهم له ، واحترازهم منه ، وحرصهم على الأخذ بالثأر منه ؛ فهو صعلوك شديد البأس .

فالشاعر يقول : جاءت كبير على هذه الهيئة من التحفُّز والترقب ، كما جئت أنا حين خَفَّرتها ، أي : أزلت إخفارها للمزني وتأمينها له ، ونقضت عهدها وذمامها ، فـ (خَفَّر) هنا للسلب والإزالة كـ (أخفر) [2] .

وهذا الترجيح المعنوي لمعنى التشبيه على معنى التعليل في هذا البيت يجعل رواية السكري (كيما أُخَفِّرَها) بـ (كيما) وهي للتعليل قطعًا ، عندي محلَّ نظرٍ كبيرٍ ؛ لفساد معنى التعليل هنا ، أو غموضه وانغلاقه على أقل تقدير .

ويعمِّق شكي في هذه الرواية ، زيادةً على ذلك ، أمران اثنان ، هما :

١ . أنَّ أبا نصرٍ الباهلي (ت : ٢٣١هـ) ، وهو أقدم من روى عنه أبو سعيد السكري (المولود سنة ٢١٢هـ) [3] ، لم يرو هذا البيت[4] .

٢ . أنَّ هذا البيت ورد في بعض نسخ الأغاني هكذا :

جاءت كثيرًا كيما أحَقِّرَها[5] .

---

(١) ينظر : شرح أشعار الهذليين (١ / ٢٦٠) ، ولسان العرب (٤ / ٩٢) .

(٢) ينظر : لسان العرب (٢ / ٢٨٤) .

(٣) ينظر : ص ٨ ، ١٠ من مقدمة محقق شرح أشعار الهذليين .

(٤) ينظر : السابق (١ / ٢٦٠) .

(٥) ينظر : الأغاني (٢٢ / ٥٠٢) وتلاحظ الحاشية (٢) من هذه الصفحة .

ومعنى التعليل على هذه الرواية مقبول ، ومناسب لحال الشاعر حين قال قصيدته .

ولست هنا بصدد استقصاء التحقُّق من الروايات والمفاضلة بينها ، ولكني أردت تفسير هذه اللمحة من أبي البركات في ترجيح رواية البصريين بالمعنى .

*** الترجيح بموافقة القياس :**

هذا المرجِّح ليس ثابتًا ؛ لأن القياس نفسه في المسائل الخلافية يختلف من فريق إلى فريق ، فما يراه الكوفي قياسًا لا يلزم منه أن يكون هو القياس عند البصري .

يوضح ذلك أن أبا البركات مثَّل لهذا الوجه من الترجيح في كتابه الإغراب[1] فقال :

« وأما الترجيح في المتن فأن تكون إحدى الروايتين موافقة للقياس ، والأخرى مخالفة ، مثل أن يستدل الكوفي على إعمال (أَنْ) مع الحذف من غير عوض بقول الشاعر :

ألا أيهذا الزاجري أحضرَ الوغى وأن أشهد اللذات : هل أنت مخلدي ؟

فيقول له البصري : الرواية (أحضرُ) بالرفع ، وهو القياس » .

وقال في الإنصاف[2] عن رواية الكوفيين (أحضرَ) بالنصب : « وأما من رواه بالنصب فلعله رواه على ما يقتضيه القياس عنده من إعمال (أَنْ) مع الحذف » .

---

(١) ص ٦٧ .

(٢) (٢ / ٥٦٥) .

ومع أن أبا البركات يريد بهذا النص أنه ربما كان نصب (أحضرَ) في رواية الكوفيين ، ليس سماعًا عن العرب ، وأنه يحتمل أن يكون ناتجًا عن غلبة المذهب النحوي على الراوي ؛ فإن فيه دليلًا على ما قلته من أن الترجيح بالقياس يختلف باختلاف القائس ، فالروايتان في هذا البيت (أحضرُ) و (أحضرَ) كلتاهما موافقة للقياس عند الكوفي ؛ لأنه يعمل (أَنْ) مذكورة أو محذوفة ، عُوِّض عنها أو لم يعوَّض ، في حين أن رواية الرفع وحدها هي الموافقة للقياس عند البصري ؛ لأنه لا يعمل (أَنْ) محذوفة إلا بعوض .

ومن أمثلة الترجيح بهذا المرجح قول ابن الشجري عن بيت الحارث بن ظالم :

ولا بفزارة الشُّعْر الرقابا

« روي (الشُّعر الرقابا) كما أوردتم ، وروي (الشُّعْرى رقابا) ، ونحن وإن لم ندفع الرواية الأولى ؛ فالثانية عندنا أوجه ؛ لأنها أجرى على سنن الاستقامة في الإعراب »[1] .

وبعد :

فأبو البركات إذن لا يرى (اختلاف الرواية) قادحًا يسقط به الشاهد ، فهو إما أن يَـرُدَّ إحدى الروايات؛ لأنها لم تثبت لديه، وإما أن يقبلها أو يفترض صحتها ، ثم يعمد إلى تأويلها، أو ترجيح روايته عليها بأحد المرجحات السابقة .

ومما يؤيد أنَّ هذا المنهج منهج ثابت عند أبي البركات ، وأنه يعيه ويلتزمه : أنه طالب البصريين بالاعتذار عن الروايات الثابتة التي تخالف مذهبهم في عدة مواضع ؛ إذ

(١) أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٩ ، ٤٠٠) .

كان يقول : (فما العذر عن هذه الرواية الصحيحة مع شهرتها) ، أو (فما عذركم عما رويناه مع صحته وشهرته) [(١)] .

ومراده بـ (العذر) هنا هو ، دون شك ، ما درج على فعله هو عند الانتصار لروايته من تأويل لرواية الخصم أو ترجيح لروايته هو .

وبناء على كلِّ ذلك أقول : إن أبا البركات إنما أجاب عن الشواهد التي اعترض بها الكوفيون في مسألتنا هذه باختلاف الرواية فيها ، ليبين أن في شواهدهم ، مع قلتها ، رواياتٍ أخرى ضدهم ، فيجعل الرواية في مقابل الرواية ، والاحتكام بعد ذلك لبقية جواباته .

الجواب الثاني : تأويل الشواهد :

قال أبو البركات عن قول الحارث بن ظالم :

ولا بفزارة الشُّعْرِ الرقابا

« وقد ذهب بعض البصريين إلى زيادة الألف واللام في (الرقابا) ، فلـمَّا كان في تقدير التنكير جاز نصبه على التمييز ، فبان أنَّ ما عارضتم به ليس بشيء » [(٢)] .

ثم قال عن قول النابغة :

أجبَّ الظهرَ ليس له سنامُ

« وإن صحَّت رواية النصب ، فيكون على التشبيه بالمفعول على ما بينا في البيت الأول ، لا على تقدير زيادة الألف واللام ونصبه على التمييز على ما ذهبتم إليه .

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٥٠٠ ، ٥٠١) .

(٢) السابق (١ / ١٣٥) .

ولئن سلمنا على قول بعض البصريين ، وهو الجواب عن جميع ما احتججتم به ؛ لأنكم إذا قدرتم أن الألف واللام فيه زائدة ، فهو عندكم نكرة ؛ فإذن ما عمل[1] في معرفة ، وإنما عمل في نكرة ، والخلاف ما وقع[2] في أنَّ (أَفْعَل) تعمل في النكرة ، وإنما وقع الخلاف في أنها تعمل في المعرفة »[3] .

ثم قال عن قول الآخر :

على أدهم أحشَّ الصهيلا

« فالوجه جرّ (الصهيلا) ، إلا أنه نصبه على التشبيه بالمفعول ، أو على زيادة الألف واللام على ما قدمنا »[4] .

فهذه النصوص الثلاثة تتأول هذه الشواهد ، فتجعل (أل) في (الرقابا) و (الظهر) و (الصهيلا) زائدة ، وإذا كانت زائدة فهذا يعني أن (أَفْعَل) الاسمي في الأبيات الثلاثة عمل في نكرة لا في معرفة ، وهذا يسقط احتجاج الكوفيين بها .

هذا واضح ، غير أنَّ في كلام أبي البركات هنا إشكالًا يجب كشفه ؛ فقد نسب القول بزيادة الألف واللام في هذا الموضع إلى بعض البصريين ، وقال به في تأويل البيت الأوَّل . ثم عاد في البيت الثاني فرفض القول بالزيادة ، ثم عاد مرة أخرى فنسب القول بها إلى بعض البصريين ، وإلى الكوفيين هذه المرة ، أيضًا ، وجعل ذلك جوابًا عن جميع شواهدهم .

---

(١) أي : لم يعمل .

(٢) أي : لم يقع .

(٣) الإنصاف (١ / ١٣٦) .

(٤) السابق .

والحقُّ أن أبا البركات قد أخذ نسبة القول بزيادة (أل) في هذه المواضع إلى الكوفيين عن شيخه ابن الشجري ، فقد قال عن رواية (أجبَّ الظهرَ) الكوفية :

« ومن نصب (الظهرَ) قدر فيه زيادة الألف واللام ونصبه على التمييز . وهذا مذهبكم في باب (حسنٌ الوجهَ) ونحن نرى أنه مشبه بالمفعول »[1] .

ثم قال عن (أجشَّ الصهيلا) :

« الوجه خفض (الصهيل) ، ولكنه نصبه على التشبيه بالمفعول ، أو جعله مميِّزًا على أنَّ الألف واللام فيه زيادة ، فهو على مذهبكم نكرة ؛ فكيف يجوز أن تجعلوه لكم دليلًا ؟! »[2] .

فأمّا أن ينسب إلى بعض أهل البصرة أنهم يقدرون زيادة الألف واللام في معمول الصفة المشبهة في نحو (مررت برجلٍ حسنٍ الوجهَ) ، ثم يعربونه تمييزًا مع إعرابهم إياه على التشبيه بالمفعول به ، فهذا لا غرابة فيه ؛ لأن منصوب الصفة المشبهة يعرب عند جميع البصريين على التشبيه بالمفعول به مطلقًا ، ويعرب تمييزًا إن كان نكرة[3] ؛ لأنهم يشترطون في التمييز التنكير ؛ فأراد بعض البصريين هؤلاء إجازة إعرابه تمييزًا ، وإن كان فيه (أل) ؛ لأنه أشبه شيء بالتمييز[4] ، فقدروا زيادة (أل) فيه .

---

(١) أمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠٠) .

(٢) السابق (٢ / ٤٠٠ ، ٤٠١) .

(٣) ينظر مثلًا : أوضح المسالك (٣ / ٢٢٣) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٤٢٩) .

(٤) كما قال الشاطبي في المقاصد الشافية (٤ / ٤٠٤) .

وهذا أمرٌ مـألوف في تـأويلات البصريين في نظـائر ذلـك مـن نحـو قـول رشـيد اليشكري :

رأيتـك لمـا أن عرفـت وجوهنـا صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو

إذ قدروا زيادة (أل) في (النفس) [1] .

ولكنَّ الغرابة كلَّ الغرابة هي أن يُنْسَب ذلك إلى الكوفيين ويُجْعل مذهبًا لهـم ، مـع أنهم يجيزون مجيء التمييز معرفة أصلًا !! [2] فما فائدة تقدير الزيادة هنا ؟! وهل هذا إن ثبت إلا من نقض الغزل ، ومخالفة النفس ، وفساد الطريقة !! .

لقد جهدت نفسي في البحث عن أصل لهذا الذي نسبه ابن الشجري إلى الكوفيين ، وتبعه فيه تلميذه أبو البركات ، فلم أجد له أثرًا عند أحد .

ثم بدا لي مع طول التأمل وامتداد النظر ، وأرجو أن أكون مصيبًا ، أن ابن الشجري إنما وقع منه ذلك نتيجة وهمٍ ، وسوء فهمٍ ، لمسألة من مسائل الكوفيين في بـاب الصـفة المشبهة ؛ وإليك بيان ذلك :

اشترط النحاة جميعًا في منصوب الصفة المشبهة أن يكـون سـببيًّا ، أي اسـمًا ظـاهرًا متصلًا بضمير موصوفها نحو : (مررت بالرجلِ الحسنِ وجهَهـه) أو (مـررت برجـلٍ حسنٍ وجهَه) [3] .

---

(١) ينظر مثلًا : شرح التسهيل (٢ / ٣٨٦) ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٦٣٣) ، والتصريح (١/ ٤٩٤) (٢ / ٦٨٧ ، ٦٨٨) .

(٢) وهـو مـذهب لهـم مشـهور ، ينظـر مـثلًا : معـاني القـرآن للفـراء (١ / ٧٩) ، وارتشـاف الضـرب (٤ / ١٦٣٣) ، والموفي في النحو الكوفي ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٣) ينظر : المقاصد الشافية (٤ / ٤٠٥ – ٤٠٧ ، ٤١١ – ٤١٤) ، والتصريح (٣/ ٣٤٩ – ٣٥١) .

ثم اختلفوا في نحو (مررت بالرجلِ الحسنِ الوجهَ) ، و (مـررت برجـلٍ حسـنٍ الوجـهَ) : فمنهم من قدر ضمير الموصوف ؛ تحقيقًا للشرط السابق ، فقال إنَّ التقدير : (الحسن الوجـهَ منـه) و (حسنٍ الوجهَ منه) ، وهذا مذهب معظم البصريين[1] .

ومنهم من جعل (أل) من (الوجه) نائبة عن الضـمير ، ولم يقـدر (منـه) ، قـال ابـن هشـام : « ونيابـة (أل) عـن الضـمير قـال بهـا الكوفيـون وبعـض البصريـين ، وهذا ظـاهر مـذهب سـيبويه ؛ لقولـه في (ضُرِب زيـدٌ الـبطنُ والظهـرُ) فـيمن رفـع : إن المعنـى (ظهـره وبطنـه) ، ولم يقـل (الظهـر منـه والـبطن منـه) كـما يقـول أكثـر البصريين »[2] .

فيبدو ، والله أعلم ، أنَّ ابن الشجري فهم من قـول الكـوفيين وبعـض البصريـين : أنَّ (أل) في (الوجـه) مـن نحـو (مـررت بالرجـل الحسـن الوجـهَ) و (مـررت برجل حسنٍ الوجهَ) عوضٌ عن الضمير = فهـم مـن ذلـك أنهـم يريـدون أنهـا زائـدة للتعويض .

وإن صدق ظني ، فهذا سهو منه كبير ؛ لأن مراد الكوفيين من ذلك هـو أن الألـف واللام عاقبت الضمير في تعريف المعمول وقامت مقامه ، فبعد أن كان معرَّفًا بالإضـافة إلى الضمير أصبح معرَّفًا بالألف واللام ، فلا داعي لتقدير الضمير مع وجود مـا ينـوب عنه .

ولعـل ممـا يكشـف عـن مـراد الكـوفيين هـذا قـولَ السـيرافي وهـو يعلـل كـون

---

(١) ينظر : التصريح (٣/ ٣٤٩) .

(٢) شرح قصيدة بانت سعاد ص ٣٢ ، وينظر : مغني اللبيب (١ / ٣٣٨ – ٣٤٠) وينظر أيضًـا : الكتـاب (١ / ١٥٨) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٤٢٣ وما بعدها) ، ومن أثر الكتاب ص ١٤٦ – ١٥٠ .

نحو (مررت برجلٍ حسنِ الوجهِ) بالألف واللام من (الوجه) : أجودَ الوجوه بعد (مررت برجلٍ حسنٍ وجهُهُ) بإضافة (وجه) إلى الضمير :

« وأما الاختيار للألف واللام فيه : فمن قبل أنه قد كان (الوجه) معرَّفًا بالإضافة إلى الهاء التي هي ضمير الأوَّل ، فلمَّا نزعوا ذلك الضمير ، وجعلوه فاعلا مستكنًا في الأوَّل ؛ جعلوا مكانه ما يتعرف به ، وهو الألف واللام »[1] .

وإذا كان كذلك فقد تبين أنَّ (الوجه) في نحو (الحسن الوجهَ) و (حسنٌ الوجهَ) معرفة عند أهل الكوفة ، وأن قولهم : إن الألف واللام فيه للتعويض عن الضمير لا يعني كونها زائدة على نكرة ، بل هي عوض عن الضمير الذي انتقل من موضعه واستكن في الصفة المشبهة فاعلًا لها ، فعاقبته مُعَرِّفةً للمعمول ؛ فالألف واللام إذن للتعريف والتعويض معًا ، كما أنَّ التاء في (عِدَة) للتأنيث والتعويض ، كما قال ابن هشام في انتصاره لمذهب الكوفيين ومن وافقهم في هذه المسألة[2] .

هذا ما ظهر لي في تفسير ما وقع فيه ابن الشجري وأوقع فيه تلميذه أبا البركات من خلط في هذه المسألة ، والله أعلم بالصواب .

ثم أعود إلى (الشُّعْر الرقابا) و (أجبَّ الظهر) و (أجشَّ الصهيلا) فأقول : إنَّ قول البصريين إنَّ (أل) زائدة في المواضع الثلاثة قول لا دليل عليه ، وللكوفيين أن يتمسكوا بأن (أل) غير زائدة ، وأنَّ هذه الكلمات معارف ، وأن (أفعل) الاسمي قد عمل فيها النصب على التمييز مع تعريفها ؛ وأنَّ ذلك ينقض إطلاق البصريين في حجتهم ، حين زعموا أنَّ (أفعل) الاسمي لا ينصب إلا النكرات .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٤ / ٩٩ ، ١٠٠) .

(٢) شرح قصيدة بانت سعاد ص ٣٢ .

ثم إنَّ الأمر لا يتعلق بهذه الشواهد الثلاثة وحدها حتى نقدِّر فيها الزيـادة وينتهـي الأمر ؛ لأن نحو (مررت برجلٍ حسنٍ الوجهَ) لغة عربية فصيحة[1] ، شهد لهـا سـيبويه بأنها (عربية جيدة) [2] ، وقد جاء عليها قـول النابغـة (أجـبَّ الظهـرَ) وقـول الآخـر (أجشَّ الصهيلا) ؛ لأن التنوين في (أجبَّ) و (أجشَّ) منـوي ؛ لأنهـما ممنوعـان مـن الصرف .

وكذلك نحو (مررت بالرجل الحسنِ الوجهَ) لغة عربية فصيحة ، قال عنها سـيبويه (وهـي عربية جيدة) [3] ، وقد جاء عليها قول الحارث بن ظالم (الشُّعر الرقابا) .

فالمسألة إذن لا تتعلق بثلاثة شواهد وحسب ، حتى نقدر فيها الزيادة ، ونعيدها إلى ما نراه من القياس ، بل تتعلق بلغة عربية مشهود لها بالفصاحة ، فكيف نقدر الزيـادة في لغة بأسرها !!

الجواب الثالث : المعارضة بعدم كفاية الشواهد :

قال أبو البركات :

« ثم لو سلمنا لكم صحة ما ادعيتموه في هذه الأبيات ، وأجريناها في ذلـك مجـرى (ما أحسن الرجلَ !) فهل يمكنكم أن توجدونا (أَفْعَل) وصفًا : نصب اسمًا مضمرًا ، أو علمًا ، أو اسمًا من أسماء الإشارة ؟ .

وإذا لم يمكن ذلك ، ووجدنا (أَفْعَل) في التعجب يعمـل في جميـع أنـواع المعـارف النصب ؛ دلَّ على بطلان ما ذهبتم إليه من دعوى الاسمية »[4] .

---

(١) ينظر : أمالي ابن الحاجب (١ / ٤٥٨) .

(٢) في الكتاب (١ / ١٩٤) .

(٣) السابق (١ / ٢٠١) .

(٤) الإنصاف (١ / ١٣٦) .

والحقَّ أنَّ هذا تحكم من أبي البركات ، أخذه عن شيخه ابن الشجري[1] ، لا داعي له ، فالحجة البصرية بنيت على أن (أفعل) الاسمي لا ينصب المعارف إطلاقًا ، فلمَّا نقض الكوفيون ذلك بـ (أفعل) صفةً مشبهة ، وأنه ينصب المعرف بـ (أل) كما مرَّ ، عاد أبو البركات مطالبًا بشواهد تثبت نصب (أفعل) الاسمي للمعارف بأنواعها ، وخص منها الضمير ، والعلم ، واسم الإشارة .

ومع أنَّ هذا تحكم واضح فإن للكوفيين عندي عن ذلك جوابًا مرضيًّا ، فقد استقصى ابن مالك شواهد الصفة المشبهة ، وحصر معمولاتها ؛ فخلص من ذلك إلى قوله : « معمول الصفة المشبهة : ضمير بارز متصل ، أو سببي موصول ، أو موصوف يشبهه ، أو مضاف إلى أحدهما ، أو مقرون بـ (أل) ، أو مجرد ، أو مضاف إلى ضمير الموصوف لفظًا أو تقديرًا ، أو إلى ضمير مضافٍ إلى ضمير الموصوف »[2] .

وعلى هذا فإن (أفعل) الاسمي يعمل النصب في أربعة أنواع من المعارف ، هي :

١. المعرف بـ (أل) .

٢. الضمير .

٣. الموصول .

٤. المعرف بالإضافة .

وهذا بيان كلٍّ على حدة :

١. المعرف بـ (أل) :

من ذلك شواهد الكوفيين السابقة (الشُّعر الرقابا)، و (أجبَّ الظهر)

---

(١) ينظر : أمالي ابن الشجري (٢/ ٤٠١) .

(٢) شرح التسهيل (٣/ ٩٠) .

و(أجشَّ الصهيلا)، فهذا عمل (أفعل) الاسمي صفةً مشبهة النصب في المعرف بـ(أل) .

وأضيفُ إليها هنا مسألتين نصب فيهما (أَفْعَلُ) التفضيلِ الاسمَ المعرَّفَ بـ (أل) ، هما :

أ. أنَّ الكوفيين عند بناء (أفعل) التفضيل من المتعدي إلى مفعولين نحو (كسوت وعلمت) حين يقال : (أنا أكسى منك لعمرو الثيابَ) و (أنا أعلم منك لزيدٍ المنطلقَ) = فإنهم ينصبون المفعول الثاني بـ (أفعل) نفسه ، فقد عمل عندهم في الاسم المعرَّف بـ (أل) على ما ترى[1] ، وكذلك يقولون في التعجب في نحو (ما أكسى زيدًا للفقراء الثيابَ) [2] .

ب. أنَّ هناك من أجاز إعمال (أفعل) التفضيل في المفعول به وهو يكون نكرة ومعرفة ، قال الأزهري : « قال ابن هشام في الحواشي ، ومن خطه نقلت : قال محمد بن مسعود الزكي [ت : ٤٢١هـ] في كتاب البديع : غلط من قال إن اسم التفضيل لا يعمل في المفعول به ؛ لورود السماع بذلك ، كقوله تعالى ﴿ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٨٤] ، وليس تمييزًا ؛ لأنه ليس فاعلًا في المعنى كما هو في (زيدٌ أحسن وجهًا) ، وقول العباس بن مرداس :

وأضرب منا بالسيوفِ القوانسا » [3] .

فـ (القوانس) منصوبة عند ابن الزكي بـ (أفعل) ، وهي معرَّفة بـ (أل) كما ترى .

---

(١) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٧٨٩) .

(٢) ينظر : شرح التسهيل (٣ / ٤٣) .

(٣) التصريح (٢ / ٥١٠) ، وينظر : التبيين ص ٢٨٧ ، وفي بيت العباس بن مرداس كلام طويل ، ينظر في خزانة الأدب (٨ / ٣٢١ ، ٣٢٢) .

٢. الضمير :

قال ابن مالك :

« إذا جررت بالصفة المتصلِ بها ضميرٌ بارز ، فقد تقصد إضافتها إليه وقد لا تقصد ؛ فإن قصدت حكم بالجر ، وإن لم تقصد حكم بالنصب على التشبيه بالمفعول به .

وإنما يمكن القصدان والمفعول ضمير إذا كانت الصفة غير متعرفة[1] ، نحو (رأيت غلامًا حسنَ الوجهِ أحمرَه) ، فالحكم على الهاء بالجرِّ بالإضافة ، وبالنصب على التشبيه بالمفعول به جائز عند الكسائي ، والجرُّ عند غيره متعين .

ومذهب الكسائي هو الصحيح ؛ لأنه روى عن بعض العرب (لا عهد لي بألامَ منه عمًّا ولا أوضعَه) بفتح العين ، وبمثل هذا يظهر الفرق : من قصد الإضافة وغيرها[2] .....

ولو قَرَنْتَ بـ (أل) الصفةَ المتصلَ بها الضميرُ تعين الحكم بالنصب ، نحو (مررت بالغلام الحسنِ الوجه الأحمرِه) .

والظاهر من كلام الفراء جواز الجر وترجيحه على النصب ؛ فإنه قال في معاني سورة الحج (فإذا أضافوا إلى مكني قالوا : أنت الضاربه وأنتما الضارباه ، فالهاء خفض ولو نويت بها النصب كان وجهًا) . هذا نصه .

فحكم على الهاء من (الضاربه) بالجرّ والنصب ورجح الجر ، والهاء في (الأحمره)

---

(١) أي غير معرَّفة بـ (أل) .

(٢) يريد أن الصفة المشبهة (أوضع) لما كانت ممنوعة من الصرف انكشف بفتح العين منها أن الإضافة غير مقصودة ؛ لأنها لو كانت مقصودة لجُرَّ (أوضع) بالكسرة لا الفتحة ؛ لأنه حينئذٍ مضاف ، فلـمَّا جر بالفتحة علم أن الإضافة غير مقصودة . وهذا إنما يقع حين تكون الصفة المشبهة ممنوعة من الصرف .

كذلك ، ولكن هي في النصب مع (الضارب) مفعول بها ، ومع (الأحمر) وشبهه مشبه بالمفعول به .

وحكى ابن السراج أن المبرد حكم بالجرّ ، ثم رجع إلى النصب وفاقًا لسيبويه ، فالنصب على مذهبه متعين .

ويتعين النصب بلا خلاف في الضمير الذي انفصلت الصفة منه بضمير آخر ، كقولك (قريش نجباء الناس ذريةً وكرامهموها) . والأصل في صحة هذا الاستعمال ما روى الكسائي من قول بعض العرب : (هم أحسن الناس وجوهًا وأنضرهموها) »[1] .

وبهذا يثبت أن (أفعل) الاسمي ينصب الضمير قياسًا ، وسماعًا عن العرب في روايتي الكسائي (ولا أوضعَه) و (أنضرهموها) .

٣. الموصول :

قال ابن مالك :

« وإذا ولي الصفة المشبهة سببي موصول عملت فيه الرفع أو النصب مطلقًا ، أي مقرونة بـ (أل) أو غير مقرونة ، فمثال المقرونة قول الشاعر :

إن رمت أمنًا وعزَّة وغنى فاقصد يزيدَ العزيزَ من قصده

فيجوز أن يحكم على (مَنْ) بالرفع على الفاعلية ، وبالنصب على التشبيه بالمفعول به .

---

(١) شرح التسهيل (٣/ ٩٣ ، ٩٤) ، وينظر ما نسب في هذا النص إلى الفراء والمبرد وابن السراج في : معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٢٦) ، والمقتضب (١/ ٣٨٣ ، ٣٩٨) وتلاحظ الحاشية (١) من ص ٣٨٤ ، والأصول (٢/ ١٤ ، ١٥) .

ومثال غير المقرونة الجائز كونها رافعة الموصول وناصبته ، قول الشاعر :

عزَّ امرؤ بطلٌ من كان معتصمًا   به ولو أنه من أضعف البشرِ

فيجوز كون (من) مرفوعة المحل على الفاعلية ، ومنصوبة على التشبيه بالمفعول به »[1] .

وقياسًا على هذه الشواهد نقول في (أَفْعَل) : (مررت بالرجلِ الأحمرِ ما بين العينين) و (مررت برجلٍ أحمرَ ما بين العينين) فتكون (ما) منصوبة جوازًا بـ (الأحمر) و (أحمر) . فهذا التمثيل قياس على ما سمع من كلام العرب .

هذا في (أفْعَل) صفةً مشبهة ، وأما (أَفْعَل) اسم تفضيل فمن شواهد إعماله النصب في الموصول ما نقله أبو حيان قال : « وقال محمد بن مسعود الغزني : (أَفْعَل) التفضيل ينصب المفعول به؛ قال تعالى: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ** ﴾ [الأنعام : ١١٧]، فـ(من) مفعول به »[2] .

وهذا الذي ذهب إليه ابن الزكي في هذه الآية هو مذهب الكوفيين ، فإنهم يعملون (أفعل) التفضيل عمل الفعل ، وهذه الآية من شواهدهم[3] .

٤ . المعرَّف بالإضافة :

قال ابن مالك عن قول الراجز :

ومنهلٍ أعورَ إحدى العينينْ

بصير أخرى وأصم الأذنينْ

---

(١) شرح التسهيل (٣/ ٩٤) .

(٢) ارتشاف الضرب (٥ / ٢٣٢٦) .

(٣) ينظر : الدر المصون (٥ / ١٢٦ ، ١٢٧) . وقد أثبت أبو علي الفارسي شبه (أفعل) التفضيل للفعل من عدة وجوه في الحلبيات ص ١٨٠ – ١٨٢ ، مع أنه لا يعمله في المفعول ، وناقشه في ذلك ابن الصائغ نقاشًا جيدًا في الوضع الباهر ص ٢٩ ، وينظر أيضًا في المسائل الملقبات ص ٨٧ .

« فمن كسر راء (أعور) أضافه إلى (إحدى) وجعله نظير (حسنُ وجهِ الأب) ، ومن فتح جاز له أن يرفع (إحدى) بالفاعلية ، ويجعله نظير (حسنًا وجهُ الأبِ) وأن ينصبه على التشبيه بالمفعول به ، ويجعله نظير (حسنًا وجهَ الأب) »[(١)] .

وبهذا يكون (أفعل) الاسمي (أعور) قد عمل النصب جوازًا في (إحدى) وهي معرفة بإضافتها إلى ما فيه (أل) .

ومن ذلك أيضًا نحو (مررت بالرجل الحسنِ وجهَه) بالنصب ونحو (مررت برجلٍ حسنٍ وجهَه) بالنصب أيضًا ، قال الشاطبي : « وأما مسألة (الحسن وجهَه) و (حسن وجهَه) فالجمهور على أنها إنما تجوز في الشعر ؛ للقياس والسماع : أما القياس فما تقدم من لزوم نقض الغرض بتكرار الضمير ، وأما السماع فشاذ لا ينبغي أن يقاس عليه ؛ ولو كان [سائغًا ؛ لكثر استعماله كغيره] [(٢)] ، فلمَّا لم يكن ذلك دلَّ على أن العرب قصدت إهماله .

ويجاب عن هذا بأنه قد جاء في القرآن مرويًّا عن بعض السلف أنه قرأ به ﴿ فإنه آثمٌ قلبَه ﴾ [البقرة : ٢٨٣] وما جاء في القرآن لا ينبغي أن يترك قياسه »[(٣)] .

وقياسًا على ذلك يقال (مررت بالرجل الأحمر وجهَه) و (مررت برجلٍ أحمرَ وجهَه) بنصب (وجهه) فيهما ، وهو معرَّف بالإضافة إلى الضمير على ما ترى .

فهذا جواب صالحٌ لأن يُدْفَع به جواب البصريين السابق مع ما فيه من التحكم ، وفيه ما يجعل أهل الكوفة عندي في غاية السعة من أمرهم .

---

(١) شرح التسهيل (٣ / ٩٧) .

(٢) أثبت المحقق هذه العبارة هكذا : (ولو كان شائعًا لكثرة استعماله كغيره) ، وأظن ما أثبته أنا هو الصواب .

(٣) المقاصد الشافية (٤ / ٤٢٧) .

الجواب الرابع : زيادة وصف في اللازم :

قال أبو البركات عن احتجاج الكوفيين بقول الحارث بن ظالم :

ولا بفزارة الشُّعْرِ الرقابا

« لا حجة لكم فيه ؛ لأنه من باب (الحسن الوجهَ) و (الحسان الوجوهَ) ، وقد قالوا (الحسن الوجهَ) بنصب (الوجه) تشبيهًا بـ (الضارب الرجلَ) ، كما قالوا (الضارب الرجلِ) بالجرّ تشبيهًا بـ (الحسن الوجهِ) »[1] .

وذكر مثل ذلك في الشاهدين الآخرين[2] .

ومراد أبي البركات من هذا هو أن النصب في (الشُّعْر الرقابا) و (أجبَّ الظهر) و (أجشَّ الصهيلا) إنما هو نصب لفظي لا حقيقي ؛ تشبيهًا لمعمول الصفة المشبهة الذي هو في المعنى فاعل ، بمعمول اسم الفاعل الذي هو منصوب حقيقة في نحو (الضارب زيدًا) و (ضاربٌ زيدًا) ؛ مراعاة للشبه بينهما .

ومفهوم ذلك هو أن مراد من احتجَّ بهذه الحجة من البصريين ، حين ذكر أنَّ من لوازم (أَفْعَل) الاسمي أنه لا ينصب إلا النكرات ، وأنَّ من خصائص (أَفْعَل) الفعلي نصبه للنكرات والمعارف = مراده من ذلك النصب الحقيقي الناتج عن الإعمال ، وليس النصب اللفظي الناتج عن مراعاة الشبه ، وتقارض الأحكام .

قال ابن الشجري : « قالوا (الحسن الوجهَ) بنصب (الوجه) تشبيهًا بـ (الضارب الرجلَ) ، كما قالوا (الضارب الرجلِ) بخفض (الرجل) تشبيهًا بـ (الحسن الوجهِ) . وهذا تشبيه لفظي ؛ لأنهما في المعنى متباينان ، من حيث كان (الوجه) فاعلًا من طريق

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٥) .

(٢) ينظر : السابق (١ / ١٣٦) .

المعنى ؛ لأن الحُسن له ، و (الرجل) مفعول به ؛ لوقوع الضرب عليه ، فما أبعد ما بينهما ! إلا أن التشبيه يكون تارة لفظيًّا وتارة معنويًّا »[1] .

وبهذا القيد المفهوم من كلام ابن الشجري وتلميذه أبي البركات ، وهو أن يكون النصب حقيقيًّا ، يسقط احتجاج الكوفيين بنحو (الشُّعر الرقابا) و (أجبَّ الظهرَ) و(أجشَّ الصهيلا) ، وكلِّ منصوب لصفة مشبهة غيرها ؛ لأن النصب فيها إنما هو لفظي .

إلا أن للكوفيين عن هذا الوجه من الجواب عندي مندوحة ؛ لأن نصب هذه الألفاظ على التشبيه بالمفعول به ليس شرطًا على مذهبهم ، بل لهم أن ينصبوها على التمييز ؛ لأن التمييز على قياسهم يجوز أن يكون معرفة، والمعنى على التمييز قريب جدًّا ، وعلى هذا أعربها بعض النحاة ، بل وأعرب بعضهم (وجهَه) المعرَّف بالإضافة في نحو (مررت بالرجل الحسنِ وجهَه) على التمييز أيضًا[2] .

وإذا تمسك الكوفيون بنصبها على التمييز كان النصب حقيقيا إذن ، واتجه احتجاجهم بهذه الأبيات مع هذا القيد البصري أيضًا .

الترجيح :

كان ما مضى هو ما اقتضته طبيعة هذا البحث من المجادلة والعمق لتمحيص كلِّ حجة وفحصها . ومع ذلك فإن هذه الحجة البصرية التي ندرسها ساقطة عندي مردودة ، بل إنها في منتهى الرداءة والضعف ؛ لا لقوة ما اعترض به الكوفيون عليها ، أو ما جمعته أنا من مسائل للدفاع عن مذهبهم تماشيًا مع طبيعة البحث ؛ بل لأمرٍ آخر أراه ، وإليك

---

(١) أمالي ابن الشجري (٢/ ٤٠٠) .

(٢) ينظر : المساعد (٢/ ٢١٧) .

بيانه فيما يلي :

بنى البصريون حجتهم هذه (أو من احتج منهم بها) على أنَّ في تعريف المعمول المنصوب وتنكيره ما يمكن أن يستدل به على نوع العامل من حيث الاسمية والفعلية ، حتى إن ابن الشجري قال : « وإذ قد ثبت هذا [أي : نصب المعارف] في (أَفْعَل) التعجبي ، فهو فعلٌ لا محالة »[1] .

وقال أيضًا : « لـمَّا وجدنا (أَفْعَل) في التعجب يعمل في جميع ضروب المعارف دلَّ ذلك على استحالة الاسمية فيه »[2] .

وكأنهم يرون أنَّ نصب العامل للمعرفة دليل على قوته ، سواء كان فعلًا أو اسمًا شبيهًا به ، ويرون في اقتصار العامل على نصب النكرة دليلًا على ضعفه .

ولقائل أن يقول :

إنَّ وجه احتجاج البصريين بهذه الحجة ، ليس أنهم يرون في تعريف المعمول المنصوب أو تنكيره دليلَ ضعف أو قوةٍ في العامل ، بل وجه احتجاجهم بها هو أن أهل الكوفة ساووا بين (أفعل) التعجبي وبين (أفعل) الوصفي : اسمَ تفضيل أو صفةً مشبهة = في الاسمية حين زعموا أن (أفعل) التعجبي اسم ، وإذا تساويا في الاسمية فإن من الواجب أن يتساويا في نوع المعمول المنصوب تعريفًا وتنكيرًا .

وسواء كان وجه احتجاجهم هو هذا أو ذاك ؛ فإنه عندي في غاية الفساد والضعف ؛ وذلك لأن التنكير والتعريف لا علاقة لهما بالعمل البتة ، وإنما الذي يقتضيهما معًا أو يقتضي أحدهما دون الآخر ، هو المعنى ، والمعنى فقط .

---

(١) أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٨) .

(٢) السابق (٢ / ٤٠١) .

وأنت إذا نظرت إلى العوامل التي اشترط النحاة جميعهم أو بعضهم في معمولاتها التنكير ، وجدت أنَّ مردَّ ذلك إلى المعنى وحده ، وتأكد لديك أنه لا علاقة لذلك بالعمل لا من قريب ولا من بعيد ؛ ومن ذلك ما يلي :

١ . (لا) النافية للجنس :

لا تعمل (لا) هذه إلا في النكرات على الصحيح[١] ، وسبب ذلك أن (لا) هذه لنفي الجنس ، والجنس شائع لا يمكن التعبير عنه إلا بالنكرة .

٢ . (لا) العاملة عمل (ليس) :

لا تعمل أيضًا إلا في النكرات عند معظم النحاة[٢] ، وسبب ذلك أيضًا أمر معنوي ، وهو أن (لا) هذه تكون لنفي الوحدة ، وهذا هو الأصل فيها ، وقد تأتي لنفي الجنس أيضًا كما ذكر ابن هشام[٣] .

و (نفي الوحدة) فيه عموم لا يمكن التعبير عنه إلا بالنكرة ، فأنت تقول (لا رجلٌ في الدار) فتكون قد نفيت وجود أي رجل منفرد وحده في الدار ، وأفهمت بذلك أن في الدار رجلين أو أكثر . وفي هذا عموم إلا أنه أضيق وأقلّ شيوعًا من العموم عند استغراق الجنس كله .

قال صدر الأفاضل الخوارزمي : « النافية للجنس تستغرق الجنس نفيًا من حيث اللفظ ، والمشبهة بـ (ليس) فإنها ، وإن كانت تستغرق الجنس نفيًا .... فإن معناه الجنس الثاني وهو بعض هذا الجنس »[٤] ، فإذا قلت (لا رجلٌ) فقد نفيت جنس الوحدة ، وإذا

---

(١) ينظر : مغني اللبيب (٣/ ٢٨٥) ، وتلاحظ الحاشية (٢) فيها .

(٢) ينظر : السابق (٣/ ٢٩٤) .

(٣) ينظر : السابق (٣/ ٢٩٦ ، ٢٩٧) .

(٤) التخمير (١/ ٤٩٥ ، ٤٩٦) .

قلت (لا رجلان) فقد نفيت جنس التثنية ، وهما أبعاض الجنس المستغرق كله ... وهكذا .

٣. (رُبَّ) :

مجرورها يجب أن يكون نكرة عند معظم النحاة[١] ، وقد علل النحاة ذلك بتعليلات كثيرة ، أوجزها فيما يأتي[٢] :

أ. أنَّ (رُبَّ) وضعت لتقليل نوع من جنس ، كما هو مذهب الأكثرين ، فوجب أن يكون مجرورها نكرة لا معرفة ؛ لأن معنى الجنس يحصل بالتنكير دون التعريف ؛ إذ لو عُرِّف لكان التعريف فيه زيادةً ضائعة[٣] .

ب. أنَّ (رُبَّ) وضعت للتقليل ، أو التكثير ، أو للتقليل قليلًا والتكثير كثيرًا ، على الخلاف في ذلك[٤] ، والتقليل والتكثير لا يتصوران إلا في النكرات[٥] .

جـ . أنَّ (رُبَّ) تدلُّ على التقليل ، والنكرة تدل على التكثير ، فوجب أن تختص (رُبَّ) بالنكرة الدالة على التكثير ليصح فيها التقليل[٦] .

فالأمر عائد في اختصاصها بالنكرات إلى أمر معنوي خالص كما ترى .

---

(١) ينظر : مغني اللبيب (٢ / ٣٢٧) .

(٢) تنظر في : كشف اللثام ص ٥٣٢ .

(٣) ينظر : الإيضاح في شرح المفصل (٢ / ١٥٠) .

(٤) ينظر : مغني اللبيب (٢ / ٣٢٠) ، وينظر مناقشة هذا الخلاف مفصلًا في كشف اللثام ص ٤٧٨ – ٤٨٩ .

(٥) ينظر : أسرار العربية ص ١٩٨ ، وشرح المفصل (٤ / ٤٨٣) ، ورصف المباني ص ٢٦٧ .

(٦) ينظر : أسرار العربية ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

٤ . (كم) استفهامية أو خبرية :

لا تُبَــيَّنُ (كــم) في الحــالتين إلا بــالنكرة ؛ قــال أبــو البركــات : « وأمــا اختصاصها بالتنكير فلأن (كم) للتكثير ، والتكثير والتقليل لا يصحُّ إلا في النكرة لا في المعرفـة ؛ لأن المعرفـة تـدلُّ عـلى شيء مختص فـلا يصـح فيـه التقليـل ولا التكثير »[1] .

ثبت بهذا أنَّ الاختصاص بالنكرات أمر يحكمه المعنى وحده ، وأنه لا علاقة للعمل ولا لقوة العامل أو ضعفه بذلك .

ويزيـد ذلـك عنـدك ثبوتًـا : أنَّ هنـاك عوامـل تنصـب المعرفـة عـلى المفعوليـة ، وهي في غاية الضـعف : فاسـم الفعـل ينصـب المعـارف في نحـو (علـيكم أنفسَـكم) و (دونك زيدًا) و (تراكِ زيدًا) على المفعولية ، بل إن الكوفيين يجيزون تقـدم معمولـه عليه[2] .

والكوفيون والبغداديون يعملون اسم المصدر غير الميمي في المعارف ناصبًا ، على ضعفه ، كما في قول القطامي :

أكفرًا بعد ردّ الموت عني وبعد عطائك المئةَ الرتاعا

بل إنه عامل عندهم في مفعولين ؛ إذ التقدير : (وبعد عطائك إياي المئة) .

ولهم في ذلك شواهد متنوعة ، كقـول أبي ثـروان : (أتيتـه لكرامتـه إيـاي) ، وقـول العـرب (أعجبني دهنُ زيدٍ لحيتَه ، وكحلُ هندٍ عينَها) ، وكقول الشاعر :

---

(١) أسرار العربية ص ١٩٨ .

(٢) ينظر : السابق ص ١٥٦ – ١٥٨ .

قالوا : كلامك هندًا وهي مصغية   يشفيك . قلت : صحيح ذاك لو كانا[1] .

وفي هذا دليل آخر على أنه لا علاقة البتة لتعريف المعمول المنصوب أو تنكيره بقوة العامل أو ضعفه ، ولا بفعليته أو اسميته .

ثم إنَّ مطالبة البصريين بالتسوية بين (أَفْعَل) التعجبي و (أفعل) التفضيل في نوع المعمول من حيث تنكيره وتعريفه عند التسوية بينهما في الاسمية = مطالبة جائرة ؛ لأن المعنى يرفضها .

وبيان ذلك أنَّ منصوب (أَفْعَل) التعجبي في نحو (ما أحسن زيدًا !) هو المتعجب منه (زيدًا) ، والمتعجب منه لابد أن يكون معرفة ؛ لأنه محكوم عليه ببلوغ الغاية في الحسن عند المتعجِّب ؛ في حين أن منصوب (أَفْعَل) التفضيل تمييز ، وأصل التميز التنكير ؛ لأن المقصود منه هو بيان جنس المميَّز ، وبيان الجنس يحصل بالنكرة ، فلو عُـرِّف لكـان تعريفـه ضـائعًا لا فائدة منه ؛ لحصول الغرض دونه[2] ، وهذا هو الأصل في التمييز حتى عند الكوفيين ، وإن أجازوا وقوعه معرفة[3] .

لأجل هذا كله قلت إنَّ هذه الحجة البصرية فاسدة مردودة ، وأنبِّه هنا إلى أن أبا البركات لم ينسبها إلى البصريين عامة ، بل قال : (ومنهم من تمسك بأن قال ...) ثم ساق هذه الحجة[4] ، والغالب على ظني ، والعلم عند الله ، أن شيخه ابن الشجري هو صاحب هذه الحجة ؛ إذ لم أجدها عند أحد قبله .

---

(١) ينظر : ارتشاف الضرب (٥ / ٢٢٦٤ ، ٢٢٦٥) ، والتصريح (٣ / ٢٦٠ ، ٢٦١) .

(٢) ينظر : الصفوة الصفية (١ / ٥٠٣) ، وأسرار النحو ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٣) ينظر : معاني القرآن للفراء (١ / ٧٩) .

(٤) ينظر : الإنصاف (١ / ١٣٢) .

ولو أنه قيل في هذه الحجة (لو كان (أَفْعَل) التعجبي اسمًا لما نصب المفعول به) بدل أن يقال (لما نصب المعارف) لكانت الحجة بذلك أقوى في القياس البصري ، وأحرى عندي بالقبول ؛ لأن نصب المفعول ليس كنصب التمييز والحال والظرف ونحوها مما يكتفى في نصبه برائحة الفعل .

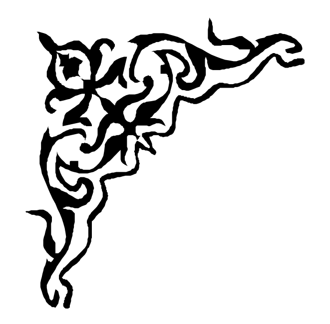
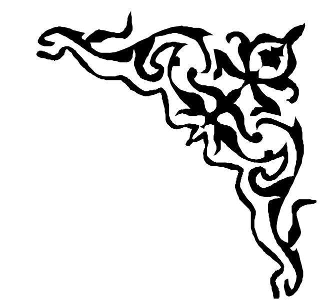
على أن للكوفيين من ذلك مخرجًا أيضًا ؛ لأنهم ينصبون المتعجب منه في نحو (ما أحسن زيدًا !) على التشبيه بالمفعول به لا مفعولًا به كما يعربه البصريون[1] .

وذلك لأن همزة (أفعل) عندهم إنما هي للدلالة على التعجب والتفضيل فحسب ، كألف (فاعل) و ميم (مفعول) وواوه ، وتاء الافتعال ، ونحوها من الزوائد ؛ وليست للتعدية إلى المفعول كما يذهب إليه البصريون[2] .

---

(١) ينظر : التصريح (٣/ ٣٧٠) .

(٢) ينظر الخلاف في ذلك في زاد المعاد (١ / ٩٢) .

المبحث السادس

استدلال البصريين

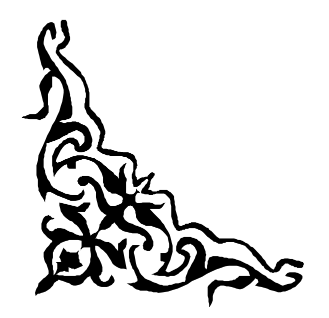
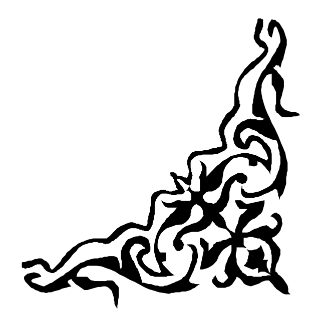
على أن (أَفْعَل) في التعجب فعل

ببطلان

كونه اسمًا

بدليل

فتح آخره مع كونه خبرًا عن مبتدأ

محل النزاع :

(أَفْعَل) في التعجب : اسم أم فعل ؟ .

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أن (أَفْعَل) في التعجب فعلٌ ماضٍ ، وإليه ذهب أبو الحسن الكسائي ، وهشام بن معاوية من الكوفيين(١) .

الحجة :

(لو كان (أَفْعَل) في التعجب اسمًا ، كما يزعم الكوفيون ، لكان يجب أن يكون مرفوعًا لكونه خبرًا لـ (ما) على المذهبين ؛ فلمّا لزم آخره الفتح ، دلَّ على أنه فعل ماض ، ولولا أنه فعل ماض لما كان لبنائه على الفتح وجه)(٢) .

دراسة هذه الحجة :

هذه الحجة من أقوى حجج البصريين في هذه المسألة ؛ حتى إن الرضي قال : « ولولا انفتاح (أفعل) التعجب ، وانتصاب المتعجب منه بعده انتصاب المفعول ؛ لكان مذهبهم جديرًا بأن ينصر »(٣) .

فالرضي جعل أهم الإشكالات في مذهب الكوفيين إشكالين اثنين ، هما :

---

(١) ينظر : توثيق هذا المذهب ص ٤٢٣ .

(٢) الإنصاف (١ / ١٣٦ ، ١٣٧) ، وأسرار العربية ص ١١٦ ، **وتنظر هذه الحجة من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٠ ، ٧١) ، وعلل النحو ص ٣٢٥ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٨) .

(٣) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩١) .

١ . فتح آخر (أفعل) التعجب مع أنه خبر مفرد عندهم عن (ما) ، وهذا هو مستند الحجة البصرية السابقة .

٢ . نصب المتعجب منه ، مع أنه لا ناصب له ظاهرًا على مذهبهم .

وسوف أتحدث في مناقشتي لهذه الحجة البصرية عن هذين الأمرين معًا ، تتميمًا للفائدة ، واستكمالًا للمسألة .

الاعتراض : [تخصيص اللازم]

سلَّم الكوفيون أنَّ الأصل في الخبر المفرد أن يكون مرفوعًا ؛ إلا أنهم لم يسلِّموا أن فتح آخر (أَفْعَل) التعجب في (ما أفعله !) مع كونه خبرًا مفردًا عندهم = لم يسلموا أنه دليل على عدم اسميته ، وذهبوا إلى أن الرفع إنما تخلَّف فيه ، مع كونه خبرًا مفردًا ، لعلة خاصة عرضت فيه ، وأدت إلى استثنائه من حكم الرفع المطرد في كلِّ خبر مفرد .

وقد عللوا تخلُّفه هذا بعلتين اثنتين ، هما :

١ . الفرق بين التعجب والاستفهام .

٢ . البناء .

وهذا بيان كلِّ علة منهما ، وما ورد عليه من جواب عند البصريين ، على حدة .

العلة الأولى : الفرق بين التعجب والاستفهام :

قال أبو البركات :

« قال الكوفيون : ما احتججتم به من فتح آخره ليس فيه حجة ؛ لأن التعجب أصله الاستفهام ، ففتحوا آخر (أفعل) في التعجب ، ونصبوا (زيدًا) ؛ فرقًا بين الاستفهام والتعجب » [(١)] .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٧) **وينظر هذا التعليل من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٠) ، وعلل النحو ص ٣٢٥ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٩) .

ويتضح هذا بقول أبي سعيد السيرافي :

« قال الفراء ومن تابعه من الكوفيين ، إن قولنا (ما أحسن عبدَ الله !) أصله (ما أحسنُ عبدِ الله ؟) ، وأن (أحسنَ) اسم كان مضافًا إلى (عبد الله) ، وكان المعنى فيه الاستفهام ، ثم إنهم عدلوا عن الاستفهام إلى الخبر ، فغيَّروا (أحسن) ففتحوه ، ونصبوا (عبد الله) ؛ فرقًا بين الخبر والاستفهام »(١) .

فالفراء ومن تابعه إذن يرون أن أصل التعجب : الاستفهام ، ثم غُيِّر لفظه وحُمِّل معنى جديدًا هو التعجب ، فهذا ضرب من تحويل التراكيب عنده ، يشبه تحويل الأبنية المفردة ، وتحميلها معانيَ جديدة .

وقد أجاب البصريون عن هذا التعليل الذي حمل عليه الكوفيون فتح آخر (أفعل) التعجب ، مع كونه عندهم خبرًا مفردًا ، بجوابين اثنين ، هما :

١ . منع هذا التعليل .

٢ . إلزامهم بمؤداه .

وهذا بيان كلٍّ جواب على حدة :

الجواب الأوَّل : منع العلة :

قال أبو البركات :

« أما قولهم (إنَّ التعجب أصله الاستفهام ، ففتحوا آخر (أَفْعَل) في التعجب ؛ للفرق بين الاستفهام والتعجب) ، فمجرد دعوى لا يقوم عليها دليل ، إلا بوحي وتنزيل ، وليس إلى ذلك سبيل »(٢) .

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣ / ٧٠) .

(٢) الإنصاف (١ / ١٣٧) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٠) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠١) .

يرى ابن الشجري أن هذا المنع لتعليل الكوفيين وعدم التسليم به كاف في الجواب عنه ؛ لاستحالة التدليل عليه ؛ يقول : « وإذا علم أنه دعوى لا يمكن إقامة الدليل عليها ، وجب أن لا نتشاغل بالجواب عنه »[1] .

والحقُّ عندي أنه لا يمكن تسليم هذا الكلام لابن الشجري على إطلاقه ؛ لأنه لا مجال ، في تحليل التراكيب ، لإقامة الدليل القاطع على كلِّ رأي ، خاصة حين يتعلق الأمر بالمعاني ؛ لأن للذَّوق والتطعُّم دورًا فاعلًا في تكوين التصوُّرات عنها ، لاسيما إذا وَجَدَ الذوقُ ما يشفع له من القرائن والإشارات .

ولاشك أنَّ ثمَّة تقاربًا قويًّا بين التعجب والاستفهام ، وقد سبق أن تحدثت عن خروج الاستفهام كثيرًا إلى معنى التعجب[2] ، زيادة على أن اللفظ في (ما أحسنَ زيدًا) و (ما أحسنُ زيدٍ) واحد ، والفارق بينهما في الحركات لا غير ، وأنَّ (ما) في العبارتين تعبِّرُ عن مجهولٍ لدى المتكلم : يستفهم عنه السائل ، ويتعجب من أثره المتعجِّب ؛ فَلِمَ لا يكون هذا التقارب اللفظي والمعنوي بين العبارتين مغريًا بجعل إحداهما أصلًا للأخرى ؟! .

ثم إنِّي قد قلت سابقًا إن (ما أَفْعَل زيدًا !) بلفظها هذا وحركاتها ، تحتمل الاستفهام عن السبب ، وتحتمل التعجب ، وأنَّ نحو (ما أحسن زيدًا) يحتمل أن يكون معناه (ما الذي جعل زيدًا حسنًا ؟) على الاستفهام ، ويحتمل أن يكون معناه التعجب من حسن زيد . وقلت هناك إن التفريق بين المعنيين في هذه الحالة يعتمد على غير الحركات من تنغيم ونحوه[3] .

---

(١) أمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠١) .

(٢) ينظر ما سبق ص ٧٤٠ ، ٧٤١ .

(٣) ينظر ما سبق ص ٧٠٢ – ٧٠٧ .

كما أني ذهبت إلى أن (أَفْعَل) حين يبنى من الفعل الأجوف ؛ فإن التفريق بين المعنيين يكون بتصحيح (أفعل) التعجب ، وإعلال (أَفْعَل) في الاستفهام ، وقلت أيضًا هناك إن التفريق بينهما حين يبني (أَفْعَل) من المتعدي يكون بتعدية (أفعل) التعجب إلى مفعوله الثاني باللام ، وتعدية (أَفْعَل) في الاستفهام بنفسه(١) .

وإذا كان الأمر بين المعنيين على هذه الحال من التقارب ؛ فلِمَ ننكر على الفراء ، وهو عندي من خاصة الأذكياء ، أن يميل إلى كون الاستفهام أصلًا للتعجب ؟ ، ولِمَ نجعلُ هذا منه عبثًا يجب أن لا نتشاغل بالجواب عنه !!

وهذا لا يعني أني أنتصر لمذهب الكوفيين ، ولكني أردت بيان أن المطالبة بالأدلة القاطعة في مثل هذه المسألة مطالبة جائرة ، وأن إغفال أثر الذوق مع وجود القرائن والمؤشرات ، مخالف لما يجب أن يكون عليه التحليل اللغوي من شمول النظرة ، وسعة الأفق .

الجواب الثاني : [الإلزام بالمؤدَّى] :

رأى أهل البصرة أن تعليل الكوفيين فتح آخر (أفعل) التعجب ، بأنه للفرق بين التعجب والاستفهام = ممتنع لأنه يؤدي إلى فساد من ثلاثة أوجه ، وما أدى إلى الفساد فهو فاسد .

وتلك المفاسد الثلاث هي :

١. إزالة الإعراب عن وجهه دون مُوْجِب .

٢. الخلط بين الخبر والإنشاء .

٣. الفصل بين المضاف والمضاف إليه .

---

(١) ينظر ما سبق ص ٧٠٢ – ٧٠٧ .

وقد ذكر أبو البركات الوجهين الأولين ، وذكر غيره الثالث ، وهذا بيان كلِّ وجه منها ، ومناقشته على حدة :

١. إزالة الإعراب عن وجهه دون موجب :

قال أبو البركات :

« قول الكوفيين (إن التعجب أصله الاستفهام ، ففتحوا آخر (أفعل) في التعجب ؛ للفرق بين الاستفهام والتعجب) ظاهر الفساد والتعليل ؛ لأن التفريق بين المعاني لا توجب إزالة الإعراب عن وجهه في موضع ما ، فكذلك هاهنا »[(١)] .

نقل أبو البركات هذا النص عن السيرافي بلفظه ، ولم يوضح المراد منه ، وهو من النصوص المشكلة ؛ لأن الإعراب عندهم إنما يؤتى به للفرق بين المعاني[(٢)] ، فكيف يقول هنا إن التفريق بين المعاني لا يوجب إزالة الإعراب عن وجهه ؟!

تأملت هذا النص طويلًا ، فوجدت أنه يمكن تفسير هذه العبارة المشكلة فيه ، بأحد تفسيرين لا ثالث لهما عندي ، وهما :

التفسير الأول :

أن يكون المراد من هذه العبارة هو أن التفريق بين المعاني يكون بالتنقل بين المواضع الإعرابية من رفع ونصب وجر ، ولا يكون بالخروج من (الإعراب) إلى (البناء) .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٧) ، **وينظر هذا القادح من قبل في** : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٣ / ٧٠ ، ٧١) ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠١) ؛ وينظر أيضًا : المقاصد الشافية (٤ / ٤٤١) .

(٢) ينظر : شرح المفصل (١ / ١٤٩) ، وينظر بحث ذلك مفصلًا في : العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٢٠٧ – ٣٠٥ .

ويساعد على هذا الفهم أنه قال (لا توجب إزالة الإعراب) ولم يقل (تغيير الإعراب) .

وإذا صحَّ هذا التفسير لهذه العبارة ، فإنه يعني أن الذين اعترضوا بها على مذهب الكوفيين ، وهم : السيرافي وابن الشجري وأبو البركات والشاطبي ، يرون أنَّ الفراء ومن تابعه يقولون ببناء (أفعل) التعجب .

والحق أن بعض الكوفيين قال ببناء (أفعل) التعجب ، وسيأتي ذكر ذلك ؛ ولكنه لم يثبت عنهم جميعًا ، ولا عن الفراء خاصة ، وهو صاحب فكرة التفريق بين الاستفهام والتعجب ، التي هي مدار النقاش هنا :

فهل هذا الوجه من التفسير هو مراد هؤلاء العلماء الأربعة بهذه العبارة ؟

هذا بيان ذلك :

١ . أما السيرافي ، ويبدو أنه صاحب هذه العبارة إذ لم أجدها عند أحد قبله ، فإنه لم يثبت لي أنه فهم أن مذهب الفراء ومن تابعه القول ببناء (أفعل) التعجب ، حتى يكون هذا الوجه من التفسير هو مراده بهذه العبارة . بل إنَّ ظاهر كلامه هو أن (أفعل) التعجب عند الفراء ومن تابعه معرب ، وسيأتي ذلك بعد قليل .

٢ . وأما ابن الشجري وتلميذه أبو البركات فقد اعترضا على مذهب الفراء وأتباعه بهذه العبارة ، ثم شرعا بعد ذلك في مناقشة من قال من الكوفيين ببناء (أفعل) التعجب[1] ، وهذا يجعل من الصعب جدًّا القطع بأنهما أرادا بهذه العبارة أن الفراء نقل (أحسن) من الإعراب إلى البناء .

---

(١) ينظر : أمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠١) ، والإنصاف (١ / ١٣٧) .

٣. وأما الشاطبي فالظاهر أنَّ هذا الوجه من التفسير هو مراده بهذه العبارة ، وأنه فهمها عليه ؛ لأنه اعترض بها بعد حديثه عن قول من ذهب من الكوفيين إلى أن (أفعل) في التعجب مبني[1] .

التفسير الثاني :

أن يكون المراد من هذه العبارة هو أن (التفريق بين المعاني) ليس عاملًا حتى يوجب إزالة رفع (أحسن) في (ما أحسنُ زيدٍ ؟) إلى النصب ، وإزالة جرِّ (زيد) إلى النصب أيضًا .

وبيان ذلك : أنَّ الفراء يزعم أنَّ (ما أحسنَ زيدًا !) أصلها (ما أحسنُ زيدٍ ؟) ، وهذا الأصل لم يطرأ عليه عند العدول عنه أيُّ عامل لا لفظي ولا معنوي ؛ وإنما طرأ عليه إرادة التفريق بين الاستفهام والتعجب ، والتفريق بينهما لا يوجب تغيير الإعراب ؛ لأن تغيير الإعراب لا يكون إلا بعامل .

وهذا الوجه من التفسير يعني أنَّ أبا البركات ، ومن قبله السيرافي وابن الشجري ، قد فهموا أن الفراء ومن تابعه يذهبون إلى أنَّ (أَفْعَل) في التعجب معرب منصوب .

وهذا هو الراجح عندي في تفسير هذه العبارة عندهم ، وأكاد أقطع به ؛ وذلك لأمرين ، هما :

١ . أنَّ السيرافي قبل أن يذكر هذه العبارة ناقش الفراء في مذهبه هذا فقال : « بأيِّ شيء نصبت (أحسن) ، و (ما) هي مبتدأة ، و (أحسن) خبرها ، وهو اسم ؛ وحكم الاسم المبتدأ إذا كان خبره اسمًا مفردًا أن يكون مرفوعًا مثله ؛ والتفريق بين

(١) ينظر : المقاصد الشافية (٤ / ٤٤٠ ، ٤٤١) .

المعاني لا يوجب إزالة الإعراب عن وجهه ؟! »[1] .

فالذي أشكل على السيرافي في مذهب الفراء هو عدم وجود عامل يفسر نصب (أحسن) عند العدول عن الاستفهام إلى التعجب ؛ ولذلك سأل عنه ، ثم أتى بهذه العبارة ، وكأنه يريد أن يقول (والتفريق بين المعاني لا يصلح أن يكون عاملًا للنصب في (أحسن)) .

٢. أنَّ ابن الشجري قال أيضًا في نقاشه الفراء في مذهبه : « فنقول له : بِمَ نصبت (أحسن) وهو مفرد في محل رفع ؟ وبم نصبت (عبد الله) وهو في محل الخفض ؟

فجوابه أن يعود إلى ما بدأ به فيقول : للفرق بين الاستفهام والتعجب . فنقول له : التفريق بين المعاني لا يوجب إزالة الإعراب عن وجهه ، فينصب اسمًا مرفوعًا وآخر مجرورًا ، فيكون نفسه العامل فيهما النصب »[2] .

فهذا نص صريح من ابن الشجري يقطع بأنه استشكل في مذهب الفراء عدم وجود عامل لنصب (أفعل) التعجب ، ولنصب المتعجَّب منه ، بعد أن كان (أفعل) خبرًا مرفوعًا ، والمتعجب منه مضافًا إليه مجرورًا . وأن التفريق بين المعاني لا يصلح أن يكون عاملًا للنصب فيهما .

ولا شك عندي في أنَّ هذا هو مراد تلميذه أبي البركات من اعتراضه أيضًا .

والحقُّ أنَّ هؤلاء العلماء على جلالة قدرهم قد أخذوا ظاهرًا من قول الفراء ، وظنوا أن كلامه هذا يلزم منه تغيير الإعراب اعتباطًا دون سند أو تفسير مقبول ، وما مثل هذا يُظَنُّ بمثل أبي زكريا ! فإن ما قاله له تفسير عندي ، على أصول مذهبه ، يدل على فطنته

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣/ ٧٠ ، ٧١) .

(٢) أمالي ابن الشجري (٢/ ٤٠١) .

ودقة نظره وقوة قياسه ، وهذا بيان ذلك :

الأصل عند الفراء هو (ما أحسنُ زيدٍ ؟) أي (أيُّ شيء هو الأحسن في زيد ؟) ، ويكون الجواب عن ذلك : خُلُقُه ، أو وجهه ، أو ثيابُه ... إلخ .

وهذا يعني أن المراد بـ (أحسن) هنا هو بعض زيد المسئول عنه بالمبتدأ (ما) ؛ فلمَّا كان الخبر (أحسن) هو المبتدأ (ما) في المعنى ، ارتفع فكان مضمومًا .

ثم لما أريد العدول عن معنى الاستفهام إلى معنى التعجب ، وكان المراد هو التعجب من حسن جملة (زيد) لا بعضه ، أصبحت (أحسن) في المعنى وصفًا لـ (زيد) لا للمبتدأ (ما) ، فانتصب الخبر (أحسن) على الخلاف ؛ لأن مخالفة الخبر للمبتدأ في المعنى تقتضي عند الكوفيين نصب الخبر ، كما في (زيدٌ عندك)[1] ، وقد نص عدد من النحاة على أنَّ هذا هو إعراب (أفعل) في التعجب عند الكوفيين[2] .

فـ (الخلاف) عندهم عامل معنوي[3] ، وهو الذي طرأ عند العدول عن الاستفهام في (ما أحسنُ زيدٍ ؟) إلى التعجب في (ما أحسنَ زيدًا !) ، واقتضى نصب الخبر (أحسن) .

ولما صار (زيد) عند العدول إلى معنى التعجب هو الفاعل في المعنى ؛ إذ إنَّ الحسن له ، كان حقه الرفع ، ولكن لما كان (أفعل) هنا لا يرفع إلا الضمير المستتر وجوبًا[4] ،

---

(١) ينظر : الإنصاف (١ / ٢٤٥ – ٢٤٧) .

(٢) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٦٦) ، وأوضح المسالك (٣ / ٢٢٦) ، والتصريح (٣ / ٣٦٩ ، ٣٧٠) ، وشرح الأشموني (٢ / ٢٦٤) ، وحاشية الصبان عليه (٣ / ٩٧١ ، ٩٧٢) .

(٣) ينظر في ذلك : دراسة في النحو الكوفي ص ٢٨٦ – ٢٨٩ ، والنحو وكتب التفسير (١ / ١٨٧ – ١٨٩) .

(٤) ينظر مثلًا : التصريح (١ / ٣١٧ – ٣١٩) .

وهو ضمير (ما) المستكن فيه : انتصب (زيد) على التشبيه بالمفعول به ، كما انتصب في نحو (زيدٌ حسنٌ الوجهَ) ، فالحُسن في الأصل لـ (الوجه) ، ولكن لـمَّا رفعت الصفة المشبهة (حَسَنٌ) ضمير (زيد) المستكن فيها : انتصب (الوجه) على التشبيه بالمفعول به ؛ لأنه ليس مفعولًا به في الحقيقة(١) .

فهذا تفسيري لمذهب الفراء ، وبه يتضح أنه حين صرف إعراب (أحسن) و (زيد) في نحو (ما أحسنُ زيدٍ ؟) عن وجهه بنصبهما عند العدول إلى معنى التعجب ؛ فإنه لم يفعل ذلك اعتباطًا ؛ بل لِـمَا صاحب هذا العدول من تحولات معنوية أدت إلى نصب (أحسن) على الخلاف ، ونصب (زيد) على التشبيه بالمفعول به .

وهذا هو ما سها عنه السيرافي وابن الشجري وأبو البركات ، فأخذوا على الفراء إزالة الإعراب عن وجهه في كلمتين دون وجود ناصب ، وقد تبين بما قدمت أن الفراء لم يخرج عن الأصول الكوفية المعهودة ، وأنَّ هذا القادح في قوله فاسدٌ غير مقبول .

٢. الخلط بين الخبر والإنشاء :

قال أبو البركات :

« قول الكوفيين (إنَّ التعجب أصله الاستفهام ففتحوا آخر (أَفْعَل) في التعجب للفرق بين الاستفهام والتعجب) ظاهر الفساد والتعليل ؛ لأن التعجب إخبار يحتمل الصدق والكذب ، والاستفهام استخبار لا يحتمل الصدق والكذب ، فلا يصح أن يكون أصلًا له »(٢) .

---

(١) ينظر التنظير للمتعجب منه في (ما أفعله) عند الكوفيين بمنصوب الصفة المشبهة في : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١٠٩١ ، ١٠٩٢) ، وارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٦٦) ، والتصريح (٣ / ٣٧٠) .

(٢) الإنصاف (١ / ١٣٧) ، **وينظر هذا القادح من قبل في** : علل النحو ص ٣٢٥ ، وأمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠١) .

وقد فرغت فيما مضى[1] من ردّ هذا القول ، وبيَّنت أنَّ (التعجب) إنشاء لا خبر ، وكشفت ، بقول شيخنا أبي موسى حفظه الله ، الشبهة التي أتي من قِبَلها من قال من العلماء إن التعجب خبر يحتمل الصدق والكذب ؛ فلا داعي لإعادته هنا .

ثم لو أنا سلمنا بأن التعجب خبر ، فإنه لا مانع من جعل الاستفهام أصلًا له ؛ لأن الخروج من الإنشاء إلى الخبر ومن الخبر إلى الإنشاء ثابت لاشك فيه ، وإنما الخبر والإنشاء مقصدان كليان للمتكلم نفسه ، فهو يصرف كلامه من أحدهما إلى الآخر ؛ ثم إنَّ بين الاستفهام والتعجب من المشابه اللفظية والمعنوية ما يغري بجعلهما من واد واحد ، واعتداد الاستفهام أصلًا للتعجب ، وقد تقدم ذكر ذلك[2] .

٣. الفصل بين المضاف والمضاف إليه :

قال السيرافي في رده قول الفراء ومن تابعه :

« قال الفراء ومن تابعه من الكوفيين (إن قولنا (ما أحسنَ عبدَ الله !) أصله (ما أحسنُ عبدِ الله)) :

وهو يفسد : لأنا نقول (ما أحسنَ بالرجلِ أن يصدق !) ولو كان أصله الإضافة لم يفصل بين المضاف والمضاف إليه بالباء ؛ ألا ترى أنا نقول (ما أحسنَ بالرجلِ الصدقَ !) »[3] .

وممن أخذ عن السيرافي هذا القادح في قول الفراء وأتباعه ، وسلَّم به : أبو إسحاق الشاطبي ، الذي قال بعد أن ذكره : « والفصل بين المضاف والمضاف إليه لا يجوز إلا في

---

(١) ينظر ص ٧٣٧ – ٧٤١ .

(٢) ينظر ص ٧٤٠ ، ٧٤١ ، وينظر أيضًا : جواهر البلاغة ص ٥٣ – ٩٧ .

(٣) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣/ ٧٠ ، ٧١) .

الشعر أو في نادر لا يعتد بالقياس فيه »[1] .

وهذا القادح ناتج عن الأخذ بظاهر قول الفراء ، والسهو عما فيه من دقائق ، والحقُّ أنه عندي قادح مردود ؛ لأنه لم يَعُد في (ما أحسنَ زيدًا) إضافة ، فالإضافة انقطعت ، و(أحسن) منوَّنٌ تقديرًا ؛ وإنما الإضافة في الأصل الذي عدل عنه ، ولا يجوز إجراء أحكام ذلك الأصل هنا بعد أن عدل عنه ، واقتضى هذا العدول تغيُّرًا في المعاني النحوية أدى إلى تغيُّر في الإعراب وعلاماته .

وهل يجوز لو قلنا (زيدٌ نَيِّرُ وجهٍ في الحربِ) ، ثم قطعنا الإضافة فقلنا (زيدٌ نيرٌ وجهًا في الحربِ) ، ثم قدمنا الجار والمجرور فقلنا (زيدٌ نيرٌ في الحربِ وجهًا)[2] = أن يقول قائل : إنك فصلت في عبارتك الأخيرة بين المضاف والمضاف إليه ؟!

العلة الثانية : البناء :

كلُّ ما سبق كان حديثًا عن العلة الأولى التي علل بها الكوفيون فتح آخر (أَفْعَل) في (ما أَفْعَلَ زيدًا !) مع أنه عندهم اسم ، وقع خبرًا عن المبتدأ ، وحقه الرفع = وهي التفريق بين التعجب والاستفهام ، وقد مضى ذلك بتفصيلاته .

ولبعض الكوفيين[3] تعليل آخر لذلك ، وهو أن (أَفْعَل) التعجب اسم مبني على الفتح في محل نصب .

---

(١) المقاصد الشافية (٤ / ٤٤١) ، وينظر الخلاف في مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه مفصلًا في : مسائل الخلاف النحوية والتصريفية (١ / ٣٣٥ – ٣٥٢) .

(٢) ينظر : ارتشاف الضرب (٥ / ٢٣٥٤) ، وقد ذكر فيه أن في جواز الفصل بين الصفة المشبهة وبين معمولها مرفوعًا أو منصوبًا = خلافًا بين النحاة ، وينظر أيضًا : مغني اللبيب (٥ / ٤٠٣ ، ٤٠٤) .

(٣) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٦٦) .

وقد استقصيت ما قالوا هم في سبب بنائه أو قيل عنهم ، فوجدت أنَّ البناء فيه عُلِّلَ بأحدِ أمرين ، هما :

١. تضمُّن (أفعل) معنى حرف التعجب .

٢. تضمُّنه معنى همزة الاستفهام .

وهذا بيان كلِّ عِلَّة على حدة :

أولًا : تضمن (أَفْعَل) معنى حرف التعجب :

قال أبو البركات :

« قال الكوفيون : إنما فتح آخر (أَفْعَل) في التعجب ؛ لأنه مبني ؛ لتضمنه معنى حرف التعجب ؛ لأن التعجب كان يجب أن يكون له حرف كغيره ، من الاستفهام والشرط والنفي والنهي والتمني والترجي والتعريف والنداء والعطف والتشبيه والاستثناء إلى غير ذلك ؛ إلا أنهم لـمَّا لم ينطقوا بحرف التعجب ، وضمنوا معناه هذا الكلام استحقَّ البناء .

ونظير هذا أسماء الإشارة ، فإنها بنيت لتضمنها معنى حرف الإشارة ، وإن لم ينطق به ، فكذلك هاهنا »[1] .

الجواب عنه :

وجدت للبصريين في جوابهم عن هذا التعليل الكوفي جوابين اثنين ، هما :

١. القول بالموجب .

٢. المنع .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٧) ، **وينظر هذا التعليل الكوفي من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٣٩٩) .

وقد أورد أبو البركات الأول ، وذكر غيره الثاني ، وهذا بيان كلِّ جواب على حدة :

الجواب الأول : القول بالموجب :

قال أبو البركات :

« أما قول الكوفيين (إن (أفْعَل) بني لتضمنه معنى حرف التعجب) : فكذلك نقول : كان يجب أن يوضع له حرف كما وضع لغيره من المعاني ، ولكن لـمَّا لم يفعلوا ذلك ضمنوا (ما) معنى حرفه فبنوها ، كما ضمنوا (ما) الاستفهامية معنى الهمزة ، وضمنوا (ما) الشرطية معنى (إنْ) التي وضعت للشرط ، وبنوهما ، وإن لم يكن للكلمة التي بعدها تَعَلُّق بالبناء ؛ فكذلك ما بعد (ما) التعجبية لا يكون له تعلق بالبناء ؛ فبان فساد ما اعترضوا به »[1] .

فقد سلَّم البصريون في هذا الجواب أنه كان من حق (التعجب) أن يوضع له حرف يُعَبَّر به عنه كما وضع لغيره من المعاني حروف ؛ ولكنهم مع تسليمهم بذلك استبقوا الخلاف بينهم وبين الكوفيين ، فذهبوا إلى أنَّ الذي ضمِّن معنى ذلك الحرف ، الذي لم يوضع ، ليس (أفعل) بل (ما) التعجبية .

واستدلوا على ذلك بأن (ما) قد بنيت في بابي الاستفهام والشرط ؛ لتضمنها معنى همزة الاستفهام و (إنْ) الشرطية ، فكذلك بنيت هنا لتضمنها معنى حرف التعجب الذي لم تضعه العرب . وهذا واضح .

---

(١) الإنصاف (١ / ١٣٧ ، ١٣٨) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : أمالي ابن الشجري (٢ / ٤٠١ ، ٤٠٢) .

الجواب الثاني : المنع :

قال العكبري :

« أما حرف التعجب فلا حاجة إلى تقديره ؛ لأن الصيغة دالة على التعجب ، فلم يحتج معها إلى حرف ، كما أن (نِعم) و (بِئس) موضوعتان على المدح والذم ، ولم تحتج مع ذلك إلى تقدير حرفٍ يدل عليهما ، وكذلك (عسى) و (حبذا) »[(1)] .

وهذا وجه من الجواب عندي وجيه ؛ لأنه ليس شرطًا أن يكون لكل معنى من المعاني النحوية حرفٌ يعبر عنه به ، حتى تقدِّر لِـمَا ليس له حرفٌ منها ، حرفًا غير منطوقٍ به ، كما أن المعاني الانفعالية الشعورية ؛ كالمدح ، والذم ، والتعجب ، والتقريب من القلب ، والطمع ، والإشفاق لا يتصوَّر فيها عندي أن يعبر عنها بحرفٍ واحدٍ كغيرها من المعاني .

ثانيًا : تضمن (أَفْعَل) معنى همزة الاستفهام :

هذه العلة لبناء (أَفْعَل) التعجب عند من قال ببنائه من الكوفيين ، افترضها أبو البقاء العكبري ، ولم ينسبها إليهم ، ولم أجدها منسوبة إليهم عند أحد ، يقول :

« فإن قيل : علة بنائه تضمُّن معنى همزة الاستفهام ؛ لأن [معنى] قولك (ما أحسن زيدًا !) : أيُّ شيء أوجب ذلك ؟ »[(2)] .

ثم أجاب عن ذلك فقال :

« عنه جوابان :

أحدهما : أن التعجب خبر يحتمل الصدق والكذب ، وبين الخبر والاستفهام بون بعيد .

---

(1) التبيين ص ٢٨٩ .

(2) السابق ص ٢٨٨ .

والثاني : أن الاستفهام لو كان ؛ لكانت (ما) هي المتضمنة له لا الفعل الذي بعدها »[1] .

فأما جواب أبي البقاء الأوَّل فهو رَدٌّ رَدٌّ ؛ لما قدمته من فساد القول بخبرية التعجب[2] ، وأما الجواب الثاني فصحيح ، وقد تضمنه جواب أبي البركات حين قال بموجب العلة الكوفية السابقة قبل قليل .

والحقُّ أنَّ قول بعض الكوفيين ببناء (أَفْعَل) التعجب ، لتعليل فتح آخره مع كونه اسمًا وقع خبرًا عن المبتدأ عندهم = قول ضعيف جدًّا ؛ وذلك لأسباب ، أهمها ما يأتي :

١ . أنه لا علة مقبولة لبنائه ، وقد تبين من جوابات البصريين أن تعليل بنائه بتضمنه معنى التعجب تعليل ظاهر الفساد ؛ إذ إنَّ (ما) أولى منه بتضمن هذا المعنى هنا ، كما تضمنت معنى همزة الاستفهام و (إِنْ) الشرطية .

٢ . أنَّ المساواة بين بناء اسم الإشارة وبين بناء (أَفْعَل) التعجب عندهم في العلة ، فيها مغالطة ظاهرة ؛ لأن الفارق بين البنائين كبير ؛ فبناء اسم الإشارة بناء أصلي لازم ، وقد علله النحاة بأنه إنما بني لتضمنه معنى حرف الإشارة الذي كان يستحق الوضع[3] ، في حين أن بناء (أَفْعَل) بناء عارض في (ما أفعله !) عند التعجب ، فـ (أَفْعَل) معرب في الاستفهام في نحو (ما أحسنُ زيدٍ ؟) ، وفي التفضيل في نحو (زيدٌ أحسنُ من عمرو) .

والمساواة بين ما كان البناء فيه لازمًا وبين ما كان البناء فيه عارضًا في العلة = فيها عندي فساد كبير .

---

(١) التبيين ص ٢٨٩ .

(٢) ينظر ص ٧٣٦ – ٧٤١ .

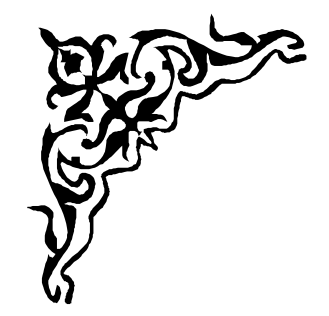
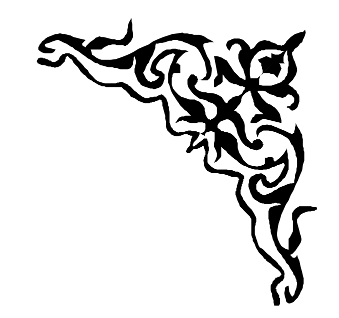
(٣) ينظر مثلًا : أوضح المسالك (١ / ٣٥) .

٣. أنَّ التعجب والتفضيل باب واحد ، فلماذا يبنى (أَفْعَل) التعجب لتضمنه حرف تعجب لم تضعه العرب ، ولا يبني (أَفْعَل) التفضيل لتضمنه حرف تفضيل لم تضعه العرب أيضًا ؟!

الترجيح :

يترجح لديَّ بعد هذا العرض رفض هذه الحجة البصرية ؛ لأنها لا تلزم الكوفيين ؛ لأنه لم يترتب على قولهم باسمية (أَفْعَل) التعجب ما زعمه البصريون من نصبه ونصب المتعجب منه دون ناصب ؛ وذلك لاستقامة تعليل الفراء هذا النصب بـ (الفرق بين التعجب والاستفهام) ، وما كشفت عنه في تفسير هذا التعليل من دقائق ، ثبت منها أن (أَفْعَل) منصوب على الخلاف ، وأن المتعجب منه منصوب على التشبيه بالمفعول به ؛ لأنه فاعل في المعنى لـ (أفعل) ، و (أفعل) فيها ضمير (ما) لجريانه في اللفظ عليها ، فرفعتْه وانتصب المتعجب منه .

فأما ما ذهب إليه بعض الكوفيين من جعل فتحة (أَفْعَل) فتحة بناء فهو قولٌ عندي في قرارة الفساد .

المبحث السابع

استدلال بعض البصريين

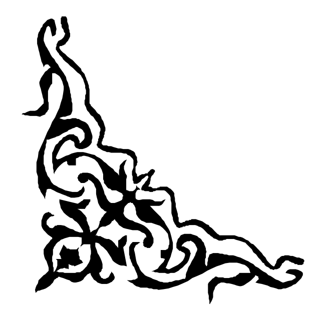
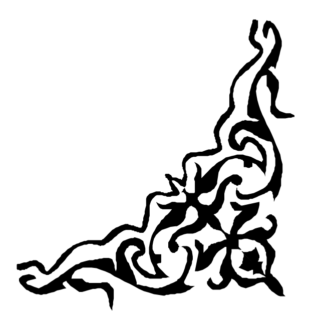
على أن (الفعل) مشتق من (المصدر)

ببطلان

كون (المصدر) مشتقًا من (الفعل)

بدليل

عدم جريان المصدر على سنن واحد في القياس

محلُّ النزاع :

أصل الاشتقاق : الفعل أم المصدر ؟

تحرير محل النزاع :

الخلاف في أصل الاشتقاق وقع في مسألتين ، هما :

١. (الفعل) و (المصدر) أيهما مأخوذ من الآخر ؟

٢. الأوصاف المشتقة كاسمي الفاعل والمفعول ، والصفة المشبهة ، واسم التفضيل .... وغيرها : مشتقة من الفعل أم من المصدر ؟

فأما الموضع الأول ففيه مذهبان ، هما :

١- مذهب البصريين : وهو أن الفعل مشتق من المصدر .

٢- مذهب الكوفيين : وهو أن المصدر مشتق من الفعل .

وأما الموضع الثاني ففيه مذهبان ، هما :

١. مذهب معظم البصريين : وهو أن الأوصاف المشتقة أيضًا مشتقة من المصدر .

٢. مذهب الكوفيين ، ووافقهم السيرافي ، وهو أن الأوصاف المشتقة مشتقة من الفعل .

وبالنظر إلى المسألتين معًا ينتج ثلاثة مذاهب في أصل الاشتقاق ، هي[1] :

---

(١) تنظر هذه المذاهب في : ارتشاف الضرب (٣/ ١٣٥٣) ، وفي جميع المصادر التي سترد بعد قليل في الحاشية (١) من ص ١٠٢٣ .

١ . أنَّ المصدر أصل اشتق منه الفعل وجميع الأوصاف المشتقة دون استثناء ، وهـذا مذهب معظم البصريين .

٢ . أنَّ الفعل أصل اشتق منه المصدر وجميع الأوصاف المشتقة دون استثناء ، وهـذا مذهب الكوفيين .

٣. أنَّ المصدر أصل اشتُق منه الفعل فقط ، ثم جُعل الفعل أصلًا اشتُقت منه جميع الأوصاف المشتقة .

ومع أنَّ كثيرًا من النحاة المتأخرين ذكروا هذه المذاهب الثلاثة في كتبهم ، فقد نسبوا المذهب الأخير إلى (بعض البصريين) هكذا دون تحديد ، ولم أجد أحدًا ، ممن وقفت على كلامه[1] ، نسب هذا المذهب إلى عالم بعينه ، سوى اثنين ، هما :

أ. الرضي : وقد نسبه إلى أبي سعيد السيرافي[2] ، ونقل عنه الدماميني هذه النسبة[3] .

وقد بحثت طويلًا عن نص لأبي سعيد في ذلك ، فهديت إلى موضع قال فيه بهذا المذهب صراحة ، وهو قوله : « اعلم أنَّ المصادر تعمل عمل الأفعال التي

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (٢/ ١٧٨) ، والمغني في النحو (١/ ٨٢ ، ٨٣) ، وشرح الألفية لابن الناظم ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، وارتشاف الضرب (٣/ ١٣٥٣) ، وتوضيح المقاصد والمسالك (٢/ ٦٤٥) ، وأوضح المسالك (٢/ ١٨٣) ، والمساعد (٢/ ٤٦٤) ، وشرح ابن عقيل (١/ ٥٠٧) ، وتمهيد القواعد (٤/ ١٨١٥ – ١٨١٧) ، (٦/ ٢٦٥٥) ، والمقاصد الشافية (٣/ ٢٢٢ – ٢٢٥) ، (٤/ ٣٨٦ – ٣٨٨) ، وشرح الأشموني (١/ ٤٦٧ ، ٤٦٨) ، وهمع الهوامع (٣/ ٩٥ ، ٩٦) ، وحاشية الصبان (٢/ ٦٢٧ ، ٦٢٨) .

(٢) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١/ ٧٢١) .

(٣) ينظر : تعليق الفرائد (٥/ ٧٦ – ٧٨) .

أخذت منها كما عملت أسماء الفاعلين عمل الأفعال التي جرت عليها ؛ وذلك أنَّ الفعل متوسط بين المصدر واسم الفاعل ؛ لأنه مأخوذ من المصدر ، واسم الفاعل مأخوذ منه »[1] .

فالسيرافي جعل في المسألة أصلًا هو المصدر ، وفرعًا هو الفعل ، وفرع فرع هو الأوصاف المشتقة ؛ في حين جعل غيره من الفريقين للمسألة أصلًا وفرعًا فحسب .

ب. خالد الأزهري : وقد نسبه إلى أبي عليٍّ الفارسي ، وعبد القاهر الجرجاني ، ولي في هذه النسبة إليهما رأي سيأتي بعد قليل .

وقد وجدت أنا نصوصًا لابن جني تدلُّ على أنه تابع السيرافي في مذهبه المركب هذا ، فقد نصَّ في غير موضع على أنَّ (المصدر) أصل ، و (الفعل) فرع[2] . ثم جعل (اسم الفاعل) مشتقًا من (الفعل) فقد قال في ردِّه على من قال : إنَّ الأسماء أسبق رتبة من الأفعال في الزمان : « يمنع من هذا أشياء : منها وجودك أسماء مشتقة من الأفعال ، نحو (قائم) من (قام) ، و (منطلق) من (انطلق) ألا تراه يصحُّ لصحته ، ويعتلُّ لاعتلاله ، نحو (ضرب) فهو (ضارب) ، و (قام) فهو (قائم) ، و (قاوم) فهو (مقاوم) »[3] .

---

(1) شرح كتاب سيبويه (المطبوع : ٣/ ٢٢٠) .

(2) ينظر مثلًا : الخصائص (١/ ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٢٢) ، واللمع ص ١٠١ ، وسر صناعة الإعراب (٢/ ٧٣١) ، والمنصف (١/ ٤ ، ٦٥) .

(3) احتج ابن جني هنا بتبعية اسم الفاعل لفعله في التصحيح والإعلال على أنه مشتق منه ، مع أنه رفض الاحتجاج بتبعية المصدر لفعله فيهما على أن المصدر مشتق من الفعل في غير موضع ، ينظر : المنصف (١/ ٦٥) ، وسر صناعة الإعراب (٢/ ٧٣٢) .

فإذا رأيت بعض الأسماء مشتقًا من الفعل ، فكيف يجوز أن يعتقد سبق الاسم للفعل في الزمان ، وقد رأيت الاسم مشتقًا منه ، ورتبة المشتق منه أن يكون أسبق من المشتق نفسه »[1] .

فهذا تصريح من ابن جني بهذا المذهب لا يحتمل أي تأويل .

وأما ما درج عليه بعض العلماء في عباراتهم عند تعريف اسم الفاعل أو اسم المفعول ... أو غيرهما من الأوصاف المشتقة ، حين يقولون (هو ما اشتق من فعل للدلالة على كذا وكذا) : فإن ذلك ليس دليلًا على موافقتهم للسيرافي في هذا المذهب ؛ وذلك لأن هذه العبارة تحتمل وجهين ، هما :

١ . أن يكون المراد بـ (الفعل) هنا هو (المصدر) :

من ذلك أن ابن الحاجب عرَّف اسم الفاعل فقال : « اسم الفاعل ما اشتق من فعلٍ لمن قام به بمعنى الحدوث »[2] ، فعلَّق الرضي على ذلك بقوله : « قوله (ما اشتق من فعل) أي مصدر ، وذلك على أنَّ سيبويه سمَّى المصدر : فعلًا ، وحدثًا ، وحدثانًا .

والدليل على أنه لم يرد بـ (الفعل) نحوَ (ضَرَبَ يضرب) : أن الضمير في

---

(١) الخصائص (٢ / ٣٥ ، ٣٦) ، وإقحام ابن جني مسألة الاشتقاق في هذا الباب (باب في هذه اللغة : أفي وقت واحد وضعت أم تلاحق تابع منها بفارط) فيه نظر ؛ لأن المراد في الاشتقاق هو الترتيب العقلي وليس الترتيب الزمني الوجودي ، وقد نبه إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٢٠ / ٢٣٠) .

(٢) شرح المقدمة الكافية (٣ / ٨٣٠) .

قوله (لمن قام به)[1] راجع إلى (الفعل) ، والقائم هو المصدر والحدث »[2] .

٢ . أن يكون ذلك تسامحًا في العبارة .

من ذلك قول ابن هشام معقبًا على نفسه : « قولي (ما اشتق من فعل) فيه تجوُّز ، وحقه (ما اشتق من مصدر فعل) »[3] ، وقال في موضع آخر : « قولي (هو ما اشتق من فعل) من المجاز »[4] .

وعلى هذا حمل الشاطبي قول ابن مالك :

كـ (فاعلٍ) صُغ اسم فاعلٍ إذا   من ذي ثلاثة يكون كـ (غَذَا) .

فقال « وإنما أتى هنا بهذه العبارة على عادة النحويين في التساهل في مثلها ، حتى إذا أخذوا في تحقيق المسألة أوضحوا مقاصدهم فيها ؛ وحقيقة العبارة أن لو قال : (إذا من مصدر فعلٍ ذي ثلاثة يكون كـ (غذا) »[5] .

فهذه ثلاثة مذاهب في أصل الاشتقاق ، والقسمة العقلية تقتضي مذهبًا رابعًا هو عكس مذهب السيرافي ، وهو أن يقال : إنَّ الفعل أصل اشتق منه المصدر ، ثم جعل المصدر أصلًا اشتقت منه جميع الأوصاف المشتقة .

ولم أر أحدًا من الكوفيين ذهب إلى هذا القول ، ورأيت ابن هشام نصَّ على أن الأوصاف

---

(١) يريد الضمير المستتر في (قام) وليس الهاء في (به) ؛ لأن المراد في هذا التعريف (لمن قام الحدثُ به) ، أي : للذَّات التي قام الحدثُ بها . ينظر : الفوائد الضيائية (٢ / ١٩٥) .

(٢) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ١ / ٧٢١) ، وينظر : البسيط (١ / ١٦٩) .

(٣) شرح شذور الذهب ص ٣٩٤ .

(٤) السابق ص ٤٠٣ ، وينظر : تمهيد القواعد (٦ / ٢٦٥٥) .

(٥) المقاصد الشافية (٤ / ٣٨٧) .

المشتقة والمصدر ، كلها عندهم مأخوذة من الفعل[1] .

ومحلُّ النزاع الذي عقد أبو البركات لـه مسـألة في الإنصـاف ، وسـندرس إحـدى حجج البصريين فيها هنا ، هو النزاع بين البصريين والكوفيين في: (الفعل) و(المصدر) أيهما مأخوذ من الآخر ؟

وستتضح فائدة هذا التفصيل ، الذي حرَّرته هنا في ذكر المذاهب ، عند إيراد الحجة ودراستها إن شاء الله .

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أنَّ الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه[2] .

الحجة :

(لو كان المصدر مشتقًا من الفعل ، كما يزعم الكوفيون ، لكان يجب أن يجري على سـنن في القياس ، ولم يختلف : كما لم تختلف أسماء الفاعلين والمفعولين .

فلما اختلف المصدر اختلاف الأجناس كـ(الرجل ، والثوب ، والتراب ، والماء ، والزيت) وسائر الأجناس : دلَّ على أنه غير مشتق من الفعل)[3] .

---

(١) ينظر : أوضح المسالك (٢ / ١٨٣) .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٣٥) ، وأسرار العربية ص ١٦١ – ١٦٤ ، وقد مضى توثيق هذا المذهب ص ٥٤١ ، وينظر أيضًا : نتائج الفكر ص ٦٧ – ٦٩ ، والتبيين ص ١٤٣ – ١٤٩ ، وشرح كتـاب سـيبويه للصـفار (١ / ٢٢٦ – ٢٢٨) ، وشرح جمل الزجاجي لابن عصفور (١ / ٩٧ – ١٠١) ، وشرح الكافية لابن القواس (٢ / ٤٥٥ ، ٤٥٦) ، وشرح التسهيل (٢ / ١٧٨ – ١٨٠) .

(٣) الإنصاف (١ / ٢٣٨) ، وأسرار العربية ص ١٦٢ ، وقد مضى توثيق هذه الحجة ص ٥٤١ .

دراسة هذه الحجة :

فسَّرَ عبد القاهر الجرجاني هذه الحجة فقال : « المصادر توجد مختلفة الأمثلة ، نحو (الضَّرْب ، والقَتْل ، والقِيَام ، والقُعُود ، والكُفْرَان ، والمَغْفِرَة) وغير ذلك ؛ وما يشتق من الفعل يجري مجراه في الجري على سنن واحد : ألا ترى أنَّ لأسماء الفاعلين والمفعولين في كلِّ باب حدًّا يثبت عليه :

- فيجيء في (فَعَلَ) : (فَاعِل) نحو (ذاهب) و (ضارب) . و(مَفْعُول) نحو (مَضْرُوب) .
- وفي (أَفْعَلَ) : (مُفْعِل) و (مُفْعَل) نحو (مُكْرِم) و (مُكْرَم) .
- وفي (فَاعَلَ) : (مُفَاعِل) كـ (مُقَاتِل) .
- وفي (اِسْتَفْعَلَ) : (مُسْتَفْعِل) نحو (مُسْتَخْرِج) .
- وفي (اِفْتَعَلَ) : (مُفْتَعِل) نحو (مُحْتَقِر) .

وكذا الباب .

فلمَّا كان المصدر غير جارٍ مجرى الفعل في الاستقرار على حدٍّ واحدٍ : علمنا أنه غير مشتقٍ منه ، وأنه بمنزلة سائر أسماء الأجناس ، كـ (الرَّجُل ، والفَرَس ، والثَّوْب ، والقِدْر) ، وما أشبه ذلك ؛ لأن أمثلتها متفاوتة ليس لها حدٌّ واحد .

والقياس ما عملوه في (اسم الفاعل) وما أشبهه ؛ لأجل أنه إذا كان فرعًا عليه [أي : على الفعل] : وجب أن يكون مثله في لزوم طريقة واحدة :

فكما أنك تقول :

- في (فَعَلَ) : (يَفْعِـل) نحو (يَذْهَب ، ويَضْرِب ، ويَقْتُل) .
- وفي (أَفْعَل) : (يُفْعِلُ) .

- وفي (اِسْتَفْعَلَ) : (يَسْتَفْعِلُ) .

ولا ينكسر فيكون مثلًا :

- في (ذَهَبَ) : (يُذَوْهِبُ) .

- وفي (قَتَلَ) : (قَوْتَلَ) ، أو شيء من التغيير ؛ [فكذلك] لا يقال [في اسمي الفاعل والمفعول] :

- مرةً (ضَارِبٌ) ومرة (ضَوْرَبٌ) .

- أو مرة (مَضْرُوبٌ) ومرة (مُضَوْرَبٌ) .

بل يجب أن يجري على سنن واحد ؛ لأن الفرع من حقه أن يقصر على الأصل ، وهذا لو كان لا يستمر على نوع واحدٍ كان أوسع تصرُّفًا من الأصل .

فقد اتضح أنَّ (الضَّرْبَ ، والقَتْل ، والقِيَام ، والقُعُود) أسماء وُضِعَتْ أوَّلًا وَضْعَ (الرَّجُل ، والفَرَس) ، ثم أخذ منها ما يدلُّ على الزمان وعليها ، فقيل (ضَرَبَ يَضْرِبُ ، وقَامَ يَقُوْمُ) كما يؤخذ من (الرَّجُل) الجمع مثلًا فيقال (رِجَال) »[1] .

هذه الحجة البصرية بهذا التفسير غدت في غاية الوضوح ، وقد نسبها أبو البركات في الإنصاف إلى بعض البصريين فقال : « ومنهم من تمسك بأن قال : .... » ثم أورد هذه الحجة[2] ، وجعلها في أسرار العربية وجهًا من وجوه سبعة ، استدل بها البصريون على

(١) المقتصد في شرح التكملة (٢ / ٦٨١ ، ٦٨٢) ، وينظر في ذلك أيضًا : شرح المفصل (١ / ٢٧٢ ، ٢٧٣) .

(٢) (١ / ٢٣٨) .

مذهبهم[1] ، ولم يعلق عليها بشيء في الكتابين .

ولم أجد له نصًّا صريحًا يكشف عن مذهبه في اشتقاق الأوصاف المشتقة ، أهي مشتقة من المصدر كما يقول معظم البصريين ، أم من الفعل كما يقول السيرافي وابن جني .

والحقُّ أن الذي تمسك بهذه الحجة منهم هو أبو بكر بن السرَّاج ، نَصَّ عليها ، ونقلها عنه اثنان من طلابه ، هما :

١ . أبو القاسم الزجاجي : وقد نقلها عنه ونسبها إليه ، ولم يعلق عليها بشيء أيضًا . ولم أجد له نصًا يكشف عن مذهبه في اشتقاق الأوصاف أيضًا .

٢ . أبو عليٍّ الفارسي : وقد احتج بها ولم ينسبها إلى أحدٍ ، وأقرَّه عليها عبد القاهر الجرجاني ، وشرحها بنصه السابق[2] .

وهذه الحجة ، كما هو واضح ، مبنيةٌ على أنَّ اسم الفاعل ، واسم المفعول ، مشتقان من (الفعل) ، وهما يجريان في اشتقاقهما منه ثلاثيًا أو غير ثلاثي ، على قاعدة منضبطة : فلو كان المصدر مثلهما في أنه مشتق من (الفعل) لوجب أن يكون مثلهما أيضًا في الانضباط على قاعدة مطردة في اشتقاقه .

فهل هذا يعني : أنَّ ابن السرَّاج وأبا عليٍّ الفارسي وعبد القاهر الجرجاني ، وهم الذين احتجوا بهذه الحجة ، يذهبون إلى أن الأوصاف المشتقة ، كاسمي الفاعل والمفعول ،

---

(١) ص ١٦٢ .

(٢) ينظر : الأصول في النحو (٣ / ٨٥) ، والإيضاح في علل النحو ص ٥٩ ، والتكملة ص ٥١٦ ، ٥١٧ ، والمقتصد في شرحها (٢ / ٦٨١) .

مشتقة من (الفعل) ، وأن (الفعل) مشتق من (المصدر) كما يقول أبو سعيد السيرافي وابن جني ؟!

الحقُّ أنَّ هذا ليس من مذهبهم ، فهم يذهبون إلى أن المصدر أصل للجميع ، للفعل وللأوصاف المشتقة ، فقد قالوا ذلك صراحة في المواضع التي استدلوا فيها بهذه الحجة وفي غيرها ، ومن ذلك ما يأتي :

١ . قال ابن السرَّاج :

« المصادرُ الأصولُ ، والأفعال مشتقة منها ، وكذلك أسماء الفاعلين .

وقد تكونُ أسماءٌ في معاني المصادر لم يشتق منها فعل ، ولكن لا يجوز أن يكون فعلٌ لم يتقدمه مصدر ؛ فإذا نطق بالفعل فقد وجب المصدرُ الذي أخذ منه ، ووجب اسمُ الفاعل .

ولو كانت المصادر مأخوذةً من الفعل ، كاسم الفاعل : لما اختلفت ، كما لا يختلف اسمُ الفاعل »[1] .

فقد صرَّح في أوّل هذا النص بأنَّ أسماء الفاعلين مشتقة من المصادر كالأفعال ، ثم أورد بعد ذلك بسطرين هذه الحجة ، وهي مبنية ، كما أسلفت ، على أنَّ اسم الفاعل مشتق من الفعل لا من المصدر .

٢ . قال أبو علي الفارسي :

« اعلم أنَّ أمثلة الأفعال مشتقة من المصادر ، كما أنَّ أسماء الفاعلين والمفعولين مشتقة منها ، ولو كانت المصادر مشتقة من الأفعال لجرت على سنن في القياس ، ولم تختلف كما لم تختلف أسماء الفاعلين والمفعولين .

---

(١) الأصول في النحو (٣/ ٨٥) .

فلمَّا اختلفت المصادر اختلاف سائر أسماء الأجناس ؛ دلَّ ذلك على أنَّ الأفعال مشتقة منها ، وأنها غير مشتقة من الأفعال »[1] .

فقد صرح الفارسي أيضًا بأن أسماء الفاعلين والمفعولين مشتقة من المصادر كالأفعال ، ثم أتبعها بذكر هذه الحجة .

وقد شرح عبد القاهر الجرجاني الحجة دون أن يعترض على ما سبقها من تصريح بهذا المذهب[2] ، ولم أجد في كتبه ما يوحي بأنه مخالف للفارسي فيما صرَّح به .

٣. قال الفارسي أيضًا :

« فأما اعتلال بعض هذه الأحداث لاعتلال الفعل فلا يدلُّ على أنها مشتقة من الأفعال ، كما أنَّ أسماء الفاعلين لما اعتلَّت بجريانها على الفعل لم تدلُّ على أنها مشتقة من الأفعال »[3] .

فهذا نص آخر صرَّح فيه أبو علي بأن أسماء الفاعلين ليست مشتقة من الأفعال .

وإذا ثبت بصريح هذه النصوص أنَّ مذهب هؤلاء العلماء الثلاثة موافق لما عليه جمهور البصريين من جعل المصدر أصلًا لجميع المشتقات الاسمية وللأفعال = فإن هذا يعني أنهم قد استدلوا بهذه الحجة ، وهي مبنية على مالا يقولون به .

ويبدو لي ، والله أعلم ، أنَّ هذا هو الذي جعل الأزهري ينسب إلى الفارسي والجرجاني القول بأن الأوصاف المشتقة ، مشتقة من (الفعل) وأن (الفعل) مشتق من

---

(١) التكملة ص ٥١٦ ، ٥١٧ .

(٢) ينظر : المقتصد في شرح التكملة (٢ / ٦٨١ ، ٦٨٢) ، والمقتصد في شرح الإيضاح (١ / ١١١ ، ١١٢) .

(٣) المسائل العسكرية ص ٩٥ .

المصدر[1] ، وقد كان الشاطبي حذرًا فلم ينسب هذا صراحةً إلى الفارسي ، بل قال : « وهذا القول يؤثر عن الفارسي أنه نبَّه عليه ، وارتضاه عبد القاهر »[2] .

والحقُّ أنَّ احتجاج هؤلاء العلماء بهذه الحجة ، وإن اعتمدت على أنَّ اسمي الفاعل والمفعول مشتقان من الفعل ؛ لا يعني أنهم يذهبون هذا المذهب كالسيرافي وابن جني ، بل مذهبهم ما صرحوا به ؛ وإنما أوردوا هذه الحجة بناء على مذهب خصمهم الكوفي لا على مذهبهم هم ، فكأنهم قالوا :

(لو كان (المصدر) مشتقًا من (الفعل) كاسمي الفاعل والمفعول في مذهبكم : لوجب أن يكون مثلهما في الانضباط على قاعدة مطردة عند صياغته ؛ فلمَّا لم يطرد على ضابط ثابت دلَّ على أنه ليس مثلهما ، وإذا لم يكن مثلهما في الصياغة فلا يجوز أن يكون مثلهما في الأصل الذي اشتقا منه) .

ولاشكَّ عندي في أنه لو كان مذهبهم كمذهب السيرافي وابن جني لكان إيراد هذه الحجة منهم أقوى وأمكن وأسلم ؛ لأنها ستكون واردة على ما يوافق مذهبهم ومذهب خصمهم في مسألة اشتقاق الأوصاف ، ويستدلون بها لنصرة مذهبهم ومذهب البصريين جميعًا في كون المصدر أصلًا للفعل .

فأما أن يحتجوا بإثبات شيء من مذهب خصمهم لا يقولون به ، على إبطال شيء منه آخر ، فإن ذلك يجعل حجتهم ضعيفة ، وسيتضح ذلك عند إيراد الاعتراضات على هذه الحجة الآن .

---

(١) ينظر ما سبق ص ١٠٢٤ .

(٢) المقاصد الشافية (٣/ ٢٢٤) ، وينظر (٤ / ٣٨٧) .

الاعتراض :

لم يبـد أبـو البركـات أي اعـتراضٍ عـلى هـذه الحجـة ، ولم أجـد لأحـد اعتراضًـا عليها . وقد تأملتها كثيرًا ، فوجدت أن للكوفيين أن يعترضوا عليها باعتراضين اثنـين ، هما :

١. الاعتراض بفساد الحجة .

٢. نقض اللازم .

وهذا بيان كل اعتراض منهما على حدة :

الاعتراض الأول : [فساد الحجة] :

جعل أصحاب هذه الحجة من لوازم الأسماء المشتقة من الفعل : (الجري على سنن واحـد في صياغتها) ، واستدلوا على صحة هذا اللازم باسمي الفاعل والمفعـول ؛ لأنهـما يجريـان عـلى ضابط مطرد في صياغتهما من الفعل الثلاثي وغيره .

والحقُّ أنَّ هذا الاستدلال فاسد ؛ لأن المستدلين بهذه الحجة يذهبون إلى أنَّ اسـمي الفاعـل والمفعول مشتقان من المصدر لا من الفعل ، ويرون فساد ما يـذهب إليـه الكوفيـون مـن جعـل الفعل أصلًا للمصدر وغيره من الأوصاف المشتقة ؛ فكيف يجوز لهـم تركيـب قياسـهم عـلى شيء يقولون هم بفساده ؟ وكيف يستنبطون منه ، وهو عندهم فاسـدٌ في نفسـه ، لازمًـا يستدلون بتخلفه على إفساد الحكم في غيره !!

فالحجة بهذا ، دون خـوض في تفصـيلاتها ، مرفوضـة ؛ لأن القيـاس عـلى الفاسـد فاسد .

والحقُّ أنه يَرِدُ هنا احتمالان اثنان ، لابد للمنصف من بيانهما ، والنظر فيهما ، وتجليـة المسألة بالكشف عنهما ، وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

الاحتمال الأول :

أن يكون مراد ابن السراج والفارسي والجرجاني من هذه الحجة : أنَّ من لوازم أيِّ مشتق (الجري على سنن واحد عند اشتقاقه) ، بغض النظر عن الأصل الذي اشتق منه فعلًا أو مصدرًا . وعلى هذا الفهم لحجتهم فإنه لا يرد عليهم هذا الاعتراض بـ(فساد الحجة) .

الحقُّ أنه لا يمكن التسليم بهذا الاحتمال ولا توقعه وذلك لسببين اثنين ، هما :

١ . أنهم قد صرحوا بأن (الجريان على قياس واحد) هو من لوازم (المشتقات من الفعل) وليس (المشتقات) مطلقًا ؛ ولك أن تتأمل العبارات التالية ثانية :

أ. قول ابن السرَّاج : « لو كانت المصادر مأخوذة من الفعل كاسم الفاعل » ، فهذا تصريح منه بأنَّ اسم الفاعل مشتق من الفعل .

ب. قول الفارسي : « لو كانت المصادر مشتقة من الأفعال لجرت على سنن في القياس ولم تختلف كما لم تختلف أسماء الفاعلين والمفعولين » .

جـ . قول الجرجاني : « والقياس ما عملوه في اسم الفاعل وما أشبهه ؛ لأجل أنه إذا كان فرعًا عليه [أي : على الفعل] : وجب أن يكون مثله [أي : مثل الفعل] في لزوم طريقة واحدة » .

وهذا قاطع بأنَّ مراده : أن ما اشتقَّ من الفعل وجب أن يلزم طريقة واحدة في القياس كما أنَّ الفعل ، وهو الأصل ، يلزم طريقة واحدة في القياس .

٢ . أنَّا لو سلمنا فرضًا بأن هذا الاحتمال هو مرادهم ، وأنَّ مقصدهم هو أن المشتق عامَّة يجب أن يجري على قياس مطرد عند اشتقاقه ، سواء كان أصله فعلًا أم مصدرًا : فإن هذا أيضًا لا يستقيم لانتقاضه من عدة أوجه سيأتي بيانها في الاعتراض الثاني بعد قليل .

الاحتمال الثاني :

أن يكون لابن السراج ، والفارسي ، والجرجاني في الأصل الذي أخذت منه الأوصاف المشتقة قولان ، وأنه لا مانع عندهم من أن تكون مأخوذة من الفعل مع تمسكهم بكون الفعل مشتقًا من المصدر ، وكون المصدر هو الأصل الأول لجميع المشتقات بشكل مباشر أو غير مباشر .

ويدعم هذا الاحتمال ما نسبه الأزهري إلى الفارسي وعبد القاهر من نسبة مذهب السيرافي وابن جني إليهما أيضًا ، وقَطْعُ الشاطبي بأنَّ عبد القاهر قد ارتضاه وصرح به .

وإن كان لي على ذلك تحفظ ، لاسيما نسبته إلى الفارسي ، وقد تقدم ذكر ذلك .

وإذا صحَّ هذا الاحتمال فإن الاعتراض السابق بـ(فساد الحجة) ساقط عنهم ؛ لأن إيراد هذه الحجة حينئذٍ قائمٌ على ما يجيزونه من كون الفعل أصلًا لاسمي الفاعل والمفعول وغيرهما من المشتقات .

وكذلك نقول في الزجاجي وأبي البركات فإنهما نقلا هذه الحجة ولم يعترضا عليها ، ولم أجد لهما نصًّا يكشف عن مذهبهما في أصل الوصف المشتق .

الاعتراض الثاني : [نقض اللازم] :

استدلَّ من احتج بهذه الحجة ، باسمي الفاعل والمفعول ، على أنَّ من لوازم كلِّ مشتق من الفعل : الجريان على سنن واحد في القياس .

ولاشك أنَّ هذا اللازم قائمٌ في اسمي الفاعل المفعول ، فالضابط في صياغتهما من الفعل الثلاثي وغيره منضبط إلى حدٍّ كبير .

إلا أنَّ هذا اللازم (وهو الجريان على سنن واحد في القياس) لا يمكن التسليم به

حتى يدور وجودًا وعدمًا مع الملزوم (وهو هنا كلُّ مشتق من الفعل) أو (كل مشتق) مطلقًا[1] .

والحق أنَّ هذا اللازم ليس كذلك ، فهو لا يوجد مع ملزومه كلما وجد ، ولا يعدم كلما عدم ، وهو بذلك منقوض من جهتين ، هما :

١ . تخلفه عن ملزومه .

٢ . تخلُّف ملزومه عنه .

وهذا بيان كلِّ وجهٍ منهما على حدة :

١ . تخلفه عن ملزومه :

يكون ذلك في صورتين ، هما : (الصفة المشبهة) و(الفعل الثلاثي) ؛ وهذا بيان كلِّ صورة على حدة :

أ . الصفة المشبهة :

الصفة المشبهة مشتقة مما اشتق منه اسم الفاعل والمفعول ، ومع ذلك فهي لا تجري في صياغتها على سنن واحد ، فإن « صوغها من (فَعَل) أو (فَعِل) اللازم ، مع كثرته ، ليس له قياس مطرد ، بل المعوَّل فيه على السماع ، ما عدا (فَعِلَ) اللازم الدال على العيوب الظاهرة والحلى والألوان ، فإنه يطرد مجيء الصفة المشبهة منه على (أَفْعَل) قياسًا كـ (أَسْوَد ، وأَحْوَلَ ، وأَصْلع) »[2] .

وهذا لا يعني المساواة بين الصفة المشبهة من الأفعال الثلاثية وبين مصادرها في

---

(١) على الاحتمال الأول الذي ذكرته قبل قليل ، ومرادي من إيراده هو مناقشة المسألة من كلِّ وجه ممكن .

(٢) التبيان في تصريف الأسماء ص ٧٨ ، وينظر : المقاصد الشافية (٤ / ٣٧٢ – ٣٧٩) .

عدم الجريان على قياس مطرد ، فأبنية المصادر أكثر بكثير من أبنية الصفة المشبهة ، وقد أحصى بعض العلماء لمصادر الثلاثي نحو مئة بناء[1] ، في حين لم يذكروا للصفة المشبهة منه سوى بضعة عشر[2] .

ومع ذلك فإننا إذا تنبهنا إلى أنَّ المئة بناء أو نحوها هي مصادر الأفعال الثلاثية من الأبواب الستة ، لازمة ومتعدية ؛ في حين أن البضعة عشر بناء في الصفة المشبهة إنما هي من الأفعال اللازمة فحسب = فإننا نقول مطمئنين : إنَّ الصفة المشبهة من الثلاثي غير جارية على قياس واحد منضبط انضباط اسمي الفاعل والمفعول منه ، وأنَّ هذا القدر من عدم الانضباط يكفي لنقض هذا اللازم الذي بني عليه ابن السرَّاج والفارسي حجتهما ؛ لتخلُّفه في الصفة المشبهة مع كونها مشتقة ممَّا اشتق منه اسم الفاعل والمفعول .

ب. الفعل الثلاثي :

الفعل عند من احتج بهذه الحجة مشتق من المصدر ، وهو مع ذلك لا يجري حين يكون ثلاثيًا على سنن واحد في القياس كاسمي الفاعل والمفعول :

فأنت إذا أردت اشتقاق اسم الفاعل من (الضَّرْب والفَهْم) قلت (ضَارِب ، وفَاهِم) ، وإذا أردت اشتقاق اسم المفعول منهما قلت (مَضْرُوب ومَفْهُوم) فتجري فيهما على قياس واحد ؛ ولكنك إذا أردت اشتقاق الفعل منهما ، قلت في الأول (ضَرَب) ، وفي الثاني (فَهِمَ) ، فاختلفت حركة العين فيهما دون ضابط تبني عليه .

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (٣/ ٤٦٨ ، ٤٧١) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٣٢٣ – ٣٤٢) ، والتصريح (٣/ ٢٩٩ – ٣٠٩) .

(٢) ينظر : المقاصد الشافية (٤ / ٣٧٦) ، والتصريح (٣/ ٣٢٨ – ٣٣٢) ، والتبيان في تصريف الأسماء ص ٧٦ – ٨٠ .

ثم إن أردت اشتقاق الفعلين الماضي والمضارع معًا اتسع عليك الأمر ، فأنت عند اشتقاقهما من (النَّصْر ، والضَّرْب ، والذَّهاب ، والعِلْم ، والشَّرَف ، والوثوق) تخرج بست صيغ لهما معًا ، مختلفة ، هي الأبواب الستة المعروفة ؛ إذ ليس هناك ضابط تنبني عليه حركة العين في هذه الأبواب ، بل مرد ذلك كله إلى السماع . ولذلك لجأ كثير من الباحثين من القدامى والمحدثين إلى وضع مقترحات تقريبية ارتكز معظمها على المعاني ؛ لجعل هذه الأبواب أقرب تناولًا وأكثر اتساقًا[1] ، ولكنها مع ذلك غير جامعة مانعة .

وبهاتين الصورتين من النقض يثبت عندي أنَّ جعل (الجريان على قياس واحد) من لوازم المشتق ، فاسدٌ من كلِّ وجهٍ وعلى كلِّ مذهب ؛ لأنه إن قُصِدَ بذلك أنه من لوازم الصفات المشتقة من الفعل (على المذهب الكوفي ومذهب السيرافي وابن جني) فهذا منقوض بالصفة المشبهة ، وإِنْ قصد أنَّ ذلك من لوازم المشتقات من المصدر (على المذهب البصري) فهذا منقوض بها وبالفعل الثلاثي .

٢. تخلُّف ملزومه عنه

بيان ذلك أنَّ المصادر ، وهي غير مشتقة عند المستدل بهذه الحجة : منها جزء كبير يجري على قياس مطرد ، ومنهاج ثابت لا يختلف في غالب الأمر وأكثره ، وهو مصادر الأفعال غير الثلاثية[2] .

فلو كان (الجريان على قياس واحد) هو الفارق بين المشتق وغيره ؛ لَـمَا جرت هذه المصادر على قياس ثابت ، ولتعددت أبنيتها كما تعددت أبنية مصادر الأفعال الثلاثية .

---

(١) ينظر في ذلك مبحث نفيس عن (أبواب الثلاثي بين القياس والسماع) في : أبوب الفعل الثلاثي بين المعجم والرأي الصرفي ص ٢٥٢ – ٢٩٩ .

(٢) ينظر : شرح المفصل (٤ / ٥٣) ، والتبيان في تصريف الأسماء ص ٤٤ .

ثم إننا لو سلمنا بصحة هذا اللازم ؛ لاقتضى ذلك أن يكون بعض المصادر مشتقًا وبعضها غير مشتق ، وذلك محال يدلُّ على فساد هذا اللازم وانتقاضه .

وإذا ثبت أنَّ هذا اللازم يتخلَّف حين يلزم وجوده ، ويوجد حيث يلزم تخلُّفه ؛ فقد ثبت أنه فاسد ، وأن ما بني عليه من الحجج فاسد .

الترجيح :

رجح لديَّ بعد هذا الدرس الفاحص رفض هذه الحجة البصرية ؛ لفساد اللازم الذي بنيت عليه ، والخلوص إلى أنه ليس من لوازم المشتق أن يجري على سنن واحد في القياس .

مسألة ورأي للباحث فيها :

النتيجة التي خلصت إليها في الترجيح السابق ، تقدح في الذهن مسألة صالحة للنظر والتأمل ؛ لأنه إذا كان قد ثبت أنه لا علاقة بين الاشتقاق وعدمه وبين الجريان على سنن واحد في القياس :

فما تفسير كثرة الأبنية وتعددها في : الأفعال الثلاثية ، ومصادرها ، والصفات المشبهة منها ، في حين أنَّ : أسماء الفاعل ، والمفعول ، والتفضيل ، والزمان ، والمكان ، منها جاء كلُّ واحد على بناء واحدٍ لا يختلف ؟!

ثم لماذا تعددت أبواب الفعل الثلاثي ، وأبنية مصادره ، والصفات المشبهة منه ، في حين أن غير الثلاثي من الأفعال له بناء واحد لا يتغير في ماضيه ومضارعه ومصدره والصفة المشبهة منه ؟!

ألذلك كله تفسير ؟ أم أنه اعتباطي محفوظ بالسماع لا تفسير له ! .

الحقُّ أني قد تأملت ذلك كثيرًا ، فخطرت لي فيه خاطرة حسنة ، وسنحت لي فيه علة مقبولة ، وقد راجعت نفسي مرارًا فيما خطر لها وسنح ، واتهمتها تكرارًا فيما استقرَّ عندها ورجح ، وغالبتها

عليه فغلبتني ؛ حتى اطمأن قلبي إلى أنَّ ما حدثتني به صـالحٌ لأن يتمسـك بـه في تفسـير ذلـك وتعليله ، وإليك بيان ذلك :

إذا تأملت الفعل والمصدر واسم الفاعـل وصـيغ المبالغـة والصـفة المشـبهة واسـم المفعول واسم الزمان واسم المكان : وجدت أن الذي يفسر مجيءَ بعض هـذه الأبـواب على أبنية كثيرة متعددة ، على تفاوت فيما بينها في الكثرة ، ومجيءَ بعضها على مثال واحـد لا يختلف في غالب الأمر = إنما هو الدلالة الصرفية لكلِّ باب مـن هـذه الأبـواب ، وأن الباب كلَّما **كان أقرب إلى الدلالة على الأمور المعنوية المجردة** ، **كانت** أبنيتـه أكثـر تعـددًا واختلافًا ، وكلما كان أبعد كانت أقلّ .

وبتطبيق هذا الضابط يتبين ما يأتي :

١ . أنَّ المصدر حين كان دالًّا على الحدث المجرد مطلقًا ، وهو أمر معنوي خالص يُتصوَّر في الذهن تصوُّرًا ، كانت أبنيته كثيرة جدًا .

٢ . أنَّ الفعل حين كان دالًا على الحدث المقيَّد بزمن محصَّل تعدَّدت أبوابه بمقدار ما فيه مـن الدلالة على الحدث ؛ ولأن الحدث فيه مقيد بالزمن ، في حين كانت دلالة المصدر عـلى الحـدث غير مقيدة ؛ كانت الأبنية فيه أقلَّ بكثير منها في المصدر .

٣ . أنَّ الصفة المشبهة لـمَّا كانت تدلُّ على ثبوت صفة لصاحبها ثبوتًا عامًّا ، والثبوت أمر معنوي مجرد متفاوت في قوته ومدة دوامه ؛ ناسب أن تتعدد أبنيتها وتكثر .

ومثلها تمامًا أمثلة المبالغة ، فإنها لَـمَّا كانت تدلُّ على مطلق المبالغة في معنى الحدث ؛ وهذه المبالغة متفاوتة في درجاتها ، ناسب أيضًا أن تكون أبنيتها متعددة .

فالقصد من هذين البابين ليس الدلالة على ذات الفاعل ، ولو كان كذلك لاكتفـي باسم الفاعل عنهما ، بل القصد منهما الدلالة على اتصاف موصوفهما بمعنى الحدث على

جهة الثبوت أو المبالغة ، ثم كانت الدلالة على موصوفهما دلالة تلازمية . وقد كانتا أقلَّ تعدُّدًا من المصدر لما خالطهما من دلالة عليه .

وبهذا يتضح أنَّ هذه الأبواب الأربعة لـمَّا كانت ذات دلالة كلية أو نسبية على مدلولات معنوية = تعددت أبنيتها وكثرت بمقدار ما فيها من تلك الدلالة ؛ لأن الأمور المعنوية بعيدة عن الحس ؛ فناسب أن تكثر الألفاظ المعبرة عنها عوضًا عما فاتها من دلالة الحسِّ عليها .

ثم إذا تأملت ما بقي من تلك الأبواب تبيَّن لك ما يأتي :

١ . أنَّ اسم الفاعل لـمَّا كان يدلُّ على من قام به أصل الحدث أو وقع منه على جهة الحدوث = جاء على بناء واحد ؛ لأن القصد من صياغته إنما هو الدلالة على الذات ، فأما ما فيه من دلالة على الحدث فإنها دلالة تلازمية لم يصغ من أجلها .

٢ . أنَّ اسم المفعول لـمَّا كان دالًّا على من وقع عليه الحدث ؛ جاء أيضًا على بناء واحد ؛ لأن القصد من صياغته إنما هي الدلالة على الذات ، فأما دلالته على الحدث فإنها تلازمية غير مقصودة لذاتها .

٣. أنَّ اسمي الزمان والمكان لـمَّا كان القصد منهما الدلالة على زمن الحدث ومكانه جاء على بناء واحدٍ ، فأما دلالتهما على الحدث فهي أيضًا تلازمية غير مقصودة .

وبهذا يتضح أن هذه الأبواب الأربعة لـمَّا كانت دلالتها حسيَّة ، مقيَّدة ، محدَّدة بذاتٍ فاعلة ، أو بذاتٍ مفعول بها ، أو بزمان أو مكان خاص بحدثٍ معينٍ يُفْعَل فيه = انتفت الحاجة إلى تكثير الأبنية المعبرة عنها ، فجاء كلٌّ منها على مثال واحد لا يختلف في غالب الأمر .

وقد قيَّدت الدلالة المعنوية التي تؤدي إلى كثرة الأبنية وتعددها بقولي (الدلالة المعنوية المجردة ، أو المطلقة ، أو الكلية) ؛ احترازًا من الدلالة على أمور معنوية مقيدة محصورة ؛ فإن هذه الدلالة لا تستدعي كثرة الأبنية وتعددها ، بل تستوجب قلتها وانضباطها ، وبيان ذلك ما يأتي :

١ . أنَّ الفعل الثلاثي ، وهو دالٌّ على (الحدث المقترن بزمن محصل) مطلقًا ؛ إذا دخلت عليه إحدى زوائد الأفعال صرفته إلى معنى محدد لا يتجاوزه ؛ ولذلك كانت أبنية الثلاثي المزيد ثابتة على صيغ معينة لا تختلف في ماض ولا مضارع ، وكذلك أبنية الرباعي المزيد ؛ فكلُّ فعل من الأفعال المزيدة يدلُّ على معنى واحد ، صرفته إليه الزيادة اللفظية التي فيه ، فَعُبِّرَ عن ذلك المعنى الواحد بلفظ واحد .

ومثال ذلك : الفعل (نَزَل) فإنه يدل على معنى (النزول) في زمن ماض ، فإذا أدخلت عليه الهمزة فقلت (أَنْزَل) لم يكن القصد من هذه الزيادة التعبير عن معنى النزول في زمن ماضٍ ، فهذا أمر فُرغ منه في الفعل المجرد ، وإنما القصد منها التعبير عن حَمْل فاعل أصل الحدث على فِعْله ، وهو ما يعبر عنه بـ(التعدية) ، فإذا قلت (أنزلت زيدًا) كان بمعنى : حملت زيدًا على النزول ، أو جعلته نازلًا .

ولن أطيل بتطبيق ذلك على بقية الصيغ ، فكلُّ زيادة في كلِّ فعل مزيد تصرفه إلى معنى محدَّد متعلِّق بالحدث ، بعد أن كان الفعل ، وهو مجرد ، يدلُّ على الحدث نفسه . وقد أفاض علماؤنا في استقصاء معاني الأفعال المزيدة وبيانها وتفصيلها[1] .

٢ . ومثل ذلك يقال في مصادر الأفعال المزيدة ، فبعد أن كانت ، وهي مجردة ، تدل

---

(١) تنظر مجموعة مفصلة في : دروس التصريف ص ٧٠ – ٨٦ ، والمغني في تصريف الأفعال ص ١٢٣ – ١٦٠ .

على الحدث المطلق ؛ أصبحت بالزيادة التي زيدت في أفعالها تدلُّ على حدث مقيَّد بمعنى خاص .

وبيان ذلك أنَّ (النُّزُول ، والحَصْد ، والبَيْع) مثلًا تدلُّ على مطلق هذه الأحداث ، ولكنَّ (الإنزال) لا يدلُّ على مطلق النزول ، بل يدل على جَعْل شيءٍ نازلًا ؛ و(الإحصاد) لا يدلُّ على مطلق الحصد ، بل يدلُّ على صيرورة الشيء مستحقًّا لأن يوقع عليه الحصد ؛ و (الإباعة) لا تدل على مطلق البيع بل تدل على تعريض شيء للبيع ... وهكذا .

فلمَّا كانت مصادر الأفعال غير الثلاثية كأفعالها تدلُّ على الحدث مقيَّدا بمعنى ما فيها من زيادة = جاءت على بناء واحدٍ لا يتغير .

٣. وكذلك يقال في الصفة المشبهة من غير الثلاثي ، فإنها حين تصاغ منه لم تُعد دالة على ثبوت معنى الحدث لصاحبها ، كما نقول في (شجاع) مثلًا : إنه يدل على ثبوت معنى الشجاعة للموصوف به ؛ بل أصبحت دالة على ثبوت ذلك المعنى مقيَّدًا بما دلت عليه الزيادة التي في الفعل من معنى خاص ، فإذا قلت مثلًا (هو مُعْسِرُ الحالِ) دلت الصفة (مُعسِر) على ثبوت صفة الصيرورة إلى العسر ، لحال الموصوف . وإذا قلت (هو مُتَحَجِّرُ العقلِ) دلت الصفة (مُتَحجِّر) على ثبوت صفة الصيرورة إلى مشابهة الحجر لعقل الموصوف .... وهكذا .

فلمَّا كانت الدلالة على الحدث في الصفة المشبهة مقيدة بمعنى خاص أحدثته الزيادة ، جاءت على بناء واحد لا يختلف .

٤. ومثل ذلك يقال في (اسم التفضيل) فإنه لـمَّا كان دالًا على زيادة الصفة في موصوفه عنها في غيره مع اشتراكهما في تلك الصفة = جاء على بناء واحد لا يختلف .

وبيان ذلك أنَّ (أَفْعَل) التفضيل لا يدلُّ على الزيادة المطلقة ؛ وإنما يدلُّ على زيادة نسبية ، فأنت حين تقول (زيدٌ أعلمُ من عمرو) فإن (أعلم) لا تدلُّ على زيادة مطلقة في علمه ، بل تدل على زيادة علمه بالنسبة إلى علم عمرو ؛ فلمَّا كانت دلالته مقيَّدة نسبية ، ولـمَّا كان مع ذلك دالًّا على ذات المفضَّل ؛ جاء على بناء واحد .

وهذا الذي بينته من أن اسم التفضيل لا يدلُّ على الزيادة المطلقة في الصفة ، وإنما يدلُّ على زيادة نسبية مقيدة = هو الفارق الدقيق بينه وبين صيغ المبالغة ، فإن صيغ المبالغة تدلُّ على زيادة مطلقة في الصفة عند القائل ، فأنت تقول (زيدٌ علَّامةٌ) لتدلَّ على زيادة مطلقة عندك في علمه استحق بها هذا الوصف ، في حين أنك إذا قلت (زيدٌ أعلمُ أصحابه) دلَّ ذلك على زيادة نسبية في علمه لا غير ؛ ولهذا الفارق الدلالي تعددت أمثلة المبالغة ووحِّد بناء التفضيل .

ولأجل هذا الفارق الدلالي بينهما أيضًا جازت المبالغة في صفات الله (تعالى) ، فهو (فعَّال لما يريد) وهو (جبَّار) وهو (غَفَّار) وهو (علَّام الغيوب) ، لتناسب معناها مع ما يليق به سبحانه ؛ في حين أن طائفة من العلماء منهم أبو عبيدة والمبرد[1] ذهبوا إلى أن (أفعل) التفضيل حين يوصف به الله (تعالى) في نحو (الله أكبرُ) يتعرى عن معنى التفضيل ، ويكون المراد به مطلق الوصف فهو (كبيرٌ) جلَّ وعلا ؛ « لأنه إنما يفاضل بين الشيئين إذا كانا من جنس واحد، فيقال (هذا أكبر من هذا) إذا شاكله في باب »[2] ، والله (سبحانه) لا مشاكل له في صفة من صفاته .

---

(١) ينظر في ذلك : مجاز القرآن (٢ / ١٢١ – ١٢٢) ، والكامل (٢ / ٨٧٦ – ٨٧٨) ، والزاهر في معاني كلمات الناس (١ / ٢٩ – ٣١)، ودقائق التصريف ص ٢٣١ – ٢٣٥، وشرح الأشموني (٢ / ٣٠٧– ٣٠٩) ، وخزانة الأدب (٨ / ٢٤٥ – ٢٥٠) .

(٢) الكامل (٢ / ٨٧٧) .

وكذلك قالوا حين يكون (أَفْعَل) للمفاضلة بين فعلين من أفعاله (جلَّ وعلا) ، فإنه يتعرَّى من معنى التفضيل ليدلَّ على مطلق الوصف ، وبذلك قالوا في قول الله (تعالى) ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم : ٢٧] ، فقالوا: ليس المراد (إعادة الخلق أهون على الله من ابتدائه) ؛ « لأن جميع الأشياء بالنسبة لقدرته تعالى كالشيء الواحد ، فلا يكون بعضها أهون من بعض »[١] ولذلك فإن المراد (هو عليه هيِّن)[٢] .

وبهذا يتضح أن دلالة التفضيل أخص بكثير من دلالة المبالغة ؛ ولذلك تعدَّدت أبنية المبالغة وجاء التفضيل على بناء واحد .

فهذه الأبواب الأربعة (الأفعال المزيدة ، ومصادرها ، والصفات المشبهة منها ، واسم التفضيل) لـمَّا كانت دلالتها على الحدث مقيَّدة لا مطلقة ، جاء كلٌّ منها على مثال واحد لا يختلف .

وبناء على كلِّ ما سبق تتبين صحة ما ذهبت إليه من الربط بين الدلالة وبين تعدد الأبنية أو انحصارها ، ومن أنَّ الباب كلما كان أقرب إلى المدلولات المعنوية المطلقة أو الغالبة كان التعبير عنه بالأبنية المتعددة ، وكلما كانت دلالته حسية ، أو معنوية مقيدة كان التعبير عنه بالبناء الواحد الذي لا يختلف .

وقد جاءت الأبواب مقسومة بالتساوي بين هذه الدلالات الثلاث ، على ما يأتي :

---

(١) حاشية الخضري (٢ / ٧٧) .

(٢) ينظر هذا عند تفسير آية الروم في معظم التفاسير ، ومنها : معاني القرآن وإعرابه (٣ / ١٨٣ ، ١٨٤) ، المحرر الوجيز (١٤٧٥ ، ١٤٧٦) ، والكشاف (٣ / ٤٦١ ، ٤٦٢) ، والبحر المحيط (٧ / ١٦٥ ، ١٦٦) ، والدر المصون (٩ / ٣٩ – ٤١) .

أ. أربعة أبواب دلالتها معنوية مطلقة ، أو غالبة مقصودة ، وهي : الفعل الثلاثـي ، ومصدره ، والصفة المشبهة منه ، وصيغ المبالغة .

ب. وأربعة أبواب دلالتها حسيَّة غالبة ، مقصودة ، وهي : اسم الفاعل ، واسـم المفعـول ، واسمي الزمان والمكان مطلقًا .

جـ . وأربعة أبواب دلالتها معنوية نسبية مقيَّـدة ، وهـي : الأفعـال المزيـدة ، ومصـادرها ، والصفات المشبهة منها ، واسم التفضيل .

ومع دقَّة هذا الكشف الذي هديت إليه في الربط بين الدلالة وبين البناء ، فإني قد أمعنت في تمحيصه وامتحانه ، فأوردت أنا عليه ثلاثة إشكالات ، هي :

١ . لماذا جاء الفعل الرباعي المجرد على بناء واحد لا يختلف في ماضيه ولا مضارعه ، فقيـل (فَعْلَلَ يُفَعْلِلُ) ، وجاء مصدره على بناءين ثـابتين ، همـا (فَعْلَلَـة وفِعْـلال) ، ولم تتعـدد أبنيتهـا كالفعل الثلاثي المجرَّد ومصدره ؛ مع أن الرباعي المجرد لم تتصل به زيادة تصرفه إلى معنـى معين ؟!

٢ . لماذا جاء اسم الآلة على صيغ متعددة مع أنه لا يدلُّ على شيء من الأمور المعنوية المطلقة ، بل القصد منه الدلالة على شيء محسوس ، هو الآلـة التـي يسـتعان بهـا في أداء الحدث ؟!

٣. لماذا لم يشتق من الفعل غير الثلاثي اسم تفضيل وأمثلة مبالغة ، كـما اشـتق مـن الفعل الثلاثي ؟!

والحقُّ أني قد تأملت هذه الأسئلة الثلاثة العصيبة ؛ فوجـدت أنَّ فكـرة الـربط بـين الدلالة الصرفية وبين البناء اللفظي ، التي كُشِف لي عنها ، وأفضتُ في تبيانها ؛ تجيب عنها جوابًا شافيًا ، وهذا بيان رفع الإشكال في كلِّ سؤال على حدة :

١. الأفعال الرباعية المجردة :

(فَعْلَلَ) الرباعي المجرد لا يدلُّ على (الحدث المقترن بالزمن) كالفعل الثلاثي المجرد ، بل هو أكثر تقييدًا منه ، فالثلاثي لم تقيَّد دلالته على الحدث إلا بالزمن ، أما الرباعي فدلالته على الحدث مقيدة بالزمن وشيء آخر غيره .

وبيان ذلك أنَّ من تأمل الأفعال التي جاءت على هذا البناء لازمة أو متعدية ، مشتقةً من أسماء معانٍ أو أسماء أعيان ، مقصودًا بها اختصار الحكاية أو لا = ثبت عنده ما يأتي :

أ. أنَّ الأفعال اللازمة من هذا الباب تدل على حدثٍ في زمن محصل ، وهيئة معينة أو صفة مخصصة في أداء ذلك الحدث ، سواء كان ذلك الحدث كلامًا أم سكوتًا ، قيامًا أم قعودًا ، حركة أم وقوفًا ؛ فمن ذلك ما يأتي[١] :

* يقال في الكلام (عَمْلَقَ ، حَضْرَم ، لَعْثَمَ ، هَذْرَمَ ، هَيْنَمَ) فكلها دالة على كلام في زمن ماض ، إلا أنه كلام مقيد بصفة معينة ، فالأولى تدل على كلام فيه تنطع ، والثانية على كلام فيه لحن ، والثالثة على كلام فيه توقف وتقطع ، والرابعة على كلام فيه سرعة ، والخامسة على كلام فيه خفاء .

* يقال في السكوت (بَرْشَمَ ، بَرْطَمَ) فالأولى تدل على سكوت فيه وجوم وحزن ، والثانية على سكوت فيه عبوس وانتفاخ .

* يقال في القعود (فَرْشَخَ) إذا قعد مسترخيًا فألصق فخذيه بالأرض ، فدلالته على القعود مقيدة بهذه الهيئة .

---

(١) ينظر في معاني جميع الكلمات التالية : دروس التصريف ص ٦٦ – ٦٨ ، وقد راجعتُ كلَّ كلمة في موضعها من تهذيب اللغة ولسان العرب .

* يقال في القيام (عَثْجَلَ) إذا قام متثاقلًا لمرض أو هرم .

* يقال في الوقوف (ضد الحركة) : (دَرْبَخَ) إذا وقف مطأطئًا رأسه ، مادًّا ظهره في ذلة وخضوع ، و (دَرْبَحَ) إذا وقف حانيًا ظهره .

* يقال في الحركة : (دَرْبَحَ ودَرْمَج) إذا دبَّ دبيبًا ، و (جَرْبَذَ) إذا عدا عدوًا ثقيلًا ، و (كَرْفَسَ) إذا مشى مشيء المقيد ، و (قَرْفَطَ وقَرْمَطَ) إذا مشى مقاربًا خطاه ، و(خَذْرَفَ ، وخَرْبَقَ ، وبَهْدَل ، وقَرْطَبَ) إذا عدا عدوًا سريعًا ، و (كَرْدَحَ) إذا عدا من جنب واحد ، و(قَرْقَفَ) إذا ارتعد ، و (خَزْعَلَ) إذا مشى وهو يعرج أو ينفض رجليه .

فلمَّا كانت دلالة (فَعْلَلَ) اللازم مقيدة بهيئة أو صفة معينة عند أداء الحدث ، زيادة على تقييدها بالزمن ، كان البناء الدال عليها متناسبًا في تحدده مع تحدُّد مدلوله .

ب. أنَّ الأفعال المتعدية من هذا البناء إما أن تدلَّ على حدث في زمن محصَّل على هيئة معينة أو صفة محددة ، كاللازم منه ؛ وإما أن تدلَّ على تكثير الحدث في زمن محصَّل كـ (فَعَّلَ) ، وهذا بيان ذلك :

من (فَعْلَلَ) الدالِّ على تكثير الحدث كـ (فَعَّلَ) قولهم : (دَعْفَقَ الماءَ) إذا صبَّه صبًّا كثيرًا ، و (خَرْفَجَ الشيءَ) إذا أخذه أخذًا كثيرًا ، و (فَلْطَحَ الشيء وفَرْطَحَة) إذا عرَّضه ووَسَّعَه كثيرًا ، و (قَرْضَبَ الشيء) إذا قطعه تقطيعًا شديدًا .

فهذه الأفعال لا تدلُّ على مطلق الحدث ، بل تدلُّ على تكثيره ، ولا تقال إلا للتعبير عن ذلك التكثير .

ومن (فَعْلَلَ) الدال على حدثٍ في هيئة معينة أو صفة مخصوصة ، قولهم : (قَرْضَبَ اللحمَ) إذا أكله فأتى عليه كله ، و(قَرْضَبَ الخبزَ) إذا أكله يابسًا ، و (بَعْثَرَ المتاع ، وبَغْثَرَه ، وبَحْثَرَه) إذا فَرَّقَه ، وبدَّده ، وقلب بعضه فوق بعض ، و (كَرْدَسَ

الرجلَ ، وقَرْفَصَه ، وعَرْكَسَه) إذا جمع يديـه ورجليـه وشَـدَّه ، و (بَـرْقَشَ الثـوبَ) إذا نقشه بألوان شتى مختلفة ، و (دَحْرَج الشيءَ) إذا حركـه في حـدور فتتابعـت حركتـه ، و (شَرْجَعَ المطرقةَ) إذا طوَّلها حتى لا يكون لها حرف ....

فلمَّا كانت دلالة (فَعْلَلَ) المتعدي مقيّدة مع قيد الزمن بأحد أمرين : معنى التكثير ، أو الدلالة على هيئة الحدث وصفته ؛ كان البناء الدال عليه واحدًا لشده انحصار دلالتـه وتركيزها .

جـ . أنَّ (فَعْلَلَ) المشتقّ من أسماء الأعيان الرباعية فما فـوق ، يـدلُّ عـلى أغـراض مقصودة محدودة خاصة بمعنى الاسم الذي اشتق منه ، وقد جمعهـا بعـض البـاحثين[1] ولن أطيل بذكرها ، وذلك كقولهم (عَرْقَبْتُ البعير) إذا أصبت عرقوبـه ، فهـو لا يـدل على مطلق الإصابة ، بل على إصابة هذا العضو دون غيره ، وقولهم (عَقْرَبَت الصـدغَ) إذا جعلتـه ملتويًـا كـالعقرب دون غيرهـا ، وقـولهم (عَصْـفَرْتُ الثـوبَ) إذا صـبغته بالعُصْفُر وهو نبات يستخرج منه صبغ أحمر ... وهكذا .

فلمَّا كانت دلالة هذا النوع من الأفعال الرباعية المجردة محصورة كـلَّ هـذا الحصرـ جاء التعبير عنها ببناء واحد لا غير .

د. أنَّ (فَعْلَلَ) الذي يصاغ لاختصار الحكاية نحو (بَسْمَلَ ، وحَمْـدَلَ ، وجَعْفَـلَ ، وحَسْبَلَ) وغيرها = يدلُّ على حكاية تراكيب خاصة بأعيانها ، فكان لابد من التعبير عن هذه الدلالة ببناء واحد لا يختلف .

وإذا اتضح ذلك فقد صحَّ ما ذهبتُ إليه من أنَّ كثـرة أبنيـة البـاب واختلافهـا إنـما تحاكي سعة الدلالة واختلاف درجاتها ، وأنَّ قلَّة أبنيـة البـاب تحـاكي انحصـار الدلالـة وتوحدها .

---

(١) ينظر : دروس التصريف ص ٦٩ .

٢. اسم الآلة :

مَنْ تأمَّل اسم الآلة حقَّ التأمُّل وجد أنه قبل أن تسمى به الآلة كان صيغة مبالغة ثم سمي بها ؛ لأن الآلة لكثرة ما يؤدَّى بها الحدث استحقت أن توصف بما يدلُّ على المبالغة في معنى الحدث .

وبيان ذلك أنك إذا تأملت قولهم (مِفْتَاح ، مِشْرَط ، كَاسِحَة ، سَيَّارة ، سِكِّيْن ، قَدُوم ، سَاطُور) وجدت أنه مامن صيغة من هذه الصيغ إلا وقد تكلمت بها العرب للمبالغة ، كقولها (فلان مِفْتَاح للخير مغلاق للشرّ ، وفلان مِسْعَرُ حربٍ ، وفلان راوية للشعر ، وفلان علامة ، وفلان شِمِّير ، وفلان قَدُومُ القلبِ ، وجاءنا سيلٌ جَارُوف) .

فالذي يبدو ، والله أعلم ، هو أنَّ أسماء الآلة المشتقة كلها كانت في أصلها صفات للدلالة على المبالغة ، ثم سميت بها الآلة التي تنوب عن الفاعل أو تعينه على فعل الحدث ، لاسيما أن المعنى في معظمها قابل لهذا ؛ أليس لك أن تقول (فلان مِشْرَطٌ لرقاب الأعداء ، وفلانٌ كاسحةٌ لمعارضيه ، وقافلة الإغاثة سَيَّارة ، وهذا ليلٌ سِكِّينٌ لا همس فيه .... وهكذا) كلُّ ذلك على المبالغة في معنى الشرط ، والكسح ، والسير ، والسكون .

والذي يدلك على أن الاسمية في صيغ اسم الآلة عارضة ، أنَّ السيف سمِّي عند العرب بعدد كبير من صفاته المشبهة ، فأصبحت أسماء له ، فقد قالوا (صَارِمٌ ، وحُسَامٌ ، ومُهَنَّد)[1] وهي في أصلها أوصاف كقولك (هو طَاهِرُ القلبِ ، شجاع النفس ، مُؤَدَّب الخدمِ) ، ثم نقلت مع كثرة استخدامها فأصبحت أسماء .

---

(١) ينظر مجلس الفارسي وابن خالويه عند سيف الدولة ، واختلافهما حول مرادفات السيف بين الاسمية والوصفية في : المزهر (١ / ٤٠٥) .

وإذا ثبت ذلك فقد بان أنَّ تعدُّد اسم الآلة ليس أصيلًا فيها ، بل هو موروث عن صيغ المبالغة؛ فدلالة صيغ المبالغة ، كما قدمت ، تستدعي كثرة الأبنية وتنوعها ، ثم نقلت صيغ المبالغة التي عُبِّر بها عن معاني أفعالٍ ، دخلت الآلة في أدائها نيابة عن الفاعل أو معينة له ، كـ (النسخ ، والحساب ، والطيران ، واللعق ... وغيرها) ، فسميت بها الآلة نفسها ، فقيل (ناسوخ ، وحاسبة ، وطيَّارة ، وملعقة ....) فبدا للناظر أن لاسم الآلة صيغًا متعددة ، مع أنها ذات دلالة حسية ، والحقُّ أن هذا التعدد إنما وقع لأجل دلالة هذه الصيغ المعنوية المطلقة حين كانت صفات للمبالغة قبل أن يُسَمَّى بها .

وهذا يفسر عندي كلَّ شذوذ عن هذه الأبنية في اسم الآلة ، كقولهم مثلًا (مُنْخُل) و (مُكْحُلة) و (مُدْهُن) بضمِّ الميم والعين ، مع أن القياس كسر الميم وفتح العين[1] ؛ إذ الظاهر ، والله أعلم ، أنَّ من تكلَّم بهذه الصيغ الشاذة من العرب قد أدخل شيئًا من التغيير في اللفظ ، يحاكي ما عرض لها في المعنى من الانتقال من الوصفية إلى الاسمية ، وحتى يكون ذلك فرقًا بين (مِنْخَل) التي هي للمبالغة ، كأن تقول (فلان مِنْخَل شِعْرٍ) إذا أجاد فيه ، وبين (مِنْخَل) الذي سمِّيت به الآلة ، وهكذا .

٣. اسم التفضيل وصيغ المبالغة من غير الثلاثي :

أمثلة المبالغة لا يحوَّل إليها إلا اسم الفاعل المأخوذ من فعل ثلاثي مُتَعَدٍّ ، (أو مصدر فعل ثلاثي متعد) ، واشتُرط في صياغة اسم التفضيل ، ومثله صيغتا التعجب ، ثمانية شروط معروفة ، منها أن يكون الفعل ثلاثيًا[2] .

---

(١) ينظر الخلاف في شذوذ هذه الألفاظ في : التبيان في تصريف الأسماء ص ٩٨ ، ٩٩ ، وتلاحظ الحاشية (٢) من أولاهما .

(٢) تنظر في : ارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٧٧ – ٢٠٨٤) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٤٥٨ – ٤٦٣) .

وقد علل بعض النحاة ذلك[1] بتعليلات متقاربة ، تضمنها قول خالد الأزهري في تعليل اشتراط الثلاثية في الفعل الذي تبنى منه صيغتا التعجب :

« الشرط الثاني : أن يكون الفعل ثلاثيًا ، فلا يبنيان من رباعي مجرد ، ولا مزيد فيه ، ولا ثلاثي مزيد حرفًا أو حرفين أو ثلاثة ، نحو (دحرج ، وتدحرج ، وضارب ، وانطلق ، واستخرج) ؛ لأن بناءها من ذلك يفوِّت الدلالة على المعنى المتعجب منه :

- أما ما أصوله أربعة ؛ فلأنه يؤدي إلى حذف بعض الأصول ، ولا خفاء في إخلاله بالدلالة .

- وأما المزيد فلأنه يؤدي إلى حذف الزيادة الدالة على معنى مقصود .

ألا ترى أنك لو بنيت (أَفْعَلَ) من (ضَارَبَ ، وانطلق ، واستخرج) فقلت (ما أضربه ! وأطلقه ! وأخرجه !) لفاتت الدلالة على معنى المشاركة والمطاوعة والطلب »[2] .

إلا أنَّ في هذا التعليل مغالطة ظاهرة ؛ لأن ما ذكره من الإخلال بالدلالة إنما يقع إذا بني من الفعل غير الثلاثي اسم تفضيل أو صيغة تعجب على الأوزان الموضوعة لصياغتهما من الفعل الثلاثي .

والإخلال بالدلالة في هذه الحالة ليس في التعجب والتفضيل فحسب ؛ فإنك لو بنيت من غير الثلاثي (اسم فاعل) على البناء الموضوع له من الثلاثي ، وهو (فَاعِل) ؛ لوقعت أيضًا في حذف الزيادة الدالة على معنى مقصود ، والإخلال بالدلالة وفواتها .

---

(١) ينظر مثلًا : شرح ألفية ابن مالك لابن هاني (٤ / ٣٦٣) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٤٥٩) .

(٢) التصريح (٤ / ٤٥٩) .

وكذلك لو بنيت من غير الثلاثي اسم مفعول على زنة (مَفْعُول) أو اسمي زمان ومكان على زنة (مَفْعَل) .

ولذلك فإنَّ محكَّ النظر ومحط التأمُّل هو أن يُكشف عن السبب الذي صرف العرب عن أن يضعوا للمبالغة ، وللتفضيل ، وللتعجب ؛ من الفعل غير الثلاثي ، صيغًا خاصة ، تحافظ على معنى الزوائد التي في الفعل ، مختلفةً عن صيغها من الفعل الثلاثي ؛ كما أنهم جعلوا لأسماء الفاعل والمفعول والزمان والمكان ، من غير الثلاثي ، صيغًا خاصة ، محافظةً على معنى الزوائد التي في الفعل ، غير تلك التي وضعوها لها من الفعل الثلاثي !

الحقُّ أني قد قلبت هذه المسألة البطنَ والظهرَ ، وشغلت نفسي بتأملها في السرِّ والجهر ، فظهر لي فيها تعليل معنوي ، يتساوق مع كلِّ ما قدمته من بيان أثر الدلالة في الأبنية . وهذا بيان ذلك :

ذكرت فيما سبق أنَّ الفعل الثلاثي المجرد يدلُّ على حدث في زمن محصل ، فهو يدلُّ على معنى بسيط ، فإذا أردت المبالغة أو التفضيل أو التعجب ، فإنما تبالغ وتتعجب وتفضل في ذلك المعنى البسيط المفرد ، وهذا واضح .

فأما حين تَدْخُلُ على الفعل الثلاثي المجرد زيادةٌ من زيادات الأفعال ؛ فإنها تحدث في معناه قيدًا خاصًّا ، يصبح معنى الفعل به مركبًا من معنيين أحدهما مخصِّص للآخر .

وبيان ذلك أنك تقول مثلًا (غَفَرَ) فتدل به على معنى بسيط هو (الغفران) ، فإذا بالغت أو تعجبت أو فضلت ، فقلت (غفَّار ، ما أغفره ! ، أغفر من) فإنما بالغت وتعجبت وفاضلت في ذلك المعنى وحده .

فأما إذا قلت (استغفر) فإن الفعل لم يعد دالًّا على معنى (الغفران) ، بل أصبح بالزيادة التي

فيه يدلُّ على (طلب الغفران) ، وهو معنى مركب كما ترى .

وهذا التركيب في معاني الأفعال المزيدة ، يجعل من المحال وضع بناء خاصٍّ منها للمبالغة أو التفضيل أو التعجب ، واستحالة ذلك من وجهين اثنين ، هما :

١ . أنه لا يمكن المبالغة ولا التفضيل ولا التعجب من معنيين اثنين بلفظ واحد .

٢ . أنه لا يمكن تركيب ثلاثة معان لغوية في لفظ واحد .

وهذا بيان كلٍّ وجه منهما على حدة :

الوجه الأول : أنه من غير الممكن المبالغة في معنيين بلفظ واحد ، أو التفضيل فيهما ، أو التعجب منهما :

وبيان ذلك : أن (استغفر) مثلًا يدلُّ بلفظه هذا على معنيين : (الطلب) و (الغفران) ، ركِّبا مع بعضهما ، فلو أردت أن تبني من لفظ (استغفر) بناءً واحدًا خاصًّا بالمبالغة أو التفضيل أو التعجب ، كنت كمن يريد أن يشتق من (طلب الغفران) بجزئيه معًا ، بناءً واحدًا ، وذلك محال .

ولك أن تتأمل معي معاني الأفعال المزيدة التالية ، وأن تقيسها على المثال السابق :

- (أَنْزَلَ) معناه : جعل الشيء نازلًا .
- (قَتَّلَ) معناه : أكثر القتل .
- (ضَارَبَ) معناه : شارك غيره في الضرب .
- (تجاهل) معناه : تظاهر بالجهل .
- (توسَّد) معناه : اتخذ الشيء وسادة .
- (استأجر) معناه : اتخذ أجيرًا .

- (اكتسب) معناه) : اجتهد في الكسب .

فلمَّا كانت معاني هذه الأفعال مركبة غير بسيطة ، مُعَبَّرًا عنها بلفظ واحد : امتنعت المبالغة والتفضيل والتعجب منها ؛ لأنه لو أريد أن يشتق لذلك منها أبنية خاصة، للزم منه أن تكون المبالغة والتعجب والتفضيل من معنيين اثنين بلفظ واحد ، وذلك محال .

ومحال أيضًا انفصال اللفظ الدال على أحد المعنيين عن الآخر حتى يبالغ أو يتعجب أو يفضَّل في معنى الزيادة وحده بوصفه أخص المعنيين ؛ لأن أبنية هذه الأفعال المزيدة خُلِقت وهي دالة على هذه المعاني المركبة بلفظ واحد لا يمكن تجزئته .

الوجه الثاني : أنه لا يمكن تركيب ثلاثة معان لغوية في لفظ واحد :

وبيان ذلك : أنا لو غضضنا الطرف عن استحالة المبالغة أو التفضيل أو التعجب من معنيين اثنين بلفظ واحد ، وأردنا أن نشتق من الفعل المزيد بناءً للمبالغة أو التفضيل أو التعجب ؛ للزم أن يكون هذا البناء المشتق دالًّا على ثلاثة معان لغوية معًا ، وهذا لا نظير له في لغة العرب .

ومثال ذلك : أنك لو أردت بناءَ بناءٍ للمبالغة من (استغفر) ؛ للزمك الإتيان ببناء واحدٍ معناه (كثيرُ طلبِ الغفرانِ) كما أن بناء المبالغة من الفعل الثلاثي المجرد (عَلِمَ) : (علَّام) تعني (كثير العلم) .

ولو أردت أن تبنى منه بناء خاصًّا بالتفضيل ؛ للزمك الإتيان ببناء واحدٍ معناه (أكثرُ طلبًا للغفران من ...) كما أن اسم التفضيل من الفعل الثلاثي المجرد (عَلِمَ) : (أَعْلَمُ) معناه (أكثر علمًا ...) .

ولو أردت أن تبني صيغة تعجب منه ، للزمك الإتيان بصيغة فيها بناء تعجب معناه هو وحده ، ما بين القوسين في العبارة التالية : ما (أكثرَ طلبَ الغفران) منه ! ، كما أن معنى (أفعل) في صيغة التعجب من الثلاثي المجرد (عَلِمَ) : (ما أعلمه !) هو : ما (أكثر علمـ) ـه ! .

فلمَّا كان ذلك في الحالات الثلاث يقتضي تحميل بناء واحد ثلاثة معان لغوية : الكثرة والطلب والغفران ، مركبة مع بعضها ، وهذا محال في العربية لا نظير له ؛ امتنعت العرب من وضع أبنية خاصة بهذه المقاصد المعنوية الثلاثة من الفعل المزيد .

فأما حين تبني اسم الفاعل أو المفعول أو المكان أو الزمان من الفعل المزيد ؛ فإن ذلك لا يؤدي إلى تركيب ثلاثة معان ؛ لأن الجديد عند صياغة هذه المشتقات منه حسي لا معنوي ؛ فأنت تقول (مُسْتَغْفِر) فيكون معناه (طالب الغفران)، وتقول (مُسْتَغْفَر) فيكون معناه (مطلوب منه / أو فيه الغفران) فليس في معنى الفعل أي زيادة كما ترى ، والذي زيد هو الدلالة على ذاتٍ أو مكان أو زمان فحسب ؛ في حين أن الذي كان سيحدث لو اشتققنا منه بناءً للمبالغة أو التفضيل أو التعجب ، هو زيادة معنى ثالث على المعنيين القائمين في الفعل من قبل ، وتركيبه معهما ؛ ولذلك امتنعت ؛ لامتناع تركيب ثلاثة معان لغوية في بناء واحد .

ويدلك على دقة هذا التعليل ويقويه عندك ما يأتي :

١ . أنَّ سيبويه منع تركيب وصفين مع موصوفهما ، في نحو : (لا غلامَ ظريفَ عاقلَ لك) ، وأوجب في (عاقل) التنوين لكسر التركيب ، فقال : « لا يكون الثاني إلا منونًا من قِبَلِ أنه لا تكون ثلاثة أشياء منفصلة بمنزلة اسم واحد »[1] .

---

(١) الكتاب (٢ / ٢٨٩) ، وينظر : المقتضب (٤ / ٣٦٧) ، والأصول في النحو (١ / ٣٨٤) ، وأسرار العربية ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، واللباب (١ / ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٦) ، وشرح شذور الذهب ص ١٢٠ ، والمقاصد الشافية (٢ / ٤٤٠) .

٢. أنَّ سيبويه منع تركيب (فاعل) من أسماء الأعداد مع عدد مركب ، فمنع من أن يقال (ثالثَ ثلاثةَ عشرَ) على البناء في الثلاث ، وأوجب في (ثالث) الإعراب حتى لا تصير « ثلاثة أشياء اسمًا واحدًا »[(١)] .

٣. أنَّ الزمخشري منع تركيب ثلاثة أحوال معًا ، في نحو : (أخبرته بالخبر صحرةَ بحرةَ نحرةَ) ، فقال : « يقولون (صحرةً بحرةً نحرةً) فلا يبنون ؛ لئلا يمزجوا ثلاثة أشياء »[(٢)] .

٤. أنَّ من النحاة من ضَعَّف مذهب الكوفيين غير الفراء ، في قولهم بتركيب (لكنَّ) من (لا) و (الكاف) و (إنَّ) ، وعلل ذلك بـ « ضعف تركيب ثلاثة أشياء وجعلها حرفًا واحدًا »[(٣)] .

لأن ذلك يعني جعل دلالة (لكنَّ) مزيجًا من (النفي) ، و (التشبيه) ، و (التأكيد) ، وهذا محال .

ولذلك سلم من هذا القادح قول معظم النحاة بتركيب (كأنَّ) من (الكاف) و (إنَّ) [(٤)] ؛ لأنه لا مانع من تركيب معنيين اثنين والتعبير عنهما بلفظ واحد ؛ ولذلك يقولون في التعبير عن معناها (هي للتشبيه المؤكد) ، وهو معنى لم يذكر لها أكثر البصريين غيره[(٥)] .

---

(١) الكتاب (٣/ ٥٦٠) ، وينظر : شرح الأشموني (١ / ٤٦) .

(٢) المفصَّل ص ٢١٤ ، وينظر شرحه لابن يعيش (٣/ ١٥٠) .

(٣) شرح المفصل (٤ / ٥٦١) ، والجنى الداني ص ٦١٨) ، وينظر أيضًا : نتائج الفكر ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، وارتشاف الضرب (٣/ ١٢٣٨) ، وهمع الهوامع (٢/ ١٥٠) .

(٤) ينظر هذا المذهب في ارتشاف الضرب (٣/ ١٢٣٨) ، ومغني اللبيب (٣/ ٧٢ – ٧٥) .

(٥) ينظر في ذلك : شرح التسهيل (٢ / ٦) ، والجنى الداني ص ٥٧٠ ، ومغني اللبيب (٣/ ٧٥) وتلاحظ الحاشية (٥) منها ، وهمع الهوامع (٢/ ١٥٠) .

وإذا امتنع تركيب ثلاث كلمات منفصلات تركيبًا لفظيًّا وجعلها في حكم الاسم الواحد ؛ فإن امتناع الإتيان بلفظ واحد فيه معاني كلمات ثلاث منفصلات أشد وأولى .

وقد تأدَّى العرب إلى الدلالة على المعنى الذي يريدون التعبير عنه مبالغةً أو تفضيلًا أو تعجبًا ، من الفعل المزيد ، بكلمة خارجيَّة تعبر مع مصدره ، عن هذه المعاني الثلاثة ، بلفظها وببنيتها معًا ، فقالوا (هو مكثار الاستغفار ، وهو أكثر استغفارًا ، وما أكثر استغفاره !) .

ونظير ذلك (الصفة المشبهة) من الفعل المزيد ، فإنك حين تريد بناءها منه ، وهو مركب المعنى كما ذكرت ؛ يلزمك زيادة معناها (وهو الثبوت والدوام) على معنى الفعل ؛ ولَمَّا كان ذلك ممتنعًا ، بنوها موازنة لاسم الفاعل أو اسم المفعول ، واشترطوا فيها أن تضاف إلى مرفوعها ؛ أو أن تنصبه على التمييز ، أو على التشبيه بالمفعول به ؛ ليكون ذلك قرينة على قصد الثبوت والدوام[1] ، فيقولون (هو مُسْتَحجر القلبَ) فتدل (مُسْتَحْجِر) على (مُشَابِهِ الحجر) ، وهي دلالة اسم الفاعل دون زيادة ، ويدل نصبها لـ(القلب) أو إضافتها إليه على معنى الثبوت والدوام . ويقولون (هو مُرَوَّض الساحاتِ) فتدل (مُرَوَّض) على (مُصَيَّرٌ كالروض) وهو معنى اسم المفعول دون زيادة ، ثم يكون النصب أو الإضافة قرينة على معنى الدوام والثبوت .

فقد دُلَّ على معنى الصفة المشبهة بشيء من خارج البنية أيضًا كما ترى .

وما قلته في تعليل انصراف العرب عن وضع أبنية خاصة للمبالغة والتعجب والتفضيل من الفعل المزيد ، يقال في انصرافهم عن وضعها لها من الفعل الرباعي المجرد ؛ فإن هذا الفعل لـَمَّا كان دالًّا على معنى مقيَّد بهيئة أو صفة خاصة عند فعله ، أو

---

(١) ينظر : التبيان في تصريف الأسماء ص ٨٠ ، ٨٢ ، وتلاحظ الحاشية (٢) من كلِّ صفحة منهما .

مشتقًا من أسماء أعيان محددة ، أو مرادًا به حكاية تراكيب معينة ، امتنعت هذه الأبـواب الثلاثة فيه .

ومثال ذلك ما يأتي :

– (هَيْنَمَ) تدلُّ على معنيين هما (الكلام) و (خفاء الصوت) .

– (بَرْطَمَ) تدل على معنيين هما (السكوت) و (العبوس والانتفاخ) .

– (كَرْفَسَ) تدل على معنيين هما (المشي) و (تقارب الخطى) .

– (دَحْرَجَ) تدل على معنيين هما (الحركة) و (التتابع) .... وهكذا مما سبق بيانه[1] .

فلمَّا كان معنى كلِّ فعلٍ رباعيٍّ مجرد يدل على معنى مركب من معنيين ، كان من المحال وضع بناء جديد للمبالغة من متعديه ، أو للتفضيل أو التعجب من متعديه ولازمه ؛ لأن من حاول ذلك كان كمن يحاول اشتقاق بناء واحدٍ من كلمتين اثنتين ، يدلُّ به على معنييهما معًا ؛ فمن حاول ، مثلًا ، اختراع بناء للتفضيل من (بَرْطَمَ) كان كمن يريد بناء (أَفْعَل) للتفضيل من (سَكَتَ) و (عَبَسَ) بلفظ واحد في آن معًا ، وهذا محال .

كما أنَّ ذلك يعني الإتيان ببناء فيه ثلاثة معان لغوية مركبة ؛ إذ إنَّ من أراد اختراع بناء للتفضيل من (برطم) مثلًا لابد أن يدلَّ ، حتى يكون للتفضيل ، على (أكثرُ في السكوت عابسًا من ...) وهذا محال ، كما سلف .

ولذلك لجَئُوا إلى التعبير عن معنى المبالغة والتفضيل والتعجب بلفظ خارجي ، مضاف إلى مصدر (فَعْلَلَ) أو ناصبٍ له ، فقالوا (هو مكثارُ الدحرجةِ ، وهو أكثر دحرجةً ، وما أكثر

---

(١) ينظر ما مضى قريبًا ص ١٠٤٨ – ١٠٥٠ .

دحرجته !) ، كما فعلوا في الأفعال المزيدة .

وينبني ، عندي ، على هذا التعليل الذي عللتُ به انصراف العرب عن وضع صيغٍ خاصةٍ بالمبالغة والتفضيل والتعجب من الفعل غير الثلاثي = اختياراتٌ وترجيحاتٌ في بعض المسائل الخلافية ، هذا بيانها :

المسألة الأولى :

اختلف العلماء في بناء (أَفْعَل) التفضيل ، و (أَفْعَلَ) و (أَفْعِل) في التعجب ، من الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة : (أَفْعَلَ) على ثلاثة مذاهب : الجواز مطلقًا ، والمنع مطلقًا ، والجواز إن كانت الهمزة لغير النقل(1) .

والأولى عندي أن يقال :

يجوز بناء (أَفْعَل) التفضيل ، وصيغتي التعجب ، من (أَفْعَلَ) المزيد بالهمزة في حالتين هما :

١ . إذا كان (أَفْعَلَ) في معنى (فَعَلَ) ، وهو كثيرٌ جدًا في اللغة، نحو (جَهَشَ و أَجْهَشَ، ورَكَسَ وأَرْكَسَ ، وشَغَلَ ، وأَشْغَلَ ، وسَرَى وأَسْرَى ، وخَطِئ وأَخْطَأ ، ولَحِقَ وأَلْحَقَ ، وغَبِشَ وأَغْبَشَ) (2) ، ومنه : عَجَمَ الكتابَ وأَعْجَمَهُ(3) .

---

(١) ينظر الخلاف في هذه المسألة في : ارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٨٧) ، المقاصد الشافية (٤ / ٤٦٦ – ٤٧٢) ، والتصريح (٣ / ٣٨٧ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦) .

(٢) ينظر في ذلك : أدب الكاتب ص ٤٣٣ – ٤٤٥ ، وشرح التسهيل (٣ / ٤٦ – ٤٨) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٤٧٠ ، ٤٧١) ، والمغني في تصريف الأفعال ص ١٣٠ ، ١٣١ ، وتلاحظ الحاشية (٢) من ص ١٣١ منه .

(٣) جاء في المعجم الوسيط (ع ج م : ٢ / ٥٨٦) : « عَجَمَ الحرفَ والكتابَ عجمًا : أزال إبهامه بالنقط والشكل .... وأَعْجَمَ الكتابَ : عَجَمَهُ » ، مع أن فيما راجعته من المعاجم القديمة النصَّ على أنه لا يقال (عَجَمَ) في معنى (أزال العجمة بالنقط والشكل) . [ينظر مادة (ع ج م) في : تهذيب اللغة (١ / ٢٥٠) ، ولسان العرب (٤ / ٢٦٨)] .

=

وذلك لأن (أَفْعَلَ) حين يكـون بمعنـى (فَعَـلَ) فـإن معنـاه حينئـذٍ بسـيط غـير مركب ، والزيادة التي فيه لا معنى لها ، فيمكن إدخال المعنى المقصود تعجبًا أو تفضيلًا ، عليه وتركيبهما في بناء واحد .

ومن ذلك مما سمع عن العرب : قولهم (ما أَظْلَمَ الليلَ !) [1] فلا فرق بين أن تجعل (أَظْلَـمَ) فيه مشتقة من الثلاثي المجرد (ظَلَمَ) وبين أن تجعلها مشتقة مـن الفعـل المزيـد (أَظْلَـمَ) ؛ لأنهـما بمعنى واحدٍ ، حكى ذلك الفراء عن العرب [2] .

ومن هذا عندي قولهم (ما أَقْفَرَ المكان !) من (أَقْفَرَ المكان : إذا خلا من الناس ، وربـما كان فيه كلأ قليل) ؛ ومع أنهم لم يقولوا (قَفِرَ المكانُ) بهذا المعنـى ، فـإنهم قـد قـالوا (قَفِـرَ) بمعنى (قَلَّ) في نحو (قَفِرَت المرأةُ : إذا قَلَّ لحمها ، وقَفِرَ الرأسُ : إذا سـقط شـعره ، وقَفِـرَ مالُ فلان : إذا قَلَّ) وهذا المعنى لـ (قَفِرَ) المجرد ، قريبٌ جدًا من معنـى (أَقْفَـرَ المكـان) إذا خلا من الناس وقَلَّ كَلَؤُه ، وهذا يشعر بأنهما بمعنى واحد .

ومما يؤنس بذلك أيضًا أنهم قالوا (أَقْفَرَ) بمعنى (قَفِرَ) فقالوا (أَقْفَرَ جَسَـدُه : إذا قَلَّ لحمه ، وأَقْفَرَ رأسه : إذا ذهب شعره) [3] .

ولـذلك ذهبـت إلى أنَّ (أَقْفَـرَ) في قـولهم (مـا أَقْفَـرَ المكـانَ !) إنـما أخـذت مـن

=

= وما ذهب إليه المعجم الوسيط حسنٌ جدًا ؛ لأن (العَجْمَ) هو الامتحان والاختبـار ، يقـال (عَجَمْـتُ عودَ فلان : إذا اختبرته وامتحنته لتكشف عن معدنه ، وفلانٌ عَجَمَتْهُ الأيام : إذا امتحنته فدربتـه) فلـما كان الامتحان والاختبار طريقًا لإزالة الشك ؛ حَسُن عندي ما أجازه المعجم الوسيط من جعل (عَجَـمَ الكتاب) بمعنى (أعجمه) ، وعلى هذا فالهمزة في (أعجم) ليست للإزالة .

(١) ينظر : أوضح المسالك (٣ / ٢٣٨) .

(٢) ينظر : معاني القرآن (١ / ١٨) ، وتهذيب اللغة (ظ ل م : ١٤ / ٢٧٤) .

(٣) تنظر مادة (ق ف ر) في : تهذيب اللغة (٩ / ١٠٧ ، ١٠٨) ، ولسان العرب (٥ / ٢٩٧ ، ٢٩٨) .

(أَقْفَرَ) مع أنه ثلاثي مزيد ؛ لأن زيادته لا معنى لها ، فهو يدلُّ على معنى (قَفِرَ) الثلاثي المجرد ، وهو (الخُلُوُّ) أو (القِلَّة) ؛ فلمَّا كان معناه بسيطًا ، أمكن زيادة معنى التعجب عليه ، وتركيبهما معًا في بناء واحد .

٢. إذا وجد في الكلام ، عند بناء (أَفْعَل) التفضيل أو صيغتي التعجب من الفعل المزيد بالهمزة (أَفْعَلَ) ، قرينةٌ تدلُّ على المعنى الذي كانت همزة (أَفْعَلَ) تدلُّ عليه ؛ وذلك لأن هذه القرينة إذا وجدت ، فقد أصبح معنى (أَفْعَلَ) في حكم البسيط ؛ لمشاركة القرينة في الدلالة على ما زاد في معناه ؛ فلـمَّا أصبح في حكم البسيط أمكن التعجب والتفضيل منه .

ومما يقع فيه ذلك ما يأتي :

أ. (أَفْعَلَ) الذي همزته للتعدية .

ب. (أَفْعَلَ) الذي همزته للاستحقاق .

وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

أ. (أَفْعَلَ) الذي همزته للتعدية :

يجوز عندي بناء اسم التفضيل وصيغتي التعجب منه مطلقًا ؛ وذلك لأن همزته تدلُّ على معنى (النقل) أو (التعدية) ، والمراد بهما هو (جَعْلُ ما كان فاعلًا للفعل اللازم : مفعولًا لمعنى الجعل ، فاعلًا في المعنى لأصل الفعل) ، وبيان ذلك أنك تقول (نَزَلَ عمرٌو) ثم تعدي الفعل بالهمزة فتقول : (أَنْزَلَ زيدٌ عمرًا) فيصبح المعنى (جعل زيدٌ عمرًا نازلًا) فقد جعلت (عمرًا) مفعولًا للجعل ، فاعلًا للنزول ، كما ترى ؛ فالهمزة في (أَفعَلَ) تدلُّ على هذا (الجَعْل) .

وهذا المعنى الذي تدلُّ عليه الهمزة يمكن أن تنوب عنها في الدلالة عليه قرينة

خارجية ، فيكون معنى (أنزل) حينها كالبسيط ، فيجوز التعجب والتفضيل منه ، وهذه القرينة الخارجية هي ذكر مفعول الجعل ، فإنه يؤدي عند التفضيل أو التعجب ما كانت تؤديه الهمزة من قبل ، وهذا بيان ذلك مفصلًا :

* تقول (أنزلَ زيدٌ عمرًا) ، فإذا تعجبت أو فضَّلت قلت (ما أنزل زيدًا لعمرو !) و (زيد أنزل لعمرو من خالد) ، فتذكر مفعول الجعل (عمرو) مجرورًا باللام ، فيكون ذكره دالًّا على أنَّ الفعل المتعجب أو المفضَّل في معناه ، هو المزيد المتعدي (أَنْزَلَ) دون الثلاثي القاصر (نزل) ، لأنه لو كان من هذا لقيل (ما أَنْزَلَ عمرًا !) و (عمرو أنزلُ من خالدٍ) .

* تقول (أعطى زيدٌ الفقيرَ درهمًا) ، الهمزة فيه نقلت الفعل (عَطَا) المتعدي إلى واحدٍ في نحو (عَطَى الفقيرُ درهمًا) أي : تناوله وأخذه ؛ لأنهم يقولون : (عطا الشيءَ يعطوه) إذا تناوله وأخذه[1] ، ثم دخلت الهمزة فأصبح المعنى : (جعلَ زيدٌ الفقيرَ يعطو درهمًا) فـ (الفقير) مجعولٌ ، و (درهمًا) معطوّ ؛ « ومرتبة المجعول مقدمة على مرتبة مفعول أصل الفعل ؛ لأن فيه معنى الفاعلية »[2] ؛ فهو الذي تناول وأخذ .

فإذا فضَّلت أو تعجبت قلت (زيد أعطى للفقير من عمرو)، و (ما أعطى زيدًا للفقير !) فيكون ذكرك للمجعول المجرور باللام دالًّا على أن (أعطى) فيهما ، مأخوذ من المزيد المتعدي إلى مفعولين (أعطى) ، دون المتعدي إلى واحد (عطا) .

---

(١) لسان العرب (ع ط و : ٤ / ٣٦٨ ، ٣٦٩) ، وتنظر المادة نفسها في تهذيب اللغة (٣ / ٦٥ ، ٦٦) . وينظر أيضًا : شرح التسهيل (٣ / ٤٧) .

(٢) شرح شافية ابن الحاجب (١ / ٨٦) .

ويدلك على أنَّ ذكر (المجعول) هو الفارق بينهما ؛ أنك لو لم تذكره ، وذكرت (المعطوَّ) فقلت (زيد أعطى للدراهم من خالد ، وما أعطى زيدًا للدراهم !) لالتبس الأمر فلم يعلم : زيدٌ آخذٌ للدراهم أم واهب لها ؟!

* تقول (أعلم زيدٌ عمرًا بشرًا فاضلًا) فيكون المعنى (جعلَ زيدٌ عمرًا يَعْلَمُ بشرًا فاضلًا) فـ(عمرًا) مجعول ، و (بشرًا) معلوم أول ، و (فاضلًا) معلوم ثان .

فإذا فضَّلت أو تعجبت قلت (ما أعلمَ زيدًا لعمرو) و (زيدٌ أعلمُ لعمرو من خالد) فذكرك المجعول مجرورًا باللام يكفي لبيان أن الفعل المتعجب منه أو المفضَّل فيه هو (أعلم) المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل ، ذكرت المفعولين الثاني والثالث أم لم تذكرهما . وليس (عَلِمَ) المتعدي إلى مفعولين اثنين في نحو (عَلِمَ عمرٌو بشرًا صادقًا) ؛ لأنه لو كان من هذا للزم تعدية (أعلم) إلى المعلوم بـ (الباء) [1] فقيل (ما أعلم عمرًا ببشرٍ) و (عمرو أعلم ببشرٍ من خالد) سواء ذكرت المعلوم الثاني أم لم تذكره .

فـ (ذكر المجعول) مجرورًا باللام قرينة تنوب عن همزة النقل في (أَفْعَلَ) المتعدي بأقسامه الثلاثة ، في الدلالة على معنى التعدية ، عند التعجب أو التفضيل منه ؛ ولذلك ذهبتُ إلى جوازهما من (أَفْعَل) الذي همزته للتعدية مطلقًا .

وأنبه هنا إلى أمرين اثنين ، هما :

١ . ذكر بعض النحاة في شواذ التعجب والتفضيل قول العرب (ما أعطاه للدراهم! ، وما آتاه للمعروف ! ، وما أولاه للمعروف ! ، وهو أعطاهم للدراهم ،

---

(١) ينظر : شرح التسهيل (٣/ ٤٣) .

وأولاهم للمعروف) [1] ووجه شذوذها عندهم هو أنَّ (أَفْعَل) فيها ، بني من فعلٍ غير ثلاثي مجرد .

فأما على ما بيَّنْتُهُ أنا واخترته من ربط الأبنية بالدلالة لغويةً وصرفيةً ؛ فإن وجه شذوذها هو عدم ذكر (المجعول) مع تقدم مرتبته على (مفعول أصل الفعل) ؛ لأن ذكر (المجعول) هو الدالُّ على معنى التعدية ، الفارق بين المتعدي واللازم ، الرافع للالتباس بينهما .

٢ . ما ذكرته في هذا الرأي هو في المنزلة الأولى احتجاج عقلي ، واختيار قياسي ، وتحليل معنوي ؛ لا يستند إلى السماع في كلِّ تفصيلاته . ولكنه مع ذلك كشف عن تعليل معنوي لبعض ما حكم عليه بالشذوذ من المسموع .

ولأن السماع غير داخل في جميع تفصيلات هذه المسألة فقد احترز بعض العلماء فقال مثلًا « إن جاء في كلامهم (ما أعطى زيدًا لعمروٍ الدراهم .....) »[2] فكذا وكذا .

بل إني لم أجد أحدًا ناقش التفضيل أو التعجب من المتعدي إلى ثلاثة مفعولات ، ولو افتراضًا ، بل إنَّ ابن الخباز قال : « لم أظفر بفعلٍ متعدٍ لثلاثة إلا وهو مبني للمفعول »[3] ، وإذا ثبت ذلك ففي بنائهما منه ، ولو افتراضًا ، وهو مبني للمفعول ؛ مخالفة لما عليه مذهب جمهور النحاة من أن ذلك لا يجوز إلا حيث سمع[4] .

وإنما ناقشت ذلك استقصاء لبيان العلة التي بنيت عليها اختياري في هذه المسألة ، وإقامتها قياسًا .

---

(١) ينظر مثلًا : أوضح المسالك (٣/ ٢٣٩ ، ٢٥٧) .

(٢) ارتشاف الضرب (٤ / ٢٠٧٦) .

(٣) التصريح (٢ / ٢١٧) .

(٤) ينظر الخلاف في هذه المسألة في : المقاصد الشافية (٤ / ٤٧٧ ، ٤٧٨) .

ب. (أَفْعَلَ) الذي همزته للاستحقاق :

قالت العرب (أَحْصَدَ الزرعُ : أي استحقَّ الحصدَ ، وأَرْكَبَ المهرُ : أي استحقَّ الركوبَ ، وأَقْطَفَ الكَرْمُ : أي استحقَّ القطفَ ، وأَقْطَعَ النخلُ : أي استحقَّ القطعَ ، ومثله : أَجَزَّ النخلُ وأَصْرَمَ وأَمْضَغَ)[١] .

قال سيبويه في بيان المعنى الذي أحدثته الهمزة في جميع هذه الأفعال : « أي : قد استحقَّ أَنْ تُفْعَل به هذه الأشياء »[٢] .

و (أَفْعَلَ) إذا كان بهذا المعنى جاز عندي التفضيل والتعجب منه قياسًا ، فيقال : (ما أحصد الزرعَ ! ، وأَحْصِد بالزرع ! ، وهذا الزرعُ أحصدُ من ذاك ، وفلانٌ أحصدُ زرعًا من فلان) .

وإنما ذهبت إلى جوازه ؛ لأنك إذا تعجبت جعلت (الزرع) متعجبًا منه ، والمتعجب منه في حكم المسند إليه من حيث المعنى ، وإذا فضَّلت أجريت (أَفْعَلَ) التفضيل عليه لفظًا في قولك (الزرع أحصدُ) أو حكمًا في قولك (فلانٌ أحصدُ زرعًا) ؛ لأن التمييز هنا فاعل في المعنى .

وجعلُ (الزرع) متعجبًا منه ، وهو فاعل في المعنى ؛ أو تمييز نسبة ، وهو فاعل في المعنى ؛ وإجراءُ الوصف عليه ، فيكون فاعلًا في المعنى ، مع كونه مفعولًا لأصل الفعل (الذي هو الحصد) عقلًا = كلُّ ذلك دلَّ على معنى (الاستحقاق) الذي كانت تؤديه الهمزة قبل التعجب والتفضيل .

فلمَّا كان ذلك ، أصبح معنى (أَفْعَلَ) في حكم البسيط ، فأمكن فيه التعجب

(١) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ٦٠) ، وأدب الكاتب ص ٤٤٨ ، وشرح شافية ابن الحاجب (١ / ٨٩) .
(٢) الكتاب (٤ / ٦٠) .

والتفضيل ؛ ألا ترى أنك حين تقول (ما أحصد) أو (ما أحصدَ فلانًا) فإن الذهن ينصرف إلى معنى (حَصَدَ) الثلاثي المتعدي ، فإذا زدت في الأولى (الزرع) وفي الثانية (زرعًا) انكشف المعنى المراد بهذه الزيادة ، فتيقن السامع أنَّ المراد هو التعجب من استحقاق الزرع للحصد .

وإنما خصصت (أَفْعَل) الذي همزته للتعدية ، و(أَفْعَل) الذي همزته للاستحقاق ، بجواز التعجب والتفضيل منهما دون غيرهما من أفعال هذا الباب ؛ لأن هذين المعنيين يمكن الدلالة عليهما عند التعجب والتفضيل بغير الهمزة ، فيصبح معنى الفعل عندها في حكم البسيط ، وهذا يجيز زيادة معنى التعجب أو التفضيل عليه وتركيبهما في بناء واحد .

وبهذا يتضح أن العلة التي امتنع لأجلها التفضيل والتعجب من الفعل غير الثلاثي المجرد (وهي عدم جواز التعجب أو التفضيل من معنيين اثنين بلفظ واحد ، وعدم جواز تركيب ثلاثة معان لغوية في كلمة واحدة) = أنها قد زالت في هاذين الصنفين من أفعال هذا الباب ، فلما زالت العلة ارتفع المنع .

فإن وجد غيرهما ، مما فيه زوالٌ لهذه العلة عند التعجب أو التفضيل منه ، لحق بهما عندي في جواز ذلك قياسًا .

والذي يدلك على دقة هذا التعليل واستقامته أن (أَفْعَلَ) حين تكون همزته دالة على غير هذين المعنيين ، لم يمكن رفع اللبس عند التعجب أو التفضيل منه بحال من الأحوال ، ومن ذلك على سبيل المثال ، نحو قولهم (أباع الرجل إبله) فالهمزة في (أباع) دالة على معنى (التعريض) ، أي : عَرَّض الرجلُ إبله للبيع[1] ، فلو تعجبت أو

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ٥٩) ، وأدب الكاتب ص ٤٤٦ ، وشرح شافية ابن الحاجب (١ / ٨٨) .

فضَّلت فقلت (ما أبيعَ الرجلَ لإبله !) لم يُدْرَ أهذا من (بَاعَ الشيء) إذا ملَّكه غيره وقبض ثمنه ، أم من (أباعه) إذا عرَّضه للبيع ؟! ولم يمكنك التفريق بينهما ؛ وذلك لأن قولك (أَبْيَعَ) دالٌّ على معنيين : الكثرة ، والبيع ؛ ولا مجال فيه لاستيعاب معنى (التعريض) ، وليس في الكلام قرينة تدل عليه ؛ ولذلك امتنع التعجب والتفضيل من (أَبَاعَ) ونظائره . وعلى هذا فقس .

ولو قيل في ضابط التعجب والتفضيل من (أَفْعَلَ) : إنهما يجوزان فيه إذا أمن اللبس ؛ لكان هذا الضابط مستقيمًا ، ولكنني فصَّلت المسألة على ما سبق ؛ لأضع اليد على الفارق المعنوي الدقيق بين ما يقع فيه اللبس وما لا يقع فيه ؛ وليكون هذا التحليل المعنوي لهذه التراكيب دليلًا على دقة العلة التي كشفت عنها ، في بيان السبب الذي صرف العرب عن أن تضع أبنية خاصة ببابي التفضيل والتعجب من الأفعال غير الثلاثية المجردة .

المسألة الثانية :

اختلف العلماء في بناء (أَفْعَل) التفضيل وصيغتي التعجب من الثلاثي المزيد إذا عومل معاملة الثلاثي المجرد ، نحو (اتَّقى ، واشتدَّ ، وافتقر ، وتمكَّن ، واستغنى) على مذهبين ، هما :

١ . مذهب ابن السرَّاج ، وطائفة من النحاة : وقد ذهبوا إلى الجواز ، واحتجوا بأن العرب « أجروه مجرى الثلاثي المجرد من الزوائد ، بدليل قولهم في الوصف منه : تقيّ ، ومليء ، وفقير ، وغنيّ »[1] .

---

(١) التصريح (٣ / ٣٨٩ ، ٣٩٠) .

٢ . مذهب ابن خروف ، وجماعة من النحاة : وقد ذهبوا إلى المنع ؛ « لأن العلة التي من أجلها امتنع بناؤها من المزيد ، غير الجاري مجرى المجرد ، موجودة هنا ، وهي هدم البنية ، وخذف زوائدها بغير موجب »[(١)] .

والحق أنَّ لي على كلِّ مذهب من هذين المذهبين تعقيبًا ، قبل أن أبدي رأيي في هذه المسألة ، هذا بيانهما :

١ . أنَّ اختيار ابن خروف ومن وافقه المنع ، مبني على علة فاسدة ؛ إذ إن تعليل امتناع العرب عن التعجب أو التفضيل من غير الثلاثي المجرد ، بأن ذلك يؤدي إلى هدم البنية وحذف زوائدها ؛ فيه مغالطة وخلل ؛ لأن النظر الصحيح يقتضي تعليل انصراف العرب عن وضع أبنية خاصة لهذين البابين من الأفعال المزيدة ، لا تهدم فيها بنية الفعل ولا تحذف فيها زوائده ، كما أنهم جعلوا لبقية الأسماء المشتقة أبنية من الفعل الثلاثي ، وأبنية أخرى غيرها من الفعل المزيد ! ، وقد مضى تعليلي وتحليلي لذلك .

٢ . أنَّ استدلال ابن السرَّاج ومن معه على جواز بناء صيغتي التعجب واسم التفضيل من هذه الأفعال المزيدة ، ببناء العرب الوصف منها على (فَعِيل) بإسقاط الزوائد ، لا يصلح أن يكون دليلًا على ذلك ؛ بل هو في ذاته محتاج إلى النظر والتأمل والتعليل : لمَ خُصَّت هذه الأفعال المزيدة دون غيرها ببناء الوصف منها على (فَعِيل) ؟ ، وسيأتي بيان ذلك بعد قليل .

وأما اختياري في هذه المسألة فهو جواز بناء (أَفْعَلَ) التفضيل وصيغتي التعجب من

---

(١) التصريح (٣/ ٣٩٠) ، وينظر في هذه المسألة : الأصول في النحو (١/ ١٠٣ ، ١٠٤) ، وشرح التسهيل (٣/ ٤٦) ، والمقاصد الشافية (٤/ ٤٦٥ ، ٤٦٦) .

كلِّ فعل مزيد موافق للثلاثي المجرد في معناه ، نطق بذلك الثلاثي أو لم ينطق ، سواء عومل معاملة الثلاثي في الوصف منه أم لم يعامل :

فأما المنطوق به فإن إجازة التعجب والتفضيل في المزيد الموافق له في المعنى = إجازة حكمية اعتبارية ؛ إذ لا مانع من أن تعدَّ (ما أفقره !) مأخوذة من (فَقِرَ) أو من (افْتَقَرَ) لأن كلاهما دالٌّ على معنى بسيط هو (الفَقْر) ، وهذا يمكِّننا من تركيب المعنى المراد تعجبًا أو تفضيلًا معه في بناء واحد[1] .

وأما الثلاثي غير المنطوق به ، فإنما يستدلُّ على أنَّ المزيد في معناه وإن لم ينطق به = بكون الزيادة التي في المزيد لا معنى لها ، وإذا لم يكن للزيادة معنى فإن هذا يعني أن معناه بسيط قابل لأن يبالغ أو يتعجب منه في بناء واحد ، ومن ذلك مثلًا (اتقى ، استغنى ، تمكَّن ، امتلأ ، استقام) ، فإن هذه الأفعال ليس لها ثلاثي مجرد عند أكثر النحويين ، وإذا تأملت الزوائد التي فيها وجدتها لفظية لا أثر لها في المعنى .

فإن أخذنا بما ذهب إليه ابن مالك من أنَّ الثلاثي المجرد من هذه الأفعال مستعمل عند العرب ، واستدلاله على ذلك بأنَّ عددًا من أئمة اللغة كابن سيده ، وابن القوطية ، وابن القطاع ، قد ذكروا أن العرب قالت (تَقِيَ) في معنى (اتَّقى) ، و (غَنِيَ) في معنى (استغنى) ، و(مَكُنَ) في معنى (تمكَّن) ، و (مَلُؤَ) في معنى (امتلأ) ، و (قَامَ) في معنى (استقام) [2] .

---

(١) تنظر الأفعال المزيدة التي جاءت بمعنى المجرد في : المغني في تصريف الأفعال ص ١٣١ ، ١٣٤ إلى ١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٢) ينظر في ذلك : شرح التسهيل (٣ / ٤٦) ، والمقاصد الشافية (٤ / ٤٦٥ ، ٤٨٦ ، ٤٩١ – ٤٩٤) .

إن أخذنا بهذا ، وإن كان الشاطبي قال : إنَّ هذا استدراك من ابن مالك غير مخلَّص[1] ؛ فإن هذا لا يغير في الحكم السابق شيئًا ، بل هو دليل على أنَّ الزيادة في كلِّ هذه الأفعال لا معنى لها ، وأن معناها بسيط ، كالفعل الثلاثي المجرد ، غير مركب ؛ وهذا هو الشرط الأساس ، عندي ، لجواز التعجب والتفضيل منها ، فتكون ، على رأي ابن مالك ، لاحقة بالأفعال المزيدة الموافقة للأفعال المجردة في معناها .

وما قول العرب في الوصف منها (تقيٌّ ، غنيٌّ ، مكينٌ ، مليءٌ ، شديدٌ ، قويمٌ) بحذف الزوائد إلا لمح منهم لعدم دلالة الزيادة في هذه الأفعال على زيادة في المعنى ، فمعانيها كلها بسيطة غير مركبة ، وهذه علة اختصاصها دون غيرها من الأفعال المزيدة بمجيء الوصف منها على (فَعِيل) .

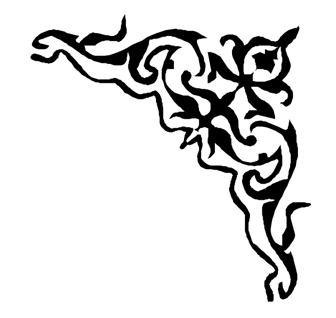
وبكلِّ ما مضى من تفصيلات ينكشف أن الدلالة ، والدلالة وحدها ، هي التي تحدد الأبنية وتحكمها وجودًا وعدمًا ، انضباطًا واختلافًا . وأن مراعاة معاني الأبنية والتنبه إليها يقدم تفسيرًا واضحًا لانضباط ما انضبط ، ولاختلاف ما اختلف ، ولوجود ما وجد ، ولامتناع ما امتنع منه ، ولشذوذ ماشذَّ . وأن هذا الأثر للمعاني ينتظم كلَّ المسائل المتعلقة بالأبنية على نحو ثابت ، ناطقٍ بعظمة ما أودعه الله سلائق العرب من أسرار الحكمة ودلائل الإعجاز .

والكشف عن ذلك إنما هو شيء هداني إليه الله ، لم أره عند أحد ، وأرجو أن أكون فيه على طريق نهجة ، وصراط مستقيم .

وبهذا كله يثبت عندي أنَّ انضباط بعض المشتقات كاسمي الفاعل والمفعول على ضابط ثابت عند صياغتهما ، واختلاف أبنية مصادر الفعل الثلاثي وكثرتها = لا علاقة له بكون الكلمة مشتقة أو جامدة ، كما ظنَّ بعض البصريين . بل العلة في ذلك كله دلالية خالصة .

---

(١) ينظر : المقاصد الشافية (٤ / ٤٩٤) .

المبحث الثامن

استدلال بعض البصريين

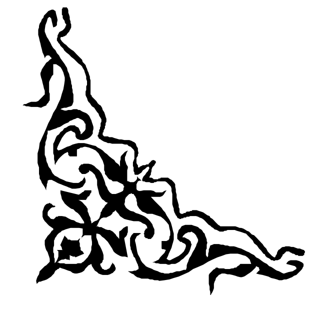
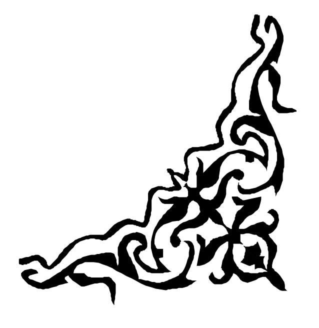
على أن (الفعل) مشتق من (المصدر)

ببطلان

كون (المصدر) مشتقًا من (الفعل)

بدليل

عدم حذف الهمزة من مصدر (أَفْعَلَ)

محلّ النزاع :

الفعل والمصدر : أيهما مأخوذ من الآخر ؟

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أنَّ الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه(١) .

الحجة :

(لو كان المصدر مشتقًا من الفعل ، كما يزعم الكوفيون ، لوجب أن تحذف الهمزة من مصدر (أَفْعَلَ) كما حذفت من اسم الفاعل والمفعول لـمَّا كانا مشتقين منه .

فلمَّا لم تحذف الهمزة من المصدر في قولهم (أَكْرَمَ إِكرامًا) كما حذفت من اسم الفاعل والمفعول (مُكْرِم) و (مُكْرَم) = دلَّ على أنه ليس بمشتق منه) (٢) .

دراسة هذه الحجة :

نسب أبو البركات هذه الحجة إلى بعض البصريين ، فقال قبل إيرادها « ومنهم من تمسك بأن قال »(٣) ، ثم أوردها دون أن يكشف عن صاحبها أو يعلق عليها ؛ كما هو الحال في المسألة السابقة .

والحق أنَّ صاحب هذه الحجة هو أبو القاسم الثمانيني ، فقد قال في شرحه على كتاب (التصريف الملوكي) لشيخه ابن جني : « فأما المصدر فلم يسقطوا منه شيئًا ، قالوا (إكرام) ، و (إحسان) ؛ وهذا يدلُّ على أن المصدر ليس بمشتق من الفعل ؛ لأنه

---

(١) ينظر : توثيق هذا المذهب في المسألة السابقة .

(٢) الإنصاف (١ / ٢٣٨) .

(٣) السابق .

لو كان مشتقًا من الفعل ؛ لسقطت منه الهمزة كما سقطت من اسم الفاعل والمفعول ، نحو (مُكْرِم) و (مُكْرَم) ، لـمَّا كانا مشتقين من الفعل »[1] .

ولا غرابة في أن يطَّلع أبو البركات على كتاب الثمانيني هذا ، وينقل عنه ؛ لأن شيخه ابن الشجري هو الذي روى هذا الكتاب عن شيخه ابن طباطبا العلوي ، عن شيخه الثمانيني[2] ، فأبو البركات وثيق الصلة بهذا الكتاب كما ترى .

وإيراد الثمانيني لهذه الحجة مستقيم من حيث المنهج ؛ فهو ، كشيخه ابن جني ومن قبلهما السيرافي ، يرى أن اسم الفاعل والمفعول وغيرهما من الأسماء المشتقة ، مشتقة من الفعل ، والفعل مشتق من المصدر ؛ يقول : « اشتقوا من الفعل أسماء الفاعلين ، والمفعولين ؛ فسرى من الفعل العمل إلى فرعه ، وهو اسم الفاعل والمفعول ، وسرى من الفعل العمل إلى أصله وهو المصدر »[3] .

وعلى هذا أورد هذه الحجة ضد الكوفيين ، الذين يوافقهم في كون الأسماء المشتقة مشتقة من الفعل لا المصدر ، ويخالفهم في المصدر نفسه ؛ إذ يرون أنه هو أيضًا مشتق من الفعل ، ويرى هو أنه أصل للفعل ، والفعل أصل للبقية .

فالثمانيني يحتج بما وافقهم فيه على ما خالفهم فيه ، كما ترى ؛ فالفعل الثلاثي المزيد بالهمزة (أَفْعَلَ) نحو (أَكْرَمَ) عنده : تحذف منه الهمزة في المضارع المبدوء بهمزة المتكلم ، في نحو (أنا أُكْرِمُ) ؛ هربًا من اجتماع همزتين في كلمة واحدة لو قلت (أنا

---

(١) شرح التصريف ص ٣٨١ ، وتنظر هذه الحجة في اللباب (٢ / ٣٥٨) .

(٢) ينظر : شرح التصريف ، قسم الدراسة ص ١٢٦ .

(٣) الفوائد والقواعد ص ٧٢٧ ، وينظر أيضًا ص ٧٩٧ ، وص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

أُؤَكرم) كـ (أُدَحْرِج) ، ثم حذفت مع بقية أحرف المضارعة ؛ طردًا للباب[1] ، ثم « لما حذفوها في الفعل المضارع حذفوها في اسم الفاعل والمفعول ؛ لأنهما مشتقان منه »[2] .

فالأصل الذي فيه علة الحذف هو الفعل المضارع المبدوء بهمزة المتكلم ؛ لأنه هو الذي تجتمع فيه همزتان ، فيهرب من اجتماعهما بحذف الثانية ؛ ثم لحق به في هذا الحذف شيئان هما :

١ . الأفعال المضارعة المبدوءة بالياء والنون والتاء ؛ لأنها إخوة له ، ويجب أن يكون الحكم فيها جميعًا واحدًا .

٢ . اسم الفاعل واسم المفعول ؛ لأنهما مشتقان من الفعل .

وعلى هذا التصوُّر لهذه المسألة ركَّب الثمانيني حجته ، فالعلة التي أدت إلى إلحاق اسم الفاعل واسم المفعول بالفعل المضارع في هذا الحذف ، عنده ؛ هي اشتقاقهما من الفعل ، وهذه العلة (الاشتقاق) لـمَّا لم تكن موجودة في المصدر ، ثبتت الهمزة في أوله ولم تحذف ، فكان إثباتها قرينة على عدم الاشتقاق .

فهذا وجه إيراد الثمانيني لهذه الحجة ، وهو سليم من حيث المنهج ، فأما من حيث الحجة نفسها ، فإن فيها نقاشات ونظرًا طويلًا ، يتضح في مبحث (الاعتراض) التالي .

---

(١) ينظر : شرح التصريف ص ٣٨٠ ، ٣٨١ .

(٢) السابق ص ٣٨١ .

الاعتراض :

نقل أبو البركات حجة الثمانيني هذه ، ولم يناقشها أو يعترض عليها ؛ ولم أر أحدًا ناقشها أو استبطنها ؛ والحقُّ أن فيها نقاشًا طويلًا ومسائلَ مشكلةً لابدَّ من تجليتها ، وسوفَ تأتي تباعًا في أثناء عرض أوجه الاعتراض التي صحَّ عندي إيرادها على هذه الحجة ، وهي ثلاثة :

١. تخصيص اللازم .

٢. منع العلة في الأصل .

٣. منع العلة في الفرع .

وهذا بيان كلِّ وجهٍ منها على حدة :

الاعتراض الأول : [تخصيص اللازم :]

احتج الثمانيني بثبوت الهمزة في مصدر (أَفْعَلَ) في نحو (إكرام) على أن المصدر غير مشتق ، وذهب إلى أنه لو كان مشتقًا لحذفت منه الهمزة .

ولو سُلِّمَ له فرضًا بأن من لوازم الأسماء المشتقة من (أَفْعَلَ) : حذف الهمزة ، كما حذفت في أسماء الفاعل والمفعول والزمان والمكان ؛ فإن هذا لا يلزم الكوفيين ؛ لأن لهم أن يقولوا : إن ثبوت الهمزة في المصدر لا يدلُّ على عدم اشتقاقه ؛ وذلك لأنها عرضت فيه علة خاصة أدت إلى استثناء همزته من حكم الحذف ، وهي علة (التعويض) .

وبيان ذلك أن الهمزة لـمَّا حذفت من مضارع (أَفْعَلَ) ومن اسمي فاعله ومفعوله ، عوضوها جميعًا بإثبات الهمزة في المصدر ، قال ابن جني : « قال أبو علي : ألا ترى أنهم لـمَّا حذفوا الهمزة في (يُكرِم) أثبتوها في (إكرام) ، فكان ذلك كالعوض من حذفها ، لأنها

إذا ثبتت في بعض هذه الأمثلة كانت لذلك كالثابتة في الباقي »[1] .

وقد قال ابن جني بقول شيخه هذا في مواضع عديدة ، وجعل ذلك دليلًا على أنَّ الفعل ، باختلاف أزمنته ، وصيغه ، واسم فاعله ، ومفعوله ، ومصدره ؛ في حكم المثال الواحد ؛ لما بينها من التقارب والتناظر[2] .

وإنما أوردت هذا الوجه من الاعتراض لوروده عند ابن جني شيخ الثمانيني ، وإلا فهو عندي ضعيف ؛ لبعده وغرابته ؛ والاعتماد عندي في الاعتراض على حجة الثمانيني إنما هو على الوجهين القادمين .

الاعتراض الثاني : منع العلة في الأصل :

جعل الثمانيني المضارعَ المبدوء بالهمزة أصلًا في مسألة حذف همزة (أَفْعَلَ) ؛ لأنه هو الذي يحصل فيه الثقل باجتماع الهمزتين فيه ، فعلة الحذف موجودة فيه دون غيره .

وهذا الوجه من الاعتراض عندي يمنع هذه العلة ، ولا يسلِّم بها ، ويرى أنَّ حذف الهمزة من مضارع (أَفْعَلَ) ليس لثقل اجتماع الهمزتين ، بل هو لعلة أخرى ؛ وهذا بيان كلِّ ذلك :

انعقد إجماع الناس أوكاد ، على أن هذه الهمزة إنما حذفت من المضارع ، هربًا من ثقل اجتماع الهمزتين حين يكون المضارع للمتكلم عن نفسه ؛ إذ يقول (أَنَا أَؤَفعلُ) ؛ لأن القياس في بناء الفعل المضارع أن يؤتى فيه بلفظ الماضي كاملًا بزياداته ، ثم تزاد عليه

---

(١) المنصف (١ / ٦٥) .

(٢) ينظر : الخصائص (١ / ١١٤ ، ١١٥) (٢ / ٤٠) ، وسر صناعة الإعراب (٢ / ٧٣٢) ، وأوجه التنظير عند ابن جني ص ١٦٨ – ١٧١ .

أحرف المضارعة[1] ؛ فلمَّا اجتمعت الهمزتان في كلمة واحدة حذفت الثانية ، ثم أجري هذا الحكم مع بقية أحرف المضارعة ، مع أنه لا يجتمع معها همزتان ؛ طردًا للباب حتى لا يختلف تصريف الباب الواحد[2] .

ولا يخرق هذا الإجماع على هذه العلة ما ذكره بعض النحاة من أن حذف هذه الهمزة إنما هو لقبح في النطق بهمزتين مضمومة فمفتوحة ؛ لأن النطق بهما يشبه (نباح الكلب) و (قيء السكران) [3] .

ومع هذا الإجماع المطبق على هذه العلة دون نقاشٍ لها ، أو تمحيص ؛ فإني مع طول التأمل والتدبُّر ، وجدت أن هذا التسليم السهل بهذه العلة ؛ قد حجب الأبصار عن رؤية ما فيها من خلل أو ضعف ؛ لأن هذه العلة ، بعيدًا عما حظيت به من نصرةٍ وإجماعٍ ، تواجَهُ عندي باعتراضين عسيرين ، هما :

---

(١) ينظر مثلًا : علل النحو ص ٥٥٩ .

(٢) استقصيت جميع ما وقع تحت يدي من كتب النحاة ، فلم أجد غير هذا التعليل ، ولن أسرد جميع ما رجعت إليه في هذا لكثرته ، وسأكتفي بذكر المصادر السابقة لأبي البركات مع كتبه هو :
ينظر : المقتضب (٢ / ٩٥ – ٩٧) ، معاني القرآن وإعرابه (١ / ٧٢ ، ٧٣) ، الأصول في النحو (٣ / ١١٤ ، ١١٥ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤) ، إعراب القرآن للنحاس (١ / ١٨١ ، ١٨٢) ، شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ص ١٦ – ١٩) ، علل النحو ص ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، التصريف الملوكي ص ١٧٣ ، المنصف (١ / ١٩٢ ، ١٩٣) ، الصحاح (ك ر م : ٤ / ١٦٣٦) ، التبصرة والتذكرة (٢ / ٧٥٠ ، ٧٥١) ، شرح التصريف ص ٣٨٠ – ٣٨٣ ، الفوائد والقواعد ص ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، كتاب في التصريف ص ٤٠ ، النكت (٢/ ١١٦٤ – ١١٦٦) ، البيان في غريب إعراب القرآن (١ / ٤٧ ، ٤٨) .

(٣) ينظر : المطلوب شرح المقصود ص ٥٥ ، وعنقود الزواهر ص ٣٤٢ ، وكتاب في التصريف ص ٤٠ .

١. النقض .

٢. فساد الوضع .

ولا يمكن التسليم بهذه العلة حتى نجد إجاباتٍ شافيةً عن هذين الاعتراضين ، اللذين لم أر أحدًا اختبرها بهما ؛ ليكشف بذلك عن مدى قوتها أو ضعفها ، وهذا بيان كلِّ اعتراض منهما على حدة :

الاعتراض الأول : النقض

وذلك بأن يقال :

قولكم إنَّ العرب إنما حذفت الهمزة من مضارع (أَفْعَلَ) لِثقل اجتماع الهمزتين حين يكون المضارع للمتكلم عن نفسه في نحو (أنا أُؤَكْرِمُ) :

منقوض بثلاثة أبواب اجتمعت في كلٍّ منها همزتان ، ومع ذلك فإن الثانية لم تحذف ، وهذا دليل على أن حكم الحذف قد تخلف عن هذه العلة ، وإذا تخلف عنها الحكم فهذا دليل فسادها ، والأبواب الثلاثة التي يقع فيها ذلك ، هي :

أ. مضارع (فَعَّلَ) مهموز الفاء ، نحو (أَثَّث ، أَثَّر ، أَثَّمَ ، أدَّب ، أَذَّن ، أَرَّخ ، أَرَّق ، أَزَّم ، أسَّس ، أَصَّل ، أَلَّف ، أَمَّر ، أَمَّل ، أمَّن ....) .

فإنك تقول في المضارع حين يكون للمتكلم عن نفسه من هذه الأفعال : (أنا أُؤَثِّث ، وأُؤَثِّر ، وأُؤَدِّب ، وأُؤَذِّن ، وأُؤَسِّسُ ...) وهكذا بقية الأفعال .

فتجتمع همزتان مضمومة فمفتوحة كما في (أُؤَكرم) وبابه تمامًا ؛ فإذا كان ثقل اجتماع الهمزتين هو الذي دعاهم إلى الحذف هناك فلمَ لم يحذفوا هنا ؟!

ب. مضارع (فَاعَلَ) مهموز الفاء ، نحو (آثَرَ ، آجَرَ ، آتَى ، آخَذَ ، آزَرَ ، آكَلَ ، آلَفَ ، آلَمَ ، آمَنَ ، آنَسَ ...) .

فإنك تقول في المضارع حين يكون للمتكلم عن نفسه من هذه الأفعال : (أنا أُؤَاخِذُ ، وأُؤَازِرُ ، وأُؤَاكِلُ ، وأُؤَانِسُ ....) وهكذا بقية الأفعال .

فتجتمع همزتان مضمومة فمفتوحة كما في (أُؤَكرمُ) وبابه تمامًا ؛ فإذا كان ثقل اجتماع الهمزتين هو الذي دعاهم إلى الحذف هناك فلمَ لم يحذفوا هنا ؟!

جـ . مضارع (فَعَلَ) الأجوف ، مهموز الفاء ، نحو (آبَ ، آلَ ، آدَ) وغيرها ، فإنك تقول فيه حين يكون للمتكلم عن نفسه : (أنا أَؤُولُ ، وأَؤُوبُ ، وأَؤُودُ) ، فتجمع بين همزتين مفتوحة فمضمومة ، ومع ذلك فإن الثانية لم تحذف !!

الجواب عن هذا النقض :

لم أر أحدًا من النحاة ناقش هذا النقض الوارد على تعليل النحاة لحذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعه واسمي فاعله ومفعوله ، أو حاول الجواب عنه سوى الثمانيني ؛ فقد تنبه إلى أن مضارع (فَعَّلَ) مهموز الفاء تجتمع فيه همزتان ، حين يكون للمتكلم عن نفسه ، ومع ذلك فإن الثانية لم تحذف ، كما حذفت في نحو (أُؤَكْرِمُ) ؛ فأجاب عن ذلك بجوابين ؛ وتأملت أنا فوجدت جوابًا ثالثًا لابد أن يخطر لكلِّ من تأمل هذه المسألة ، فاجتمع ثلاثة أجوبة ، اثنان منها للثمانيني والثالث لي ، اثنان منهما (تخصيصٌ للَّازم) والثالث (منعٌ لوجود العلة في صورة النقض) ، وهذا بيان كلِّ جواب على حدة :

الجواب الأوَّل : [تخصيص اللازم] :

هذا الجواب لم أره عند أحد من النحاة ، ولكنه يَرِدُ سريعًا على القلب ، عند تأمُّل هذه المسألة ، وهو أن يُقال : نحن نتمسك بأن ثقل اجتماع الهمزتين في (أُؤَكرمُ) وبابه هو علة حذف الهمزة الثانية ، وإنما تخَلَّف هذا الحكم في نحو (أُؤَسِّسُ) و (أُؤَاخذُ) و (أَؤُوبُ) ونظائرها ؛ لا لعيبٍ في هذه العلة ، ولكن لعروض عِلَّة أخص في هذه

الأفعال أدت إلى تعطيل حكم الحذف فيها ، واستثنائها منه ، وتخصيصه بغيرها ، وهـذه العلة هي (أصالة الهمزة الثانية فيها) .

وعلى هذا يكون الحذف خاصًّا بالهمزة الثانية من كلِّ همـزتين زائـدتين اجتمعتـا في كلمة واحدة ، وهـذا القيـد موجـود في نحـو (أُؤَكـرم) ، مفقـود في نحـو (أُؤَسِّـسُ) و (أُؤَاخذُ) و (أَؤُوب) ونظائرها ، ولذلك حذف هناك ولم يحذف هنا .

وهذا لا يعني أن الثقل مع أصالة الهمزة الثانية زائل أو أقلّ منه مع زيادتها ، ولكـن لما دار الأمر في نحو (أُؤَسِّسُ) و (أُؤَاخِذُ) و (أَؤُوبُ) ونظائرها ، بين حذف الحـرف الأصلي وبين احتمال الثقل مع بقائه ، اختارت العرب تحمُّـل الثقـل مـع المحافظـة عـلى الحرف الأصلي ، أخذًا منهم بأخف الضررين .

والحقُّ أنَّ هذا الجواب مع ما في ظاهره من قوة ، ضـعيف لا يمكـن الإخـلاد إليـه ، وذلك لأمور عديدة ، أهمها ما يأتي :

١ . أنَّ علة الحذف في (أُؤَكرم) وبابه صوتية خالصة ، وهي في الهمزة الأصلية كـما هي في الهمزة الزائدة ؛ لأنه لا أثر للزيادة أو الأصالة في حصول الثقل أو مقداره .

٢ . أنَّ أصـالة الحـرف لم تمنعـه مـن الحـذف في (كُـلْ) و (خُـذْ) فقـد حـذفت الهمزة مـنهما وهـي أصـلية ؛ فقـد اسـتثقلت العـرب الهمـزة المنقلبـة واوًا في (أُوخُـذْ) و (أُوْكل) ، فتخلصت من الثقل بحذفها وهي أصلية ، لـمَّا أُمِن اللبس[1] ؛ وهذا دليـل

---

(١) ينظـر في ذلـك : المقتضـب (٢ / ٩٥ ، ٩٧) ، والأصـول في النحـو (٣ / ١١٥) ، وعلـل النحـو ص ٥٥٩ ، والمنصف (١ / ١٩٢) ، وأمـالي ابـن الشـجري (٢ / ١٩٩ – ٢٠٠) ، وتمهيـد القواعـد (١٠ / ٥١٩٨ ، ٥١٩٩) . وقد أمن اللبس في هـذين الفعلـين ؛ لأنـه لـيس في العربيـة (خَـوذَ) ولا (كَولَ) حتى يلتبس الأمر من هذين بالأمر من هذين ، في حين أنك لو قلت في الأمر من (أَبَقَ ، وأَبَنَ ، وأَثَرَ ، وأَجَرَ) ونحوها : بُقْ ، وبُنْ ، وثُرْ ، وجُرْ ؛ كما قلت من (أَخَـذَ ، وأَكَـلَ) : خُـذْ وكُـلْ ؛ لالتـبس بالأمر من (باق يبوق ، وبان يبون ، وثار يثور ، وجار يجور) ونحوها .

على أن احتمال الثقل ليس بأخف الضررين ، بل إنه لا ضَرَر من حذف الحرف الأصلي إذا أمن اللبس .

٣. أن الحرف الأصلي قد التزم حذفه فاءً وعينًا ولامًا ، في ألفاظ كثيرة ، منها : (ناس ، الله : على الراجح فيهما ، أرى وإخوته واسم فاعله ، ومفعوله ، أشياء : على مذهب الأخفش والفراء ، دم ، غد ، يد ، أب ، أخ ، حم ، هن ، شاة ، شفة ، سنة ، أَمَة ، لُغَة ، مئة ، فِئَة ، رِئَة ، عِزة ، ابن ، ابنه ، اثنان ، اسم) [(١)] .

كلُّ هذا وغيره التزمت العرب حذف الحرف الأصلي فيه ولم تمنعهم أصالته من حذفه .

٤. أنَّ الهمزة الثانية في (أُؤَكْرِمُ) وبابه قد دخلت في الماضي (أَكْرَم) لمعنى ، والداخل لمعنى يجب المحافظة عليه ؛ حتى إنَّ الأخفش ذهب إلى أنَّ المحذوف من اسم المفعول من الفعل الأجوف نحو (مَقُوْل) و (مَبِيْع) هو عين الكلمة ؛ حفاظًا على واو (مفعول) ؛ لأنها داخلة لمعنى[(٢)] .

كلُّ هذه الأمور توهن دون شكٍّ هذا الجواب وتغض منه ؛ لأن العلل الصوتية كـ(الثقل) يجب ، بحقٍّ وإنصاف ، ألا يجعل للزيادة أو الأصالة أثَرٌ فيها .

الجواب الثاني : [تخصيص اللازم] :

فصَلت هذا الجواب عن سابقه ، وإن كانا من جنس واحد ؛ لأنه أحد جوابي الثمانيني ، اللذين تقدمت الإشارة إليهما ، فرغبت في مناقشته منفصلًا عن غيره .

(١) ينظر مثلًا : أمالي ابن الشجري (٢/ ١٩٣ – ٢٠١ ، ٢٠٥ – ٢٠٨ ، ٢٢٦ – ٢٤٦ ، ٢٥٨ – ٢٨٨) .

(٢) شرح التصريف ص ٣٨٣ .

يقول :

« فأما قولهم (أَسَّسَ يُؤَسِّسُ) فإنَّ هذه الهمزة لا يجوز أن تسقط ؛ لأن الحرف الذي بعدها قد أُعِلَّ بالإدغام ، فلا يجوز أن تسقط الهمزة ؛ لئلا يعلَّ حرفان متلاصقان ، وإذا أخبر المتكلم عن نفسه في هذا الفعل ، قال : (أنا أُوَسِّسُ) فقلب الهمزة الثانية واوًا قلبًا خالصًا »[1] .

فالثمانيني إذن يذهب إلى أنَّ تخلُّف حكم الحذف في (أُؤَسِّسُ) وبابه مع اجتماع همزتين فيه ، ليس لأن علة الثقل لا أثر لها ، ولكن لعروض علة أخرى خاصة بهذا الباب ، وهو أن إجراء حكم الحذف فيها يؤدي إلى الجمع بين إعلالين في حرفين متلاصقين ، وهذا لا يجوز ؛ فجعل حكم الحذف خاصًّا بكلِّ همزتين لا يؤدي حذف ثانيتهما إلى الجمع بين إعلالين على هذا النحو .

والحقُّ أنَّ هذا الجواب من الثمانيني في غاية الضعف وقرارة الوهن ؛ وذلك من ثلاثة أوجه ، هي :

١ - أنَّ الثمانيني (رحمه الله) ناقض نفسه ، فزعم أنَّ العرب لم يحذفوا همزة (أُؤَسِّس) حتى لا يجمعوا بين إعلالين في حرفين متلاصقين : ادِّغام السين ، وحذف الهمزة .

ثم عاد فقال بعدها مباشرة (إذا أخبر المتكلم عن نفسه في هذا الفعل قال : (أنا أُوَسِّسُ) فقلب الهمزة الثانية واوًا قلبًا خالصًا) ، وسها عن أنَّ في هذا أيضًا جمعًا بين إعلالين في حرفين متلاصقين : ادِّغام السين ، وقلب الهمزة واوًا ، فوقع فيما فرَّ منه ، وعاد إلى ما احترز عنه ، ونقض جوابه بيده .

---

(١) شرح التصريف ص ٣٨٣ .

٢. أنَّ هـذا الاعتـذار الـذي اعتـذر بـه الثمانينـي عـن اجـتماع الهمـزتين في (أُؤَسِّسُ) وبابه ، لا يصلح لأن يعتذر به عن نحو (أُؤَاخِذُ) وبابه ؛ لأنه لو حذفت منه الهمزة الثانية لما اجتمع إعلالان في حرفين متلاصقين كما حدث هناك .

٣. أنَّ قوله : (إنه لا يجوز الجمع بين إعلالين في حـرفين متلاصـقين) غـير مسـلَّم به ، وللمحققين من العلماء في ذلك نصوص ، منها ما يأتي :

أ. قال الرضي :

« وقولهم (لا يجمع بين إعلالين في كلمة واحدة) فيه نظر ؛ لأنهم يجمعون بين أكثر مـن إعلالـين في كلمـة ، وذلـك نحـو قـولهم مـن (أَوَيْـتُ) مثـل (إجْـرِد) : (إِيٌّ) ، وذلـك ثـلاث إعـلالات[1] ، وكـذا في قـولهم (إِيَّـاةٌ) مثـل (إِوَزَّة) مـن (أَوَيْتُ) [2] ، وفي قولهم (إِيْئَاة) مثل (إِوَزَّة) من (وَأَيْـتُ) [3] ، جمع بـين إعلالـين ،

(١) قال محققو الكتاب : أصل (إِيٌّ) : (إِئْوِيٌ) ، قلبت الهمزة الثانية ياء لسكونها إثر همزة مكسورة ، فصار (إِيْوِيٌ) فهذا إعلال ، ثم قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق أولاهما بالسكون ، ثم أدغمت الياء في الياء فصار (إِيِّيٌ) ، وهذا إعلالٌ ثان ، فلما اجتمع ثلاث ياءات : فإما أن تحذف الثالثة وإما أن تعلها إعلال قاض ، وهذا إعلال ثالث ، فإذا جعلت الإدغام إعلالًا مستقلًا كان في الكلمة أربع إعلالات . ينظر : شرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٩٣) الحاشية (٢) .

(٢) قال محققو الكتاب : أصل (إِيَّاةٌ) : (إِئْوَيَة) ؛ قلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وقلبت الهمزة ياء لسكونها بعد همزة مكسورة ، فصار (إِيْوَاة) ثم قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء ، وسبق إحـداهما بالسـكون ، وأدغمـت اليـاء في اليـاء فصـار (إِيَّـاة) . ينظـر : شرح شـافية ابـن الحاجـب (٣ / ٩٣) الحاشية (٣) .

(٣) قال محققو الكتاب : أصل (إِيْئَاة) : (إِوْأَيَة) ؛ قلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وقلبت الـواو ياء لسكونها إثر كسرة فصار (إِيْئَاة) . ينظر السابق : الحاشية (٤) .

وكذا قولهم (حَيَّيَ) على (فَيْعَلَ) من (حَوَيت) [1] ، وغير ذلك مما يكثر تعداده .

ولعلهم قالوا ذلك في الثلاثي من الاسم والفعل ؛ لأنه لخفته لا يحتمل إعلالًا كثيرًا ؛ على أنهم أعلوا نحو (ماء) و (شاء) بإعلالين ، لكنه قليل .

واضطرب في هذا المقام كلامهم ؛ فقال السيرافي : الإعلال الذي منعنا من جمعه في العين واللام هو أن يُسكن العين واللام جميعًا من جهة الإعلال . وقال أبو علي : المكروه منه أن يكون الإعلالان على التوالي ، أما إذا لم يكن كذلك كما تقول في (اَيْمُن اللهِ) : (مُنُ اللهِ) بحذف الفاء ، ثم تقول بعد استعمالك (مُنُ اللهِ) كثيرًا : (مُ اللهِ) ، فليس ذلك بمكروه .

ومثل ما منع المصنِّف من الإعلالين في (يَدٌّ) [2] لا يتجنبون منه ، ألا ترى أنك تقول في (أَفْعَلَ منك) من (الأَمِّ) : (هو أَوَمُّ ، أو أَيَمُّ) ، على المذهبين : تقلب الفاء ، وتدغم العين ، وهما إعلالان ، وكذا في (أَيِمَّة) قلبوا وأدغموا »[3] .

ب. قال عبد القاهر :

« الجمع بين إعلالين محظور في حروف المدِّ واللين ؛ لكثرة اعتلالهنَّ

---

(١) قال محققو الكتاب : أصل (حَيَّيَ) : (حَيْوَيَ) كـ (دَحْرَجَ) : قلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وقلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون ، وأدغمت الياء في الياء ، فصار (حَيَّيَ) . ينظر : شرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٩٣ ، ٩٤) الحاشية (٤) .

(٢) إشارة إلى قول ابن الحاجب : « وتُحذف الواو من نحو (يَعِدُ) و (يَلِدُ) ؛ لوقوعها بين ياء وكسرةٍ أصلية ، ومن ثمَّ لم يُبْنَ مثل (وَدَدْتُ) بالفتح ؛ لما يلزم من إعلالين في (يَدُّ) » التي كان سيكون أصلها (يَوْدِدُ) . ينظر : شرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٨٧) .

(٣) السابق (٣ /٩٣ ، ٩٤) ، وينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٦/ ٢١٥ ، ٢٣٥) ، والتكملة ص ٦٠٣ ، والبغداديات ص ٢٣٣ ، وينظر أيضًا : اعتراضات الرضي على ابن الحاجب في شرح الشافية ص ٣٠٨ .

وتغيرهن ، وأما الهاء والهمزة فحرفان صحيحان ، أبدل أحدهما من الآخر على قلة وندرة ، فلا يعدُّ إعلالهما إعلالًا »[1] .

وإذا كان عبد القاهر لا يعدُّ الإبدال القليل إعلالًا يمتنع الجمع بينه وبين إعلال آخر ؛ على ما بين الإبدال والإعلال من القرب ؛ فإن إخراج (الادِّغام) أولى وأحرى ؛ فإن الادّغام ، وإن كان تغييرًا ؛ فإنه لا إجحاف بالكلمة فيه كما لو حذفت أو قلبت .

ولذلك فإن الظاهر والأقرب هو أن (الادِّغام) لا يدخل في قول النحاة (لا يجوز الجمع بين إعلالين متتالين) ؛ لأنه وإن كان يسمَّى إعلالا توسعًا ؛ فإن المراد في هذا الضابط عند من قال به ، كما يبدو لي ، هو الإعلال بمعناه الضيق ؛ وهو (الحذف) و (القلب) .

ولو كان (الادِّغام) معتبرًا في هذا الضابط ؛ لكان (الإعلال بالنقل) أولى منه بالاعتبار ، فامتنع الجمع بينه وبين إعلال آخر .

ومعلوم أن الكلمات التي اجتمع فيها الإعلال بالنقل مع الإعلال بالقلب ، في حرفين متلاصقين طبعًا ، كثيرة لا حصر لها ، نحو (يَخَاف ويَهَابَ ، ويُقَالَ ويُبَاع ، وأَقَام وأَبَان ، واستقام واستبان ، واستقامة واستبانة ، ومرَام ومشار ، ومزاد ومَسَار ... إلخ) .

وبهذا يتضح أنَّ التسليم بهذا الضابط محلّ نظر على وجه العموم ، وهو يحتاج إلى تحرير مبني على استقصاء ليس هذا مكانه ، إلا أنَّ ما ذكرته كاف للرد على الثمانيني ، وبيان أنَّ هذا الضابط إن سلمنا به ؛ فإنه لابد من تحديد المراد بـ (الإعلال) فيه على وجه يبعد معه جدًّا دخول الادِّغام فيه .

---

(١) شرح الملوكي ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

وبناء على كلِّ هذا ؛ فإن جواب الثمانيني هذا عمَّا أوردته من أن العلة التي علل بها النحاة وجوب حذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعه ، وهي ثقل اجتماع همزتين ؛ تنتقض بنحو (أُؤَسِّس) و (أُؤَاخذُ) وبابهما = جوابٌ فاسدٌ لا يمكن التسليم به .

الجواب الثالث : [منع وجود العلة في صورة النقض] :

قال الثمانيني عن نحو (أُؤَسِّسُ) :

« إذا أخبر المتكلم عن نفسه في هذا الفعل قال : (أُوَسِّسُ) فقلب الهمزة الثانية واوًا قلبًا خالصًا ؛ لانفتاحها وانضمام ما قبلها ، كما قلبها في (جُؤَن) ؛ لأنه لو ليَّنها لجعلها بين الهمزة والألف ؛ والألف لا يكون قبلها ضمة فكذلك ما يقرب منها »[1] .

ومراد الثمانيني من ذلك ، وإن كان قد قدَّم الاعتذار عن اجتماع الهمزتين في نحو (أُؤَسِّسُ) في جوابه السابق ، هو أن (أُؤَسس) و (أُؤَاخذ) وبابهما لا يجوز تحقيق الهمزتين فيه ، وإنما يجب قلب الثانية واوًا قلبًا خالصًا وليس بين بين .

وإذا كان ذلك واجبًا فهذا يعني أنه لم تجتمع همزتان في هاتين الكلمتين ونظائرهما ، وإذا لم تجتمع همزتان فإن العلة التي حذفت همزة (أَفْعَلَ) من أجلها غير موجودة هنا ، وإذا لم تكن العلة موجودة في هذه الأفعال فإنه لا يصحُّ إيرادها نقضًا ، فبان أن تعليل النحاة حذف همزة (أَفْعَلَ) بثقل اجتماع همزتين في مضارعه = تعليل مطرد غير منقوض .

ولاشكَّ أن الثمانيني يذهب إلى وجوب قلب الهمزة الثانية من (أُؤَسِّسُ) ونحوه ، فهذا حكم قد أطبق النحاة على إطلاقه في كلِّ همزتين اجتمعتا دون تفريق أو تفصيل .

---

(١) شرح التصريف ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ .

ولكن : أقلب الهمزة الثانية هنا واوًا واجبٌ أم جائز ؟ وإجماع النحاة على إيجاب القلب أمبني هو على السماع الكثير الغالب الذي لا يلتفت مع كثرته إلى ما خالفه ، أم أن ذلك اختيارٌ منهم لأحد الأوجه المسموعة أرادوا تعميمه وتغليبه على غيره ، فأوجبوه في صناعتهم علم النحو حتى يسود ؟!

الحقُّ أن كلام النحاة في تخفيف الهمز وأحكامه شحيح ، لاسيما عند اجتماع همزتين في كلمة واحدة ؛ لأن كلامهم جاء مجملًا مطلقًا لا يخوض في التفصيلات ، ولا يتتبع الفروع .

وقد تتبعت ما كتبه النحاة عن تخفيف الهمز ، وعنيت به ، وتأملته طويلًا ، فوجدت أن أصل كلِّ حديث لهم في ذلك ، إنما هو ما كتبه سيبويه من قبل ، وقد أطلق حكمه في مسألة (اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة) ، ومثَّلَ له ببعض الأمثلة ، فقال : « واعلم أن الهمزتين إذا التقتا في كلمة واحدة لم يكن بُدٌّ من بدل الآخرة ، ولا تخفَّفُ ؛ لأنهما إذا كانتا في حرف واحد لزم التقاءُ الهمزتين الحرفَ »[1] .

وأخذ عنه الناس هذا الحكم ، ومثَّلُوا له بأمثلته ، وربما زادوا عليها الكلمة أو الكلمتين ، فانحصر تمثيله وتمثيلهم لذلك بما يأتي : (آدَم ، آخَر ، أوادم ، أويدم ، جاءٍ ، خطايا ، إيمان ، إيلاف ، جَيْأًى = (فَعْلَل) من (جاء) ، اوتُمِنَ ، اومرني)[2] .

وقد فهم النحاة هذا الحكم من سيبويه على ظاهره ، فأطلقوه في كلِّ همزتين اجتمعتا في كلمة واحدة ، دون تفصيل أو تدريج .

---

(١) الكتاب (٣/ ٥٥٢) .

(٢) ينظر : السابق ، والمقتضب (١/ ٢٩٥) ، والأصول في النحو (٢/ ٤٠٣) ، والتكملة ص ٢٣٥ – ٢٣٧ ، والحجة للقراء السبعة (١/ ٢٨٤ – ٢٩١) ، والمفصل ص ٤٦٢ ، واللباب (٢/ ٤٤٨) ، وشرح المفصل (٥/ ٢٧٩ – ٢٨١) ، وشرح الملوكي ص ٣٤٢ ، وشرح التعريف ص ٢٣٨ ، وشرح شافية ابن الحاجب (١/ ٥٥ – ٥٨) .

والحقَّ أنَّ الأخذ بهذا الفهم لحكم سيبويه هذا ، الذي قال إنه (لابُدَّ منه) ، وعبَّر عنه الرضي بالوجوب ، فقال : « فإن تحركتا قلبت الثانية وجوبًا »[(١)] ، ونصَّ الفارسي على إطلاقه ، فقال : « إن كانتا في كلمة واحدة أبدلت الثانية منهما ، ساكنة كانت أو متحركة »[(٢)] = يوقع في إشكالين اثنين ، هما :

أ. اللبس :

وذلك أنك ستقول بموجب هذا الحكم ، في مضارع (فَعَّل) الذي للمتكلم من نحو (أَبَقَ ، أَثَرَ ، أَثَمَ ، أجَرَ ، **أَصِلَ** ، أَفَلَ ، أَكَلَ) : (أُوَبِّقُ ، أُوثِّر ، أُوَثِّمُ ، أُوَجِّر ، أُوَصِّلُ ، أُوَفِّلُ ، أُوَكِّلُ) ، كلها بواو خالصة مبدلة من الهمزة الثانية .

وهذا يعني تطابق هذه الأفعال في ألفاظها مع مضارع (فَعَّلَ) الذي للمتكلم حين يكون مثالًا واويًّا في نحو (وَبَّقَ ، وَثَّرَ ، وَثَّمَ ، وَجَّرَ ، وَصَّلَ ، وَفَّلَ ، وَكَّلَ)[(٣)] ، وهذا يؤدي إلى اللبس لبعد ما بين المعنيين في كلِّ فعل ونظيره ، فإذا قلت مثلًا (أنا أُوَصِّلُ الكتاب) لم يعلم أمرادك توصيله أم تأصيله ! وإذا قلت (أنا أوكِّلُ ابني) لم يعلم المراد أهو توكيله أم تأكيله ! إلا بقرينة من خارج اللفظ .

ب. زيادة الثقل :

وذلك أنك ستقول ، بموجب هذا الحكم ؛ في مضارع الفعل الأجوف مهموز الفاء ، نحو (آدَ ، آلَ ، آسَ) : (أنا أَوُوْدُ ، وأَوُوْلُ ، وأَوُوْسُ) ، فتقع حين أردت

---

(١) شرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٥٥) .

(٢) التكملة ص ٢٣٥ .

(٣) وَبَّقَ فلانًا : أهلكه ، وثَّر الشيء : وطَّأَه ، وثَّمَ الشيء : كسره ودقَّه ، وَجَّرَ فلانًا : أسمعه ما يكره ، وَفَّلَ الشيء : قَشَره .

الهروب من ثقل همزتين متحركتين ، في ثقل واوين متتابعتين أولاهما مضمومة ؛ وهذا دون شكٍّ أثقل ، فإذا كان لام الفعل حرفًا شفهي المخرج زاد الثقل لتقارب المخارج ، نحو (أنا أَوُوْبُ) فقد تتابع واو مضمومة فواو ساكنة فباء مضمومة ؛ وثقل ذلك ظاهر ، يدرك بالذوق والتطُّعم ؛ فكيف يصحُّ حكم يؤدي إلى عين ما هرب به منه أو أزيد ؟!

هذه التفصيلات وغيرها لم تسعفنا كتب النحاة ببيان تطبيق هذا الحكم عليها كيف يكون ؛ فكان لابُدَّ لي من مراجعة شاملة لمسألة اجتماع الهمزتين ، وكشف مشكلات مذهب النحويين فيها ، وقد شملت مراجعتي هذه ، القراءات العشر ؛ لمعرفة كيفية نطق القراء بالهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة في القرآن الكريم ، وقد خلصت من هذه المراجعة إلى نتيجتين هامتين ، هذا بيانهما :

النتيجة الأولى :

أنَّ الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة في القرآن الكريم جاءت على ثلاثة أنحاء ، هي[1] :

١ . همزتان مفتوحتان ، وقد وقع ذلك في ثمانية وعشرين موضعًا ، منها قوله تعالى : ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ [البقرة : ٦] .

٢ . همزتان مفتوحة فمكسورة ، وقد وقع ذلك في ستة وأربعين موضعًا ، منها قوله تعالى : ﴿ أَئِمَّةَ ﴾ [التوبة : ١٢ ، الأنبياء ٧٣، القصص: ٥، ٤١، السجدة : ٢٤] .

٣ . همزتان مفتوحة مضمومة ، وقد وقع ذلك في ثلاثة مواضع منها قوله تعالى : ﴿ أَؤُنَبِّئُكُم ﴾ [آل عمران : ١٥] .

---

(١) ينظر : غاية الاختصار (١ / ٢٢٠ – ٢٣٨) ، والنشر (١ / ٣٦٢ – ٣٨١) .

واتضح أن القراء العشرة في كلٍّ ذلك على ثلاثة مذاهب ، هذا بيانها[1] :

١ . تحقيق الهمزتين :

قرأ به عاصم وحمزة والكسائي وخلف وابن عامر ؛ قال أبو زرعة : « وحجتهم في ذلك أنَّ الهمزة حرف من حروف المعجم كغيره من سائر الحروف ، صَحَّا بالجمع بينهما نحو ما يجتمع في الكلمة حرفان مثلان ، فيؤتى بكلٍّ واحد منهما صحيحًا على جهته من غير تغيير ، كقوله ﴿ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ ﴾ [النمل : ٣٦] و ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة : ٢١٩] ، ونظائر ذلك ، فلا يستثقل اجتماعهما ، بل يؤتى بكلٍّ واحدٍ منهما ؛ فجعلوا الهمزتين كغيرهما من سائر الحروف »[2] .

٢ . تحقيق الأولى وتليين الثانية :

قرأ به نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب .

٣ . الفصل بين الهمزتين بألف :

وذلك ما لم يكن بعد الهمزة الثانية ألف ؛ فإن كان بعدها ألف لم يفصل بين الهمزتين ؛ قال أبو زرعة : « وتقدير هذا أن تدخل بين ألف الاستفهام وبين الهمزة التي بعدها ألفًا ؛ ليبعد المثل عن المثل ، ويزول الاجتماع فيخف اللفظ »[3] .

وقد احتجَّ أبو زرعة لهذين المذهبين بقوله : « العرب تستثقل الهمزة الواحدة فتخففها في أخف أحوالها ، وهي ساكنة ، نحو (كاس) ، فإذا كانت تخفف وهي

---

(١) ينظر : غاية الاختصار (١ / ٢٢٠ - ٢٣٨) ، والنشر (١ / ٣٦٢ - ٣٨١) ، وينظر أيضًا : تهذيب اللغة : باب الهمز (١٥ / ٤٩١) .

(٢) حجة القراءات ص ٨٦ ، وينظر : ص ٩١ .

(٣) السابق ص ٨٦ .

وحدها ؛ فأن تخفف ومعها مثلها أولى »[1] .

والغريب العجيب أنه ليس من بين المذاهب النطقية الثلاثة السابقة : (قلب الهمزة الثانية حرف لين قلبًا خالصًا) ، وهو الوجه الذي أوجبه النحاة في كلِّ همزتين اجتمعتا في كلمة واحدة !!

وقد تأملت كلام النحاة فوجدت أنهم يفرقون بين أن تكون أولى الهمزتين المجتمعتين للاستفهام ، وبين ما عداه :

فإن كانت أولاهما همزة استفهام ، كما هو الحال في معظم مواضع اجتماعهما في القرآن الكريم ، المشار إليها قبل قليل ؛ فإن فيها الأوجه الثلاثة : التحقيق ، وتخفيف الثانية ، وزيادة الألف الفارقة .

وقد نقل سيبويه هذه الأوجه الثلاثة عن العرب ، ونسبها إلى أصحابها[2] ؛ ونص المبرد على أن الهمزتين المجتمعتين والأولى منهما للاستفهام لا يجب في الثانية الإبدال ، فقال عن قراءة أبي عمرو في قول الله تعالى ﴿ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ ﴾ [هود : ٧٢] : « يخفف الثانية ، ولا يلزمها البدل ؛ لأن ألف الاستفهام منفصلة »[3] .

وهذا يعني أن النحاة يلحقون الهمزتين المجتمعتين وأولاهما للاستفهام بالهمزتين المجتمعتين من كلمتين مختلفتين ، كما في قوله تعالى ﴿ جَآءَ أَشۡرَاطُهَا ﴾ [محمد : ٨][4] .

فأما إن لم تكن أولى الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة للاستفهام ، فإن إبدال

---

(١) حجة القراءات ص ٨٦ .

(٢) ينظر : الكتاب (٣/ ٥٥١) .

(٣) المقتضب (١ / ٣٩٥) .

(٤) ينظر هذا الإلحاق صريحًا في التكملة ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٣/ ٥٤٨ ، ٥٤٩) .

الثانية حرف لين واجب لابد منه ؛ ولذلك حكم النحاة على قراءة من حقَّق الهمـزتين في (أئمة) بالشذوذ عن هذا الحكم ، كما سيأتي بعد قليل .

النتيجة الثانية :

أنَّ قول سيبويه : « اعلم أنَّ الهمزتين إذا التقتا في كلمة واحدة لم يكن بـدٌّ مـن بـدل الآخرة ، ولا تخفف »[1] أخذه النحـاة فنقلـوه كـما هـو ، وقـد طـال تـأمُّلي لهـذا الـنص وللأمثلة المذكورة فيه ، فبدا لي فيه رأيٌ يتوافق مع ما جاء في جميـع القـراءات ، ولا يخـلُّ بشيء من أحكام الصناعة ، فتستقيم به الأمور صناعة وسماعًا ، وهو فهم جديـد لـنص سيبويه هذا ، لم أره لأحد من قبل ، وإليك بيان ذلك :

أرى أن إيجاب سيبويه الإبدال في الهمزة الثانية من كـلِّ همـزتين اجتمعتـا في كلمـة واحدة ، إنما هو حين تكون الهمزة الثانية ساكنة ، أو معرَّضة للسكون ، بـالوقف عليهـا حين تكون لامًا ؛ والذي يدلُّ على أنَّ هذا هو مراد سـيبويه مـن حكمـه هـذا : هـو أنـه حين مثَّل لم يمثِّل إلا بهمزتين ثانيتهما سـاكنة نحـو (آدم) أصـلها (أَأْدم) ، أو بهمـزتين ثانيتهما معرضة للسكون بالوقف لوقوعها آخـرًا ، نحـو (جـاءٍ) وأصـلها (جـائئ) ، و (جَيْأى) وهو (فَعْلَلٌ) من (جَاءَ) وأصـله (جَيْـأَأ) ، و (خَطَايـا) وأصـلها عنـده (خطائئ)[2] .

والحـقُّ أن تخصـيص وجـوب الإبـدال بـالهمزة الثانيـة السـاكنة مـن الهمـزتين المجتمعتين ، دون المتحركة ، هو الحق ؛ لأن « الهمزة الساكنة أثقل من المتحركة ؛ وذلـك

---

(١) الكتاب (٣/ ٥٥٢) .

(٢) ينظر : الكتاب (٣/ ٥٥٢ ، ٥٥٣) ، وينظر الخلاف في أصـل (خطايـا) في الإنصـاف (٢/ ٨٠٥ – ٨٠٩) .

أنَّ مخرج الهمزة الساكنة من الصدر ، ولا تخرج إلا مع حبس النفس ؛ والهمـزة المتحركـة تعينها حركتها ، وتعين المتكلم بها على خروجها »[1] .

فوجوب الإبدال إذن عند سيبويه ، في فهمي هذا ، يكون في حالتين اثنتين ، لا ثالث لهما ، وهما :

أ. أن تكون الهمزة الثانية من الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة ساكنة :

ويكون ذلك في مواضع عديدة ، منها :

١ . (أَفْعَلُ) الاسمي مهمـوز الفـاء ، نحـو (آبَـقُ ، آبَـى ، آدَبُ ، آكَـدُ ، آلَمُ ، آدَمُ) وغيرها .

فأما جمع هذه الأسماء وتصغيرها فالحقُّ أنه لا قلـب للهمـزة فـيهما ، بـل القلـب في المفرد المكبر فحسب ، ولـمَّا كان قلبًا ملتزمًا في المفرد ؛ جُمع وصُغِّر عليه دون التفـات إلى الأصل ، فعاملوا (آدَم) معاملة (خاتم) في جمعه وتصغيره ، دون التفات إلى أن الألف التي بعد الهمزة في (آدم) منقلبة عن همزة هي فاء الكلمة ؛ لأنـه لـمَّا كـان هـذا القلـب لازمًا في المفـرد تنـوسي ذلـك الأصـل ، فقـالوا (أَوَادم) كــ (خـواتم) ، و (أويـدم) كـ (خويتم) .

وقـد درج النحـاة عـلى ذكـر (أوادم) و (أويـدم)[2] فـيما قلبـت همزتـه الثانيـة حرف لين وجوبًا ، وذلك أنهم رأوا سيبويه ذكرهما مع (آدم) ، وهو يمثِّل لقلب الهمزة الثانية وجوبًا ؛ والحقُّ أن سيبويه لم يمثِّل إلا بـ (آدم) فأما ذكره لـ(أَوَادِم) و(أُوَيْـدِم)

(١) حجة القراءات ص ٨٥ .

(٢) تنظر الحاشية (٢) من ص ١٠٨٩ .

فإنما هو للتنبيه على أن قلب الهمزة الثانية ألفًا ، لـمَّا كـان لازمًـا في المفـرد (آدم) عومـل عند جمعه وتصغيره معاملة ما ثانيه ألف زائدة غير منقلبة كـ (خالد) ، ومن تأمل نـص سيبويه ثبت عنده ذلك قطعًا[1] .

٢. كلُّ فعل على (أَفْعَلَ) مهموز الفـاء ، والأمـر منـه ، ومصـدره ، نحـو (آتـى ، آتِ ، إيتاء ؛ وآلَفَ ، آلِـفْ ، إِيْلافًـا ؛ وآثَـرَ ، آثِـرْ ، إِيثَـارًا ؛ وآمَـنَ ، آمِـنْ ، إِيْمانًـا) .... وغيرها .

٣. كُلُّ مضارع لـ (فَعَلَ) مهموز الفاء حين يكون للمتكلم عن نفسه ، نحـو (أَنَـا آبى ، وآبَهُ ، وآتِي ، وآذَنُ ، وآمَنُ) ... وغيرها .

وكذلك فعل الأمر منه حين تبتدئ به ، فإنك تقول : (اِيبَ ، اِيْبَـه ، ايـتِ ، اِيْـذَن ، اِيْمَن) ... وهكذا .

ولذلك ذكر أبو بكر الأنباري أن الكسائي أجاز للمبتدئ أن يقول (اِئْتِ) بتحقيق الهمـزة ، ثـم قـال : « وهـذا قبـيح ؛ لأن العـرب لا تجمـع بـين همـزتين ، الثانيـة مـنهما ساكنة »[2] ، وهذا نصٌّ من أبي بكر (رحمه الله) أُؤَيِّـدُ بـه مـا ذهبـت إليـه مـن أن مـراد سيبويه حين أوجب القلب في الهمزة الثانية من الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة ، إنما أراد به الساكنة دون المتحركة[3] .

فأمـا في الوصـل فـإن الهمـزة الأولى تسـقط فيجـوز تحقيـق الثانيـة السـاكنة ، فيقال : (... وَأْمن ، وَأْتِ ، وأْبَ ....) وهكذا .

---

(١) ينظر : الكتاب (٣/ ٥٥٢) .

(٢) إيضاح الوقف والابتداء (١ / ١٦٦) .

(٣) ينظر : السابق (١ / ١٦٣ – ١٦٧) .

٤. كلُّ فعل على زنة (اِفْتَعَلَ) مهموز الفاء ، والمبني للمفعول منه ، والأمر منه ، حين يبتدأ بها الكلام ، كقولك مبتدئًا : (اِيْتَمَر ، أُوْتُمِرَ ، اِيْتَمِرْ) ونحوها .

وكذلك مضارعه حين يكون للمتكلم عن نفسه سواء في ابتداء الكلام أم في درجه ، نحو (آتَمِرُ ، وآتَمِنُ ، وآتَزِرُ ، وآتَدِمُ ...) وغيرها .

٥. كلُّ جمع على زنة (أَفْعِلَة) مهموز الفاء ، نحو (إناء وآنية ؛ وإله وآلهة ، وإزار وآزرة) .

والذي يدلك على أن المقصود بوجوب إبدال الهمزة الثانية من الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة ، هي الساكنة دون المتحركة : أن العرب قالت (أَئِمَّة) بالتحقيق ، وأصلها (أَأْمِمَة) على زنة (أَفْعِلَة) ، ولكنَّ كسرة الميم الأولى نقلت إلى الهمزة الثانية الساكنة ، حتى تُهيَّأ لإدغام الميم الثانية فيها ؛ فلـمَّا تحركت الهمزة الثانية زال موجب الإبدال (الذي هو السكون) فجاز تحقيقها ، في حين أن نظيراتها (آنية ، وآلهة ، وآزره) لـمَّا بقيت الهمزة الثانية فيها على سكونها ، وجب فيها الإبدال ، ولم يجز أن يقال (أَأْنِيَة) بالتحقيق .

فهذا دليل على أن الفارق بين وجوب الإبدال وجوازه ، إنما هو سكون الهمزة الثانية أو حركتها ، فمتى سكنت وجب ومتى تحركت جاز .

ب. أن تكون الهمزة الثانية من الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة معرضة للسكون بالوقف عليها :

ومما يجب فيه القلب لأجل ذلك ما يأتي :

١. كلُّ اسم فاعل من (فَعَل) الأجوف مهموز اللام ، نحو (بَاءَ ، جَاءَ ، شَاءَ ، نَاءَ) تقول (بَاءٍ ، جَاءٍ ، شَاءٍ ، ناءٍ) فالأصل في نحو (جَاءٍ) : (جائِئٌ) فلمَّا كانت الهمزة

الثانية تسكن للوقف أبدلت ياء وجوبًا ، فصارت (جائي) ثم عوملت معاملة الاسم المنقوص .

٢. كلُّ جمع على زنة (فَعَائِل) لـ (فَعِيْلَة) مهموزة اللام ، نحو (خطيئة وخطايا) على المذهب البصري ، وإعلالها معروف[١] .

وبهذا يتضح أن ما ذهبت إليه من ربط وجوب الإبدال في الهمزة الثانية من الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة بسكونها ، مستقيم في كلِّ هذه المواضع ، لا يخالفه شيء من السماع .

والحقُّ أنَّ هذا الحكم مناسب لما في الهمزة الساكنة من ثقلٍ لا تجده في المتحركة ، وهذا أمر يدركه الحس ؛ فسكون الهمزة يهبط بمخرجها في الصدر ، ويجعلها نبرة لا تخرج إلا باجتهاد ، وهي أشبه بالتهوُّع حين تكون ساكنة منها وهي متحركة ، فعلة التخفيف[٢] فيها أقوى ، إذن ، وأظهر .

وإذا صحَّ تفسيري هذا لعبارة سيبويه ، وهو تفسير استنبطته من الأمثلة التي مثَّل بها له ، وثبت أن وجوب الإبدال إنما هو حين تكون الهمزة الثانية ساكنة ؛ فإن حكم الهمزتين المتحركتين ، عندي ، إذا التقتا في كلمة واحدة هو جواز تحقيق الهمزتين ، وجواز تليين الثانية ، وجواز إبدالها .

وقد تأملت ما ورد في القراءات القرآنية ، وما نقله النحاة من مذاهب العرب ، وما سجلوه من علل وملحوظات ، فصحَّ عندي جواز هذه الأوجه الثلاثة إلا أنها تتفاضل فيما بينها في القوة باعتبارات مختلفة ، ومن ذلك ما يأتي :

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٨٠٥ – ٨٠٩) .

(٢) ينظر : كتاب سيبويه (٣ / ٥٤٨) .

١ . إذا خشي أن يوقع الإبدال في لبس كان التحقيق أو التليين أقوى ؛ لأن رفع اللبس معهما من داخل اللفظ ؛ في حين أن رفعه مع الإبدال يكون بقرينة .

ومثال ذلك (أُفَعِّلُ) من (و ص ل) ومن (أ ص ل) فإنك تقول من الأولى (أُوَصِّل) وتقول من الثانية (أُؤَصِّل) فإذا أبدلت الهمزة الثانية واوًا خالصة التبست بالأولى ، فلا يعلم أهي من التوصيل أم من التأصيل إلا بقرينة .

في حين أن هذا اللبس لا يقع مع تحقيق الهمزتين حين تقول (أُؤَصِّل) ، ولا مع التليين حين تقول (أَاَصِّلُ) فتنحو بالهمزة الثانية نحو الألف ؛ على أن التحقيق أولى من التليين من وجه آخر ، كما سيأتي بعد قليل .

٢ . إذا كان الإبدال يوقع في ثقل أقوى من ثقل اجتماع الهمزتين فالتحقيق أو التليين أولى .

ومثال ذلك (أَفْعَلُ) من الأجوف مهموز الفاء حين تقول (أنا أَؤُوبُ ، وأَؤُودُ ، وأَؤُولُ) ؛ فإنك إن حققتها أو نحوت بالثانية نحو الواو من غير ضمٍّ ، كان ذلك أخف من إبدالها واوًا خالصة مضمومة ؛ لأن ذلك يؤدي إلى اجتماع ضمة وواوين ، وهذا أثقل ؛ على أن التليين هنا أولى من التحقيق ؛ لأنه يزول به كلُّ ثقل .

٣. إذا كان التليين يؤدي إلى أن تكون الهمزة المخففة مسبوقة بضمٍّ ، فإن التحقيق أو الإبدال أولى منه ؛ لأن الألف لا يكون ما قبلها مضمومًا فكذلك ما نحي به نحو الضم .

مثال ذلك (أُفَعِّلُ) من نحو (أ ص ل) ، تقول (أُؤَصِّل) بالتحقيق ، أو (أُوَصِّلُ) بالإبدال ؛ والتحقيق أولى من الإبدال لما فيه من أمن اللبس كما مضى .

وهذا خير من أن تقول (أُاُصِّلُ) فتنحو بالهمزة الثانية نحو الألف مع أنها مسبوقة بضمٍّ .

وعلى هذا يكون التحقيق أولى في هذا الباب من الإبدال ومن التليين ، ولكن الأولوية من وجهين مختلفين .

وعلى هذا فقس .

فأما فيما عدا ذلك وما شابهه من أوجه المفاضلة ، فإنه الأوجه الثلاثة جائزة وقوية ؛ إلا أن الإبدال أخف على الناطق من التحقيق ، والتليين خير منهما عندي ؛ لأنه وسط بينهما يزول به ثقل التحقيق ، ويرتفع عن المساواة بين الهمز وبين حروف اللين .

أثر هذا التفسير لعبارة سيبويه :

هذا التفريق بين الهمزة الثانية من الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة حين تكون ساكنة ، وبينها حين تكون متحركة ؛ وهو تفريق ظهر لي من أمثلة سيبويه لا من صريح لفظه ؛ هو الذي خفي على النحاة (رحمهم الله) ، فأخذوا بظاهر عبارة سيبويه ، فأطلقوا الحكم بوجوب الإبدال في الهمزة الثانية ساكنة كانت أم متحركة ؛ فوقعوا بهذا الفهم في أحكام هي عندي جائرة مجحفة ، وهذا الفهم الذي ذهبت إليه في تفسيري لعبارة سيبويه يصحح ذلك ويقوِّمه .

وأهم مثال يمكن أن أكشف به عن أثر فهم النحاة لعبارة سيبويه في هذا الموضع ، على أحكامهم في باب الهمز : هو التقاء الهمزتين في (أَئِمَّة) في خمسة مواضع من القرآن[1] ؛ وهذا بيان ذلك :

---

(١) ينظر ص ١٠٩١ .

قرئت (أَئِمَّة) بتحقيق الهمزتين عند عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وخلف والأعمش ، وبتخفيفها عند نافع وابن كثير وأبي عمرو بن العلاء[1] ، « ولم يجيء في القراءة قلب الهمزة الثانية في (أَئِمَّة) ياء صريحة : كما هو الأشهر من مذهب النحاة »[2] .

ولأن النحاة فهموا من عبارة سيبويه ، أن البدل واجب لابد منه في الهمزة الثانية من كلِّ همزتين التقتا في كلمة واحدة ، فقد حكموا على قراءة التحقيق بأنها (شاذة)[3] ، أو (شَاذَّة لا يجوز أن يعقد عليها باب)[4] ، أو (لحن)[5] ، أو (مما يوقف عنده ولا يتجاوز)[6] .

ولكنَّ قراءة التحقيق هذه ليست كلَّ ما اصطدم به النحاة ، فقد شقَّ عليهم أن بقية القراء لم يبدلوا الهمزة الثانية ياء خالصة ، وإنما حففوها ، وهو ما عبَّر عنه ابن مجاهد بقوله : « قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (أَيِمَّة) بهمز الألف وبعدها ياء ساكنة »[7] .

فقد عبر عن تليين الهمزة الثانية حين ينحى بها نحو الياء بقوله (ياء ساكنة) ، ولو كان إبدالًا خالصًا كما هو مذهب النحاة لكانت ياء مكسورة .

ولذلك زعم الفارسي أن قول ابن مجاهد (بعدها ياء ساكنة) : (ترجمة

---

(١) ينظر : الحجة للقراء السبعة (٤ / ١٦٨) ، وحجة القراءات ص ٣١٥ .

(٢) شرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٥٩) .

(٣) ينظر : سر صناعة الإعراب (١ / ٧٢) ، والمفصل ص ٤٦٢ .

(٤) ينظر : الخصائص (١ / ١٨٣) .

(٥) ينظر : السابق (٣/ ١٤٥) .

(٦) ينظر : أوضح المسالك (٤ / ٣٤٢) .

(٧) السبعة في القراءات ص ٢٦٩ .

مضطربة)[1] ، و (قول غير مستقيم)[2] ؛ « لأنَّ الياء التي بعد ألف (أَيِمَّـة) متحركـة بالكسر ، فكيف تكون ساكنة »[3] .

وقال : « لا يجوز أن يكون المراد بقوله (بعدها ياء ساكنة) أنها همزة بين بين ؛ لأنهـا لو كانت كذلك كانت في حكم (أئمَّة) المحققة »[4] ، وهو يذهب إلى امتنـاع التحقيـق بناءً على فهمه عبارة سيبويه ، فكذلك ما كان في حكمه .

ثم خلص بعد كلام طويل إلى قوله :

« فإذا لم يخلُ قول ابن مجاهد (بعدها ياء ساكنة) من :

أ. أن يريد به السكون الذي هو خلاف الحركة .

ب. أو يعني به الهمزة التي تجعل بين بين .

جـ. أو يعني به إخفاء الحركة .

ولم يجز واحد من الوجهين الأولين : ثبت أنه إخفاء الحركـة ، والإخفـاء تضـعيف الصوت بالحركة ، فهو يضارع السكون من جهـة الإخفـاء ، وإن كـان المخفـي في وزن المتحرك »[5] .

وهو يريد بهذا تفسير نص ابن مجاهد عـلى وجـه يتوافـق مـع مـا يـذهب إليـه مـن وجوب الإبدال ، فذهب إلى أن مراده بسـكون اليـاء هـو خفـاء كسرـتها ، وهـذا يعنـي

(١) ينظر : الحجة للقراء السبعة (٤ / ١٧٢) .

(٢) ينظر : السابق (٤ / ١٧٣) .

(٣) السابق .

(٤) السابق .

(٥) السابق (٤ / ١٧٤) .

أنها متحركة ، وأن قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو متوافقة مع الحكم الذي ذهب إليه جمهور النحاة .

والحقُّ أنَّ الفارسي لم يأت بشيء ، فالمؤكَّد من هذا كله ، هو أن القراء لم يقلب أحدٌ منهم الهمزة الثانية ياء خالصة مكسورة ، كما هو مذهب النحاة ؛ وما قول ابن مجاهد في وصف قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو : (قرأوا بهمز الألف وبعدها ياء ساكنة) إلا احتراز من الياء المتحركة ، وهو تعبير كافٍ في وصف هذه القراءة ؛ لأنها مأخوذة بالتلقي والمشافهة ، فلا داعي إلى تدوين أوصافها الدقيقة كتابة .

وإذا اتفقنا على أن لا أحد من القراء قرأ (أَيِمَّة) بياء خالصة مكسورة ، فإنه لا فرق عندي حينئذٍ بين أن يقال إن مراد ابن مجاهد من قوله (بعدها ياء ساكنة) هو أن بعدها همزةً بين الهمزة والياء ؛ وبين أن يقال إن مراده هو أنَّ بعدها ياء مخفية الحركة ؛ لأنهما عندي تعبيران عن شيء واحد ؛ لأن همزة بين بين هنا هي (ياء مشوبة بالهمز) [1] وهذا الشائب الذي فيها من الهمز هو سبب خفاء حركتها .

والحقُّ أن (أَئِمَّة) في قراءة التحقيق وفي قراءة التليين قد جاءت على وجه صحيح فصيح ، وأنه لا تعارض بينها في القراءتين وبين قول سيبويه : « اعلم أن الهمزتين إذا التقتا في كلمة واحدة لم يكن بُدٌّ من بدل الآخرة ، ولا تخفف » ؛ لأنه إنما أراد بذلك الهمزة الثانية حين تكون ساكنة لا متحركة ، كما أوضحت من قبل .

على أن إبدالها ياء جائز ، وإن لم ترد به القراءات ؛ لأن الهمزتين المتحركتين تجوز فيها الأوجه الثلاثة كما قدَّمت ، وإنما جاءت القراءة بالتحقيق والتليين في (أئمة) دون الإبدال ، والله أعلم ؛ لأن إبدال الهمزة الثانية ياء خالصة مكسورة في (أَيِمَّة) يجعلها

---

(١) ينظر : شرح المفصل (٥ / ٢٨٠) .

متحركة وما قبلها مفتوح ، فتستحق بذلك قلبها ألفًا ، ولو قلبت لزال منها معنى الجمع ، كما سيأتي .

فلمَّا كان الإبدال يؤدي إلى التصحيح مع وجود موجب الإعلال كانت الأولوية في هذه الكلمة للتحقيق أو التليين ، على أن الإبدال جائز مع ذلك ؛ لما سيأتي .

والحقُّ أنَّ هذا الذي ذكرته من أن إبدال الهمزة الثانية من (أَئمَّة) ياء خالصة مكسورة يؤدي إلى تصحيحها مع وجود موجب الإعلال فيها = قد أوقع النحاة في حرج آخر ؛ لأنهم قد أوجبوا الإبدال وجوبًا ، مع أن الإبدال يلزم منه الإعلال بالقلب ، والإعلال بالقلب يقتضي زوال معنى الجمعية من ناحية ، ومخالفة المسموع من ناحية أخرى ؛ وترك الإعلال يلزم منه التصحيح مع موجب الإعلال !!

كلُّ ذلك جرَّه عليهم فهمهم العاجل لعبارة سيبويه ، ولذلك لجئوا إلى الاعتذار عن تصحيح ياء (أَيِمَّة) مع استحقاقها القلب ، فجاءوا بعذرين اثنين ، هما :

١ . قال ابن الحاجب :

« إنما لم تقلب ياء (أَيِمَّة) ألفًا ؛ لعروض الحركة عليها كما في (اِخْشَيِ ـ اللهَ) و (لَوَاَنَّهم) »[١] .

وقد ناقش الرضي هذا القول ، فقال : « ولقائل أن يقول : الحركة العارضة في (أَيِمَّة) لازمة ، بخلاف الكسرة في (اِخْشَيِ اللهَ) ، ولو لم يُعْتَدَّ بتلك العارضة لم تنقلب الهمزة الثانية ياء ؛ فإنها إنَّما قلبت ياء للكسرة ؛ لا لشيء آخر »[٢] .

---

(١) شرح شافية ابن الحاجب (١ / ٢٧) .

(٢) السابق .

٢. قال الرضي :

« إن قيل : إذا كان قلب ثانية همزتي نحو (أَئِمَّـة) واجبًا ، فهلا قلبت الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها !

قلت : إذا تحركت الواو والياء فاءين وانفتح ما قبلهما ، لم تقلبا ألفًا ، وإن كانتا أصليتين ، كما في (أَوَدُّ) و (أَيَلُّ) ؛ بل إنما تقلبان عينين أو لامين »[١] .

والحقُّ أنهما قولان فاسدان ؛ فأما قول ابن الحاجب فَلِمَا بيَّنه الرضي من أن حركة الياء في (أَيِمَّة) وإن كانت عارضة فإنها لازمة ، ولو لم تكن معتبرة لما قلبت الهمزة لأجلها ياء .

وأما قول الرضي نفسه ففاسد ؛ لأن العلة في تصحيح الواو في (أَوَدُّ) والياء في (أَيَلُّ) و (أَيِمَّة) مع تحركهما وانفتاح ما قبلها ؛ ليس لأنهما فاءان بعيدان عن الطرف ، وأن الواو والياء ؛ « لوهن هذه العلة لم تقلبا ألفًا إلا إذا كانا في الطرف : أي لامين ، أو قريبين منه : أي عينين ؛ ولم تقلبا فاءين ؛ لأن التخفيف بالآخِر أولى »[٢] .

بل العلة في ذلك أعمق عندي من هذا بكثير ، وإليك بيانها فيما يأتي ، أقول :

إنما صُحِّحت الواو والياء فاءين مع تحركهما وانفتاح ما قبلهما ؛ لأنهما لا يقعان فاءين متحركين إلا ومعهما ما يمنع من إعلالهما .

وبيان ذلك : أنك إذا تأمَّلت الكلمات التي جاءت فيها الفاء واوًا أو ياء متحركتين مفتوحًا ما قبلهما ، وجدت أن ما بعدهما لا يكون إلا أحد شيئين : إما حرف ساكن وإما

---

(١) شرح شافية ابن الحاجب (١/ ٢٧) .

(٢) السابق (٣/ ٩٥) .

حرف مدَّغم ، والإعلال في هاتين الحالتين ممتنع في الواو والياء ، وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

الحالة الأولى : أن يقع بعدهما حرف ساكن :

ويكون ذلك في عدة أبواب منها :

أ. كلُّ ماض على (تَفَاعَلَ) من الثلاثي المثال ، ومضارعه ، ومصدره ، واسم فاعله ، ومفعوله :

فمن الواوي نحو (تَوَاتَرَ ، يَتَوَاتَرُ ، تَوَاتُرًا ، فهو مُتَوَاتِرٌ ، وذاك مُتَوَاتَرٌ)

ومن اليائي نحو (تَيَامَنَ ، يَتَيَامَنُ ، تَيَامُنًا ، فهو مُتَيَامِنٌ ، وذاك مَتَيَامَنٌ)

فالواو والياء في كلِّ ذلك متحركة وما قبلها مفتوح ، ومع ذلك لم تقلبا ألفًا ؛ ليس لأنهما فاءان كما قال الرضي ؛ ولكن لأن إعلالهما يؤدي إلى فساد الكلمة وذهاب معناها ؛ لأنك لو قلبت الواو أو الياء ألفًا لالتقت بالألف الأخرى ، فوجب حذف إحداهما لالتقاء الساكنين ، وهذا يؤدي إلى اختلال البنية وفساد المعنى ؛ فترك الإعلال محافظة على بناء الفعل ومصدره واسم فاعله .

والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا[1] .

ب. كلُّ جمع على زنة (أَفَاعِل) أو (مَفَاعِل) أو (مَفَاعيل) واوي الفاء أو يائيها :

فمن الواويّ : (أَوَاسِط ، ومَوَاقع ، موَاقيت)

---

(١) نحو (تَوَاثَبَ ، تَوَاثَقَ ، تَوَاجَدَ ، تَوَاجَهَ ، تَوَادَّ ، تَوَارَدَ ، تَوَارَى ، تَوَازَى ، تَوَاضَع ، تَوَاطَأَ ، تَوَاعَدَ ، تَوَافَدَ ، تَوَافَرَ ، تَوَافَقَ ، تَيَاسَرَ) ، ومضارع كلِّ فعل من هذه الأفعال ، ومصدره ، واسم فاعله ومفعوله .

ومن اليائي : (أَيَامِن ، ومَيَامِن ، ومَيَامِين)

فالواو والياء في ذلك كله متحركة وما قبلها مفتوح ، ومع ذلك لم تقلبا ألفًا ؛ ليس لأنهما فاءين كما قال الرضي ، بل لأنهما لو أعلا بقلبهما ألفًا لالتقت هذه الألف بألف الجمع ، فوجب حذف إحداهما لالتقاء الساكنين ، وذلك يؤدي إلى زوال معنى الجمع ، فصحِّحتا في هذه الألفاظ للحفاظ على بنية الجمع ؛ تقديمًا لإيضاح المعنى على تحسين اللفظ .

والأمثلة على ذلك كثيرة[1] .

وقد كان الحرف الساكن الذي يلي الواو والياء في كلِّ ما مضى ـ ألفًا ، وهذا هو الغالب ، وربما كان الساكن غيرها ، نحو (تَوَشْوَش ، تَوَطْوَطَ ، تَوَلْوَل) ومضارع كلٍّ منها ، ومصدره ، واسم فاعله ومفعوله ؛ فالواو فيها جميعًا تصحَّح ولا تعلَّ ، مع تحركها وانفتاح ما قبلها ؛ لأنها لو أعلت بقلبها ألفًا ، لالتقت بعين الكلمة الساكنة ، فحذفت ، فاختلت بنية الفعل واسم فاعله ومفعوله ومصدره ، فزال معناها ؛ ولذلك ترك الإعلال حفاظًا عليها .

ومما يدلك على أنَّ علة التصحيح في كلِّ ما سبق هي الحفاظ على الأبنية ووضوح معانيها ، وليست وقوعَ الواو والياء فاءين كما ذهب إليه الرضي :

أنَّ الواو والياء حين يقعان عينين أو لامين ، وبعدهما حرف ساكن ، فإنهما يصحَّحَان ولا يعلان ؛ حفاظًا على المعنى ؛ لما يؤدي إليه الإعلال من اختلاله والتباسه ؛ ولذلك اشتُرِط في قلب الواو والياء المتحركتين المفتوح ما قبلهما ألفًا : « أن يتحرك ما

(١) نحو (أَيَادي ؛ مَوَارد ، مَوَاطن ، مَوَاقد ، مَوَاكب ، مَوَالج ، مَوَاهب ، مَيَاسر ؛ مَوَاريث ، مَوَازين ، مَوَاعيد ، مَوَاليد ، مَيَاسير) ... وغيرها .

بعدهما إن كانتا عينين ، وأن لا يليهما ألفًا إن كانتا لامين »[1] .

فمن أمثلة تصحيحهما عينين ؛ لسكون ما بعدهما (سَوَاد ، وبَيَاض ، طَوِيل) : فلو أعلا في هذه الكلمات بقلبهما ألفًا ؛ لالتقت هذه الألف بالساكن بعدها ، فحذفت ، فزال المعنى المقصود ؛ وهذا واضح ، والأمثلة على ذلك كثيرة[2] .

ومن أمثلة تصحيحهما لامين ؛ لسكون ما بعدهما (عَصَوَان ، وفَتَيَان ؛ وغَزَوا ، ورَمَيَا) ، فقد صححتا ؛ لأن الإعلال يُؤَدِّي إلى التقاء الساكنين ، وهذا يؤدي إلى وجوب الحذف ، وهذا يؤدي إلى اللبس ؛ فترك الإعلال لأجل ذلك ، والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا[3] .

فالذي منع من إعلال الواو والياء وهما عينان ولامان هنا ، هو الذي منع من إعلالهما وهما فاءان هناك .

الحالة الثانية : أن يقع بعدهما حرف مُدَّغَم :

ويكون ذلك في عدة أبواب ، هي :

أ. مضارع كلِّ فعل ثلاثي مثال ، عينه ولامه من جنس واحد ، ومصدره الميمي ، واسم التفضيل منه :

---

(١) أوضح المسالك (٤ / ٣٥١) ، وينظر تعليق الأزهري على هذا الشرط في : التصريح (٥ / ٤٣١ ، ٤٣٢) .

(٢) نحو (بَوَار ، جَوَاب ، جَوَاد ، جَوَاز ، دَوَاء ، دَوَام ، رَوَاج ، زواج ، سَوَاء ، طَوَاف ، عَوَان ، نَوَال، هَوَان، هَوَاء ، نَوَاة ، حَوَالة ، طَوَاعية ؛ ومَيَادين ، بَيَات ، بَيَان ، حَيَاء ، خَيَال ، لَيَان ، هَيَال ، غَيَابة ، ...) وغيرها .

(٣) نحو (أَبَوَان ، أَخَوَان ؛ بَدَوَا ، جَلَوَا ، حَثَوَا ، حَشَوَا ، دَعَوَا ، رَجَوَا ، سَطَوَا ، عَدَوَا ؛ أَتَيَا ، بَكَيَا ، ثَنَيَا ، جَنَيَا ، نَهَيَا) ... وغيرها .

فمن الواوي (أَوَدُّ ، يَوَدُّ ، مَوَدَّةً ، وهو أَوَدُّ من ...)

ومن اليائي (أَيِلُّ ، يَيَلُّ ، مَيَلًّا ، وهو أَيَلُّ من ...) [1]

فلو أعلت الواو والياء بقلبها ألفًا في كلِّ ذلك ؛ لأدَّى إلى زوال المعنى المراد والتباسه بغيره ، فكنت تقول في الفعلين (أَوَدُّ ، وأَيَلُّ) : (آدُّ) و (آلُّ) فيزول معناهما .

وكنت تقول في اسمي التفضيل (أَوَدُّ ، وأَيَلُّ) : (آدُّ) و (آلُّ) فيزول المعنى المراد، ويلتبسان باسم الفاعل المضاف ، من : (أَلَّ في سيره ، وأَدَّ فيه) : إذا أسرع واشتدّ . وكنت تقول في المصدرين الميميين (مَوَدَّةً ، ومَيَلًّا) : (مَادَّة) و (مالًّا) فيزول المعنى المراد ، ويلتبسان باسم الفاعلة من (مَدَّ) وباسم الفاعل من (مَلَّ) .

فلمَّا كان إعلال الواو والياء فاءين بعدهما حرف مُدَّغم يؤدي إلى ذلك ؛ ترك الإعلال مراعاة لوضوح المعنى وبيانه .

ب. كلُّ ماضٍ على (تَفَعَّلَ) من الثلاثي المثال ، ومضارعه ، ومصدره واسم فاعله ومفعوله :

فمن الواوي نحو (تَوَثَّبَ ، يَتَوَثَّبُ ، تَوَثُّبًا ، فهو مُتَوَثِّب ، وذاك مُتَوَثَّب)

ومن اليائي نحو (تَيَقَّن ، يَتَيَقَّنُ ، تَيَقُّنًا ، فهو مُتَيَقِّنٌ ، وذاك مُتَيَقَّنٌ)

فلو أعلت الواو والياء في كلِّ ذلك بقلبها ألفًا ؛ لأدَّى إلى اختلال أبنية هذه الأفعال

---

(١) جاء في المعجم الوسيط (ي ي ل : ٢ / ١٠٦٦) : يَلَّ يَيَلُّ يَلًّا ، فهو أَيَلُّ وهي يَلَّاء ، وهم يُلٌّ : إذا كانت أسنانه قصيرة ملتزمة مقبلة على داخل الفم . ونقل ابن منظور في لسان العرب (ي ي ل : ٦ / ٥١٩) عن ابن الأعرابي أنَّ ذلك يقال لطويل الأسنان أيضًا ، فهي من الأضداد .

والأسماء ، ومعانيها ؛ فترك الإعلال خفاظًا على البنية والمعنى ؛ وتقديمًا لهما على تحسين اللفظ .

والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا[1] .

وهذا هو الذي منع ، عندي ، من إعلال الياء في (أَيِمَّة) حين تبدل همزتها الثانية ياء خالصة ؛ فإنك لو قلبتها ألفًا ، لقلت (آمَّة) ؛ فلمَّا كان هذا القلب يؤدي إلى زوال معنى الجمع منها ، والتباسها باسم الفاعلة من (أَمَّ) ، صحِّحت ؛ حفاظًا على معنى الجمع ، وهروبًا من اللبس ؛ لا لأن الياء وقعت فاء ، والفاء بعيدة من الطرف ، كما قال الرضي .

وبهذا يتضح أنَّ ما ذهب إليه الرضي في الاعتذار عن تصحيح ياء (أَيِمَّة) لا معوَّل عليه ؛ وإنما يصحُّ قوله ، عندي لو أوجَدنا كلمة : فاؤها واو أو ياء ، متحركة ، مفتوح ما قبلها ، متحرك ما بعدها غير مُدَّغم ؛ وهي مع ذلك مصحَّحة غير مُعَلَّة . فأما ما لم يوجدنا ذلك فإن علته ضعيفة غير مقبولة .

وبكلِّ ما مضى يتبين الخلل الفادح الذي وقع فيه النحاة بسبب فهمهم العاجل لعبارة سيبويه ، وإطلاقهم الحكم بوجوب الإبدال في الهمزة الثانية ، من كلِّ همزتين التقتا في كلمة واحدة ، ساكنة كانت أم متحركة ؛ وما جَرَّه عليهم ذلك من صدامات مع السماع ، اضطروا معها إلى تلفيقات كثيرة ، لا تخلو أحيانًا من التعسف ، كما مضى في

---

(١) نحو (تَوَتَّر ، تَوَثَّق ، تَوَجَّبَ ، تَوَجَّدَ ، تَوَجَّسَ ، تَوَجَّعَ ، تَوَجَّهَ ، تَوَحَّدَ ، تَوَحَّشَ ، تَوَحَّلَ ، تَوَحَّمَت ، تَوَخَّى ، تَوَدَّدَ ، تَوَرَّعَ ، تَوَرَّقَ ، تَوَرَّكَ ، تَوَسَّدَ ، تَوَسَّعَ ، تَوَسَّلَ ، تَوَسَّمَ ، تَوَصَّلَ ، تَوَضَّأ ، تَوَعَّدَ ، تَوَغَّلَ ، تَوَقَّعَ ، تَوَهَّمَ ؛ تَيَبَّسَ ، تَيَسَّرَ ، تَيَفَّعَ ، تَيَقَّظَ ، تَيَمَّنَ) .

ومضارع كلِّ فعل من هذه الأفعال ، ومصدره ، واسم فاعله ، ومفعوله .

تعليق الفارسي على ابن مجاهد ، قريبًا .

فأما حين نفرق بين كون الهمزة الثانية ساكنة وبين كونها متحركة ، كما ذهبت إليه أنا ؛ فإن الأمور تستقيم صناعة وسماعًا ؛ وبناءً عليه فإنه لا شذوذ البتة في تحقيق الهمزتين في (أَئِمَّة) ، ولا في تليين الثانية ، بل هما متوافقان مع مذهب سيبويه ؛ على هذا التفسير له .

وهذان الوجهان يفضلان وجه الإبدال الخالص ، على جوازه ؛ لأنهما يسلمان مما يُوْقع فيه هذا الوجه من تهيئة الياء للقلب ، وحرمانها منه ؛ خوف اللبس ؛ والسلامة من مثل هذا التناطح بين الأصول أولى .

وبهذا المثال (وهو موقف النحاة من القراءات في : أَئِمَّة) يظهر جليًّا أَثَرُ التفسير الذي فسرت به عبارة سيبويه ، في إقامة كثير من التفصيلات القلقة المضطربة ؛ كما أن هذا التفسير الذي يفرق بين سكون الهمزة الثانية وتحركها، متوسط بين مذهبين مطلقين:

الأول مذهب جمهور النحاة الذين منعوا اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة مطلقًا : سكنت الثانية أو تحركت .

والثاني : مذهب ابن أبي إسحاق وأناس معه ، الذين أجازوا اجتماعهما في كلمة واحدة مطلقًا : سكنت الثانية أو تحركت ؛ فأجازوا (أَأْدم) و (أُؤْمِنُ) و (خطائِئ) بتحقيق الهمزتين[1] .

وبهذا يتبين أن ما ذهب إليه الثمانيني من أن المتكلم عن نفسه من نحو (أَسَّسَ) يقول (أُوَسِّسُ) بقلب الهمزة واوًا خالصة ؛ وأن ذلك يعني عدم اجتماع همزتين في هذه

---

(١) ينظر مذهب الحضرمي وأتباعه في : الكتاب (٤ / ٤٤٣) ، والمقتضب (١ / ٢٩٦) ، وشرح التصريف ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، وشرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٥٨) .

الكلمة ونظيراتها ؛ ولذلك فإنه لا يجوز إيرادها نقضًا على قول النحاة (إنَّ همزة (أُكْرِمُ) وبابه ، الثانية إنما حذفت هربًا من اجتماع الهمزتين) ؛ لأنه لم يجتمع في (أُوَسِّس) وبابه همزتان ، فالعلة غير موجودة فيه = يتبيَّن أنَّ هذا القول من الثمانيني قول فاسد ؛ لأن القلب في (أُوَسِّسُ) ليس واجبًا ، كما توهم هو وغيره من النحاة ؛ اغترارًا بظاهر عبارة سيبويه ؛ فكما أنه يجوز الإبدال في الهمزة الثانية من (أُؤَسِّسُ) فإنه يجوز التحقيق ؛ وإذا كانت مع الإبدال لا تصلح أن تورد نقضًا لعدم اجتماع الهمزتين ؛ فإنها مع التحقيق ناقضة لعلة النحاة دون شك .

وبكلِّ ما مضى يظلُّ النقض الذي أوردته اعتراضًا على قول النحاة (إنَّ همزة (أُكْرِمُ) وبابه ، الثانية حذفت هربًا من ثقل اجتماع الهمزتين) = يظل نقض هذه العلة بورود الهمزتين مجتمعتين في نحو (أُؤَسِّس) و (أُؤَاخِذُ) وبابهما ؛ نقضًا قويًّا غير مردود ؛ لأن جميع ما أجيب به عنه من (تخصيص اللازم) من وجهين ، و (منع وجود العلة في صورة النقض) ثبت فساده وبطلانه .

وليس هذا النقض هو كلَّ ما يَرِدُ عندي على هذا التعليل السائد لحذف الهمزة الثانية من (أُكْرِم) ، بل هناك وجه آخر من الاعتراض على هذا التعليل ، هو (فساد الوضع) ، وهذا بيان ذلك :

الاعتراض الثاني : فساد الوضع

وذلك بأن يقال لجمهور النحاة (رحمهم الله) :

تقولون (إن همزة (أَكْرَمَ) إنما حذفت من مضارعه لثقل اجتماع الهمزتين فيه ، حين يكون للمتكلم عن نفسه (أُؤَكْرِمُ)) .

فقد جعلتم (ثقل اجتماع الهمزتين) علة لـ (الحذف) وهذا فساد وضعٍ للعلة منكم ، فقد علقتم عليها مالا تقتضيه ؛ فثقل اجتماع الهمزتين لا يوجب الحذف ،

ولكنه ، على فهمكم لكلام سيبويه ، يوجب إبدال الهمزة الثانية .

فإذا كان المذهب عندكم والقياس في نحو (أُؤَسِّسُ) و (أُؤَاخِذُ) وبابهما هو وجوب إبدال الهمزة الثانية حرف لين ؛ وكانت علة هذا الوجوب هي ثقل اجتماع همزتين في كلمة واحدة = فكيف تجعلون هذه العلة مرةً علة للقلب ، ومَرَّةً علة للحذف ؟! ، ثم إذا كانت العلة واحدة فلمَ لم يكن الحكم واحدًا ؟! ، وما الذي منع العرب من أن تقول في نحو (أُؤَكرم) وبابه : (أُوَكرمُ) بواو خالصة ؛ فتكون بذلك قد حصَّلت ثلاث مصالح مجتمعة بهذا القلب ، هي :

١ . التخلص من ثقل الهمزتين في هذا الباب .

٢ . طرد التخلص من ثقل الهمزتين المجتمعتين في كلمة واحدة على نهج واحد ، هو الإبدال ، على قولكم .

٣ . طرد قاعدة بناء المضارع من الماضي على نهج واحد في جميع الأفعال ، لا استثناء فيه ، وهذا النهج الواحد هو أن يؤتى بحروف الماضي كاملة بما فيه من الزوائد ، ويزاد عليها حرف المضارعة .

ألا ترى أن حذف العرب للهمزة الثانية مطلقًا في (أُؤَكرم) وبابه قد أدَّى إلى استثناء هذا الباب من قانون التخلص من ثقل الهمزتين الملتقيتين في كلمة واحدة ، واستثنائه من قانون صياغة الفعل المضارع !!

والحقُّ أن هذا الاعتراض جوهري في هذا النقاش ، ويجعل تعليل النحاة الحذف في (أُكْرِمُ) وبابه بـ (ثقل الهمزتين) موضع شكٍّ عميق ؛ إذ ليس في وسع منصف يطالع هذا الاعتراض إلا أن يتوقف في قبول هذا التعليل ، ويعيد النظر فيه .

الجواب عن هذا الاعتراض :

حاول بعض النحاة الجواب عن هذا الاعتراض ، وأقصى ما وجدت لهم في ذلك جوابان ، هما :

١ . بيان الحكمة في العدول عن مقتضى العلة .

٢ . زيادة وصف في علة الحكم .

وهذا بيان كلٍّ جوابٍ منهما على حدة .

الجواب الأول : بيان الحكمة في العدول عن مقتضى العلة :

أقرَّ ابن يعيش بأن علة (ثقل اجتماع الهمزتين) تقتضي القلب لا الحذف ؛ ولكنه مع ذلك حاول الكشف عن الحكمة التي عدل لأجلها العرب عن قلب الهمزة الثانية في (أُؤكرم) ، مع أنه هو ما يقتضيه القياس ، فاختاروا الحذف وفضلوه فيها ، فقال :

« كان القياس في تخفيف هذه الهمزة أن تقلب واوًا، فيقال: (أُوَكرمُ) و (أُوَحْسِنُ) كما قالوا (جُوَن) في تخفيف (جُؤَن) ، إلا أن التخفيف في (جُؤَن) جائز ، وفي (أُؤَكرم) واجب ؛ لاجتماع الهمزتين .

إلا أنهم كرهوا قلب الهمزة الثانية واوًا ؛ لأن حرف المضارعة قبله بعرضية الزوال في الأمر ، فتقع الواو أولًا ؛ وذلك مما يكرهونه ؛ ألا ترى أنهم لا يزيدونها أولًا ، وإذا وقعت أولًا تسببوا في قلبها إلى غيرها ، نحو : (تُرَاث ، وتُكَأة ، وتُخَمَة ، وأُقِّتت ، وأُجُوه ؛ ووعاء وإعاء ، ووِشاح وإشاح ، وأحد ، وأناة) ؛ كلُّ ذلك كراهية لوقوع الواو أولًا .

مع أنها بعرضية أن يدخل عليها واو العطف ، فيجتمع واوان ، وذلك أبلغ في الثقل؛ ألا ترى أنهم قالوا في (واصلة) و (واقية) : (أواصل) و (أواقٍ) ؛ فقلبوا الواو الأولى همزة ؛ فرارًا من الجمع بين واوين .

فلمَّا كان اتِّباع القياس يؤدي إلى ما ذكر ألزموها الحذف »[1] .

وإلى هذا الجواب ذهب ابن إياز أيضًا[2] .

والحقُّ أنَّ هذا توجيه ضعيف جدًّا ؛ لأنه منقوض أيضًا بنحو (أُوَسِّسُ) و (أُواسي) [3] ، فكلُّ ما ذكره ابن يعيش في تعليله عدول العرب عن قلب الهمزة الثانية في (أُؤَكرم) وبابه واوًا ، واختيارهم حذفها ، موجود فيهما ؛ ومع ذلك فإنها قلبت الهمزة الثانية فيهما ولم تحذف .

ألا ترى أن الهمزة الأولى في (أُوَسِّس) و (أُوَاسي) وبابهما همزة مضارعة ، وأنها معرضة للزوال في الأمر ، فتصبح الواو المنقلبة عن الهمزة الثانية أوَّلًا ، فتكون معرَّضة لدخول واو العطف ؛ ولم يمنعهم ذلك من قلبها واوًا في المضارع ، وإعادتها همزة في الأمر في (أَسِّس) و (آسِ) .

وهذا يدلُّ على أنَّ هذا التعليل الذي حاول ابن يعيش أن يكشف به عن الحكمة التي حملت العرب على حذف الهمزة الثانية من (أُؤَكرم) ، دون قلبها واوًا ، كما هو مقتضى القياس عند جمهور النحاة = تعليل فاسدٌ ؛ لأنه وجد في هذين البابين ، وتخلَّف حكم الحذف عنه .

---

(١) شرح الملوكي ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

(٢) شرح التعريف ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

(٣) ينظر حديث لابن جني عن وجوب القلب فيهما في الخصائص (١ / ١٨٢ ، ١٨٣) .

وبهذا يتضح أن الاعتراض على تعليل النحاة لالتزام حذف همزة (أُكْـرِمُ) وبابـه ، بـ (فساد الوضع) لا يزال قائمًا ؛ لسقوط هذا الجواب من ابن يعيش أمامه .

الجواب الثاني : زيادة وصف في علة الحكم :

حاول الرضي أن يفسر تخفيف العرب ثقل اجتماع الهمزتين في (أُؤَكـرمُ) وبابـه ، بحذف الهمزة الثانية ، دون غيره من الأبواب التي اجتمعت فيها همزتان ، حيث اكتفت العرب فيها بقلب الهمزة الثانية حرف لين = فزاد وصفًا في علة الحذف في هـذا البـاب ، ليتماز به عن غيره ، فذهب إلى أن علة الحذف فيه مركبة من وصفين ، هما :

أ. ثقل اجتماع الهمزتين .

ب. كثرة الاستعمال .

فلأجل هذين الوصفين معًا وجب الحذف ، فأما ما اجتمعت فيه همزتان مع عدم كثرة الاستعمال ، فإنه يكفي فيه قلب الهمزة الثانية للتخلص من الثقل .

قال الرضي : « التزم في باب (أُؤَكرمُ) حذف الثانية ، والقياس فيه قلب الثانية واوًا ، كما في (أُوَيدم) [1] ، لكنه خُفِّفت الكلمة بحذف الثانية ؛ لكثرة الاستعمال ، كما خففت في (خُـذْ) و (كُـلْ) بالحذف ، والقياس قلبها واوًا ، ثم حمل أخواته من (تُؤَكرمُ) و (يُؤَكرمُ) عليه ، وإن لم يجتمع الهمزتان »[2] .

---

(١) تشبيه الرضي لـ (أُؤَكرم) بـ (أُوَيدم) دليل على ما ذكرته سابقًا من أن النحاة لم يفرقوا بين سكون الهمزة الثانية وبين تحركها في حكم القلب ؛ اغترارًا منهم بظاهر عبارة سيبويه .

(٢) شرح شافية ابن الحاجب (٣/ ٥٩ ، ٦٠) .

وإلى هـذا ذهـب بعـض النحـاة غـير الـرضي[1] ، مـنهم نقـره كـار الـذي قـال : « وإنما التزم الحذف لكثرة الاستعمال ؛ لأن كثرة الاستعمال توجـب التخفيـف البليـغ ، والحذف أبلغ في باب التخفيف من القلب »[2] .

ولا اعتراض على أن كثرة الاستعمال تستدعي التخفيف البليغ ؛ ولكن :

١. هل كثرة الاستعمال هذه التـي توجـب أبلـغ التخفيـف ، وهـو الحـذف ، ثابتـة لـ (أُؤَكرِمُ) وبابه ، دون (أُؤَسِّسُ) وبابه ، نحو (أُؤَدِّبُ ، وأُؤَذِّنُ ، وأُؤَكِّدُ ، وأُؤَمِّلُ) ، ودون (أُؤَاخذ) وبابه ، نحو (أُؤَاسي ، وأُؤُازر ، وأُؤَانس) ... وغيرها ؟!

٢. ثـم هـل كثـرة الاسـتعمال في (أُؤَكـرِمُ) وبابـه ككثرتهـا في الفعلـين (خُـذْ) و (كُلْ) ؟!

٣. ثم لماذا عُمِّمَ حكم التخفيف بالحذف ؛ لكثرة الاسـتعمال عـلى بـاب (أُؤَكـرِمُ) كله ، ولم تخصّ أعيان الأفعال كثيرة الاستعمال من هذا الباب بالحذف ، وبقي ما عـداها من أفعال الباب مخفَّفًا بالقلب الذي هو الأصل : كما خُصَّ الفعـلان (خُـذْ) و (كُـلْ) من بين أفعال بابهما بالحذف ؛ لـمَّا كانا أكثر استعمالًا وأمن اللبس فيهما ، وبقي ما عداهما من أفعال الباب محفَّفًا بالقلب على الأصل ؟!

إنَّ أقصى ما يمكن أن يقال في تفسير المراد بـ (كثرة الاستعمال) هنا هو أنَّ الهمزتين تجتمعان في مضارع (أَفْعَلَ) حين يكون للمتكلم عن نفسه مطلقًا ، من أي مـادة لغويـة بني ؛ لأن الهمزة الأولى همزة المضارعة ، والهمزة الثانية زائدة على أصول الماضي ، فتقول

---

(١) ينظر : شرح الشافية للجاربردي ص ٢٦٤ ، وقد ألمح السيرافي إلى هذا التعليل من قبل في : شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٦ / ١٦) .

(٢) شرح شافية ابن الحاجب له ص ١٨٣ .

(أُبْحِـرُ ، أُتْلِـفُ ، أُثْلِـجُ ، أُجْهِـدُ ، أُحْسِـنُ ... وهكـذا) ؛ فأصـلها جميعًـا بهمـزتين كـ (أُؤكرمُ) .

في حين أنَّ (أُفَعِّلُ) و (أُفَاعِلُ) و (أَفْعَلُ) لا تجتمع فيها همزتان إلا حين تبنى من مهموز الفاء ، نحو (أُؤَسِّسُ ، أُؤَاخِـذُ ، آمُـرُ) ونظائرهـا ، فـالهمزة الأولى للمضـارعة والثانية فاء الفعل .

وهذا يجعل التقاءَ الهمـزتين في (أُؤَكْـرِمَ) حتميًّـا مطلقًـا ، والتقاءهمـا في (أفَعِّـلُ) و (أُفَاعِلُ) و (أَفْعَلُ) خاصًّا محدودًا .

ولكن :

هل هذا يكفي لتسويغ ترك القلب ، الذي هو كاف لإزالة ثقـل اجـتماع الهمـزتين ، الذي هو ثقل نسبي ؛ نظرًا لتحرك الهمزة الثانية ؟!

إنَّ هذه التساؤلات تجعل من العسير عليَّ جدًا قبول (كثرة الاستعمال) علـة كافيـة لترك القلب واستبدال الحذف به ! وبهذا يظل الاعتراض بـ (فساد الوضع) عـلى قـول النحاة في تعليل التزام حذف الهمزة الثانية من (أُكْـرِمُ) وبابـه (إنهـا حـذفت اسـتثقالًا لاجتماع الهمزتين حين يكون المضارع مبدوءًا بـالهمزة ، ثـم حـذفت مـن بقيـة الأفعـال المضارعة ؛ طـردًا للبـاب) = يظـلُّ عنـدي قـائمًا قويًّـا ، زيـادة عـلى الاعـتراض الأول (النقض) وقد مضى بيانه .

وبهذين الاعتراضين (النقض) و (فساد الوضع) يثبت عنـدي أنَّ تعليـل النحـاة لهذا الحذف في غاية الوهن والضعف .

رأي الباحث في علة حذف همزة (أَفْعَل) في معظم تصريفاته :

بعد أن تيقنت من ضعف العلة السائدة ، المسلَّم بها عند جمهور النحاة ، التي عللـوا بها حذف همزة (أَفْعَلَ) في مضارعه واسـم فاعلـه واسـم مفعولـه ؛ فجعلـوا العلـة في المضارع المبدوء بالهمزة وحده ، ثم ألحقوا به البواقي طردًا للباب = بعـد أن تيقنـت مـن ضعف هذا الكلام ووهنه ، راجعت هذه المسألة وتأملتها طويلًا ، فوجـدت أنَّ الحـذف فيها له علتان ، لا علاقة لهما بثقل اجتماع الهمزتين : إحـداهما علـة أصـولية ، والأخـرى علة معنوية ؛ وهما علتان قائمتان في جميع الأفعال المضارعة وفي اسمي الفاعل والمفعول على حد سواء ؛ وهذا بيان كلِّ علة منهما على حدة :

١ . العلة الأصولية :

وهي أن همزة (أَفْعَلَ) إنما حذفت من مضارعه واسم فاعله ومفعوله ؛ لأنَّ بقاءها يؤدي إلى لبسٍ لا يمكن إزالته ، لا بتحقيقها ، ولا بتليينها ، ولا بقلبها ؛ فلم يكن بُدٌّ من حذفها ؛ لأنه لا يرتفع اللـبس إلا بـه ، ورفـع اللـبس أصـل مـن الأصـول الواجبـة في كلِّ لغة .

وبيان ذلك :

أن (أَفعَلَ) و (فَاعَلَ) الماضيين حين تبنيهما من الفعل الثلاثـي الصـحيح مهمـوز الفاء، فإن لفظيهما يستويان، فتقول فيهما من نحو (أمن، وأنس ، وأتى ، وأثر) : (آمَنَ ، آنس ، آتى ، آثر) فيكون لفظ الماضي في البابين واحدًا .

فإذا أردت أن تبني المضارع منهما مبنيًّا للفاعل أو المفعول ، أو أن تبني اسم الفاعـل أو المفعول ؛ فإن اللفظ بكـلِّ ذلـك يسـتوي في البـابين ، إذ يقـال : (أُؤَامِـنُ ، نُـؤَامِنُ ، يُؤَامِنُ ، تُؤَامِنُ ؛ أُؤَامَنُ ، نُـؤَامَنُ ، يُـؤَامَنُ ، تُـؤَامَنُ ، مُـؤَامِنٌ ، مُـؤَامَنٌ) فيسـتوي لفـظ المضارع ولفظ اسم الفاعـل ولفـظ اسـم المفعـول مـن البـابين ، فـلا يـدرى أهـو مـن

(فَاعَلَ) الدال على الاشتراك في أداء الفعل ، غالبًا ، أم من (أَفْعَلَ) الدال على حدوث الفعل من فاعل واحد .

فكان لابُدَّ ، والحال هذه ، من تغيير أحد البابين لتخليصه من الآخر في كلِّ ذلك ، ولم يكن من سبيل إلى هذا التخليص والفرق بينهما غير طريقين ، هما :

١ . تحقيق الهمزة الثانية في أحد البابين ، وقلبها واوًا في الآخر ، فيقال في أحدهما : (أُؤَاخِذُ ، يُؤَاخِذُ ... ، مُؤَاخِذ) ، ويقال في الآخر : (أُواخِذُ ، يُوَاخِذ .... ، مُواخَذٌ) .

إلا أنَّ هذه الوسيلة في التفريق بين البابين غير نافعة ، لأن من العرب من لا يهمز قط ، فاللبس على لغته لا يرتفع بهذه الوسيلة . زيادة على أن من يحقِّق الهمزتين قد يُلَيِّن الثانية ، فينحو بها نحو الواو ، فتقترب من نظيرتها المبدلة في الباب الآخر ، فيتقارب اللفظان جدًّا ، ويبقى بينهما شيء من اللبس .

فلمَّا كانت هذه الطريقة غير رافعة للبس ، لم يبق في الإمكان إلا الطريقة الثانية .

٢ . حذف الهمزة الثانية من أحد البابين وإثباتها في الآخر : فأثبتوها في مضارع (فَاعَلَ) واسم فاعله ومفعوله ، وحذفوها من مضارع (أَفْعَلَ) واسم فاعله ومفعوله ؛ فرقًا بين البابين ؛ ومنعًا للالتباس بينهما .

ويَرِدُ على هذه العلة الأصولية سؤالان اثنان ، هما :

أ . لمَ جعلوا الحذف لـ (أَفْعَلَ) ، والإثبات لـ (فَاعَلَ) ؟ وهلا عكسوا فكان الفرق بين البابين حاصلًا ؟!

ب . لمَ فَرَّقوا بين البابين في المضارع واسم الفاعل واسم المفعول ، ولم يفرقوا بينهما في الماضي ، مع أن اللفظ به من البابين واحد ؟!

وهذا الجواب عن كل سؤال منهما على حدة :

الجواب عن الأول :

فأما الجواب عن الأوَّل فهو أن همزة (فَاعَلَ) مهموز الفاء عند بناء مضارعه واسم فاعله أو مفعوله = واقعة بين حرف المضارعة المضموم ، أو الميم المضمومة في اسمي الفاعل والمفعول وبين الألف الزائدة في (فَاعَل) ؛ فلو حذفت الهمزة التي هي الفاء في (يُفَاعِلُ) أو (مُفَاعِل) أو (مُفَاعَل) لأدى إلى أن يكون ما قبل ألف (فَاعَلَ) مضمومًا، وهذا يوجب قلبها واوًا ، وهذا يؤدي إلى فوات المعنى الذي دخلت من أجله الألف في (فَاعَلَ) .

مثال ذلك : أنك لو قلت من (آمَنَ) : (يُؤَامن ، مُؤَامِنٌ ، مُؤَامَنٌ) ثم أردت أن تحذف الهمزة للفرق بين البابين لصرت إلى (يُامن ، مُامِن ، مُامَن) فيجب قلب ألف (فَاعَلَ) واوًا ، فتقول (يُوْمِن ، مُوْمِن ، مُومَن) فيفوت المعنى الذي دخلت من أجله الألف .

أما حين نبني المضارع أو اسم الفاعل أو اسم المفعول من (أَفْعَلَ) مهموز الفاء ، فإن همزة (أَفْعَلَ) الزائدة تقع بين حرف المضارعة المضموم ، أو الميم المضمومة في اسم الفاعل أو المفعول ؛ وبين الهمزة الساكنة التي هي فاء (أَفْعَلَ) ، فإذا حذفت الهمزة الزائدة في (أَفْعَلَ) من (يُؤَفْعِلَ ، مُؤَفْعِلَ ، مُؤَفْعَل) ، التقى حرف المضارعة المضموم ، أو الميم المضمومة ، مع فاء الفعل ، وهي همزة ساكنة ؛ فتنقلب واوًا لسكونها وانضمام ما قبلها ؛ وجوبًا في المضارع المبدوء بالهمزة ، وجوازًا في غيره ؛ فلا يؤدي هذا القلب إلى فوات أي معنى ؛ لأن الذي قلب هنا فاء الكلمة ، وهي حرف مبنى لا حرف معنى .

فلـمَّا كـان حـذف الهمـزة مـن (يُفَاعِـلُ) مهمـوز الفـاء ، يـؤدي إلى قلـب ألـف صيغة (فَاعَلَ) فيفوت المعنى الذي جيء بها مـن أجلـه ؛ في حـين أن حـذف الهمـزة الزائدة من (يُؤَفْعِل) مضارع (أَفْعَلَ) يؤدي إلى قلب فاء الكلمة ، وهـي حـرف مبنـى لا أثـر لـه في معنـى الصـيغة = جعـل الحـذف ، في بـاب (أَفْعَـلَ) ؛ لعـدم تـأثر معنـاه الصرفي بالحذف ؛ وجعل إثبات الهمزة لباب (فَاعَلَ) ؛ حفاظًا على المعنى الصرفي لهـذه الصيغة .

وبناء على هذا قيل في مضارع (آنَسَ) الـذي هـو (أَفْعَـلَ) : (يُـؤْنِسُ) وأصـلها (يُؤَأْنِسُ) فحذفت الهمزة التي بعد حرف المضارعة ، فجاز لك بعد حـذفها التحقيـق ، والتليين ، والقلب في الهمزة التي هي الفاء ، إلا حين يكون المضارع للمتكلم عن نفسـه فإن قلبها واجب لسكونها ، فتقول (أُونِسُ) .

وقيـل في مضـارع (آنَـسَ) الـذي هـو (فَاعَـلَ) : (يُـؤَانِسُ) بإثبـات الهمـزة ؛ محققة ، أو ملينة ، أو مقلوبة واوًا ؛ حفاظًا ببقائها على الألـف التـي بعـدها ، لأنهـا هـي الدالة على معنى الصيغة (فَاعَلَ) ، وهو هنا المشاركة . ولا فـرق في هـذا بـين المضـارع المبدوء بالهمزة وغيره ؛ لأن الهمزة الثانية فيه متحركة ، فتجوز فيها الوجـوه الثلاثـة كـما سبق .

الجواب عن الثاني :

وأما الجواب عن السـؤال الثـاني ، فهـو أن الفـرق بـاللفظ بـين الفعلـين الماضـيين (أَفْعَلَ) و (فَاعَلَ) حين تبنيهما من مهموز الفاء ، محال على كلِّ حال .

بيان ذلك : أنك إذا بنيت من (أَخَذَ) : (فَاعَلَ) قلت (آخَذَ) ، وإذا بنيـت منـه (أَفْعَـلَ) قلت (أَأْخَذَ) ثم قلبت الهمزة الثانية ألفًا وجوبًا؛ لاجتماعها مع همزة مفتوحة وهي ثانية ساكنة ، فتقول (آخَذَ) فيستوي اللفظان تمامًا ، وإن كانا في الحقيقة مختلفين .

فلو أردت أن تفرق بينهما تفريقًا لفظيًا بالحذف في أحدهما ، كما فعلت في المضارع واسمي الفاعل والمفعول ، فحذفت الهمزة الثانية في (أَأْخَذَ) ، ولم تقلبها ألفًا ؛ لالتبس بالماضي المجرد (أَخَذَ) .

فلمَّا كان التخلُّص من الالتباس اللفظي الحاصل بين (فَاعَلَ) و (أَفْعَلَ) مهموزي الفاء ، بالحذف ؛ يؤدي إلى لبس آخر بين (أَفْعَلَ) و (فَعَلَ) مهموزي الفاء ، عُدِلَ عن الحذف فكان لا مَفَرَّ من تساوي لفظ (أَفْعَلَ) مهموز الفاء مع لفظ (فَاعَلَ) مهموزها، والاعتماد في التفريق بينهما على السياقين المقالي والمقامي .

وبهذين الجوابين يصحُّ عندي أن همزة (أَفْعَلَ) إنما حذفت من مضارعه واسم فاعله واسم مفعوله ؛ خوف اللبس ؛ إذ إن بقاءها يؤدي إلى التباس كلِّ واحد من هذه الأشياء بما يناظره من (فَاعَلَ) مهموز الفاء .

وهذا اللبس يحصل في الأفعال المضارعة الأربعة المبنية للفاعل ، والأربعة المبنية للمفعول ، وفي اسم الفاعل ، واسم المفعول ، جميعًا دون فرق ، فلمَّا كانت العلة (التي هي وجود اللبس) قائمة في كلِّ واحدٍ منها ، وجد الحكم (الذي هو حذف همزة (أَفْعَلَ)) في كلِّ واحد منها أيضًا ، فهي مستوية في العلة ؛ فسوِّيَ بينها في الحكم .

فليس في هذا التعليل ، كما ترى ، شيءٌ من التعويل على (طرد الباب) الذي لجأ إليه النحاة لإقامة علتهم وتصحيحها .

٢ . العلة المعنوية :

وهي أنَّ همزة (أَفْعَلَ) إنما حذفت من مضارعه ، واسم فاعله ، ومفعوله ؛ لأنها زائدة في أول الكلمة ، فإذا دخلت عليها حروف المضارعة ، أو ميم اسم

الفاعل ، والمفعول ، المضمومات : أغنت عنها ، وسدت مسدها ، ونابت منابها في اللفظ والمعنى .

وعلى هذا فعلة حذف الهمزة هنا مركبة من أربعة أوصاف هي :

١. كون الهمزة زائدة .

٢. كون زيادتها في أول الكلمة .

٣. وجود زيادة أخرى طارئة صالحة للنيابة عنها .

٤. وجود قرينة ترفع اللبس ، وهي ضمُّ حروف المضارعة ، وميم اسمي الفاعل والمفعول .

فهذه الأوصاف الأربعة مجتمعة هي علة حذف الهمزة من مضارعات (أَفْعَلَ) الأربعة ، ومن اسم فاعله واسم مفعوله : تأمل الأفعال (أَذْهَبَ ، أَبَاعَ ، أَحْصَدَ ، أَشْكى ، أَفْطَرَ) تجد أن الهمزة زيدت في كلِّ فعل من هذه الأفعال لمعنى ؛ فإذا أدخلت عليها حرفًا من أحرف المضارعة[1] ؛ فقلت مثلًا : (أُأَذْهِبُ ، نُؤَذْهِبُ ، يُؤَذْهِبُ ، تُؤَذْهِبُ) فقد جمعت في أول الفعل زيادتين ، هما :

أ. حرف المضارعة :

وحروف المضارعة (الهمزة والنون والياء والتاء) في كلٍّ واحد منها دلالتان ، هما :

– **دلالة عامة** : وهي الدلالة على (المضارعة) ، فهذه دلالة مشتركة بين الأحرف الأربعة .

---

(١) سوف يرد إجراء هذه العلة في اسمي الفاعل والمفعول في مبحث (منع العلة في الفرع) قريبًا بإذن الله، فاقتصرت هنا على إجرائها في الأفعال المضارعة .

- **دلالـة خاصـة** : وهـي الدلالـة التـي ينفـرد بهـا كـلُّ حـرف ، ويـدلُّ عليهـا أصالة ، وهي :

١. تكلم الفاعل وإفراده ، وهذا معنى خاص لـ(الهمزة) .

٢. تكلُّم الفاعل وجمعه ، وهذا معنى خاص لـ(النون) .

٣. غيبة الفاعل ، وهذا معنى خاص لـ(الياء) .

٤. مخاطبة الفاعل ، وهذا معنى خاص لـ(التاء) [(١)] .

ب. همزة (أَفْعَلَ) : وهي تدلُّ على معنى واحد لا غير ، إما التعدية أو التعريض أو الاستحقاق أو السلب أو المطاوعة .... وغيرها ، وتكثر زيادتها لغير معنى أصلًا ، وذلك حين يكون (أَفْعَلَ) كـ(فَعَلَ) معنى وعملًا ، فإن الزيادة فيه حينئذ لفظية .

فلمَّا اجتمع حرف المضارعة وهمزة (أَفْعَلَ) في أول الفعل ناب حرف المضارعة عن همزة (أَفْعَلَ) في أداء معناه المفرد مع معانيه التي فيه ؛ لأن المعاني النحوية في الزوائد لا تتزاحم ، وضُمَّ حرف المضارعة ليكون الضم فيه فارقًا بين مضارع (أَفْعَلَ) ومضارع (فَعَلَ) .

ولذلك أصبحت الياء المضمومة في نحو (يُذْهِبُ) تدلُّ على المعاني التالية : (المضارعة ، غياب الفاعل ، تعدية الفعل) ، وهمزة المضارعة في (أُذهِبُ) تدلُّ على المعاني التالية (المضارعة، إفراد الفاعل ، تكلمه عن نفسه ، تعدية الفعل) ... وهكذا .

---

(١) اقتصرت هنا على ذكر المعاني التي يدل عليها حرف المضارعة أصالة ووضعًا ؛ ولذلك لم أذكر في معاني الياء والتاء (إفراد الفاعل) ولا (تذكيره) لأنها قد يصدّقها التركيب وقد ينفيها .

أما دلالة تاء المضارعة على تأنيث الفاعل فهي دلالة عارضة أدتها تاء المضارعة استغناء بها عن تاء تأنيثٍ كان من حقها أن توضع للمضارع كما وضعت للماضي . ينظر : شرح التسهيل (٢ / ١١٠) .

وكان الضمُّ فيهما رافعًا للبس ، فارقًا بين مضارع (أَذْهَبَ) وبين مضارع (ذَهَبَ) ، كما كانت الهمزة في (أَذْهَبَ) هي الفارق بينه وبين (ذَهَبَ) .

وسوف أكشف لك عن قوة هذا التعليل واستقامته وعمقه من خلال أربعة مباحث ، هي :

١ . التدليل على صحة هذا التعليل .

٢ . إشارات الأقدمين إلى هذا التعليل .

٣ . مناقشة الفارسي في دليلٍ له على أن حذف همزة (أَفْعَلَ) إنما هو لثقل اجتماع الهمزتين .

٤ . موازنة بين هذا التعليل وبين تعليل النحاة .

وسوف أعرض كلَّ مبحث منها الآن على حدة :

المبحث الأوَّل : التدليل على صحة هذا التعليل :

يدلُّ على صحة تعليل (التزام العرب لحذف همزة (أَفْعَلَ) في مضارعه) بـ (الاستغناء عنها) أمورٌ كثيرةٌ ، أكتفي منها بثلاثة أدلة ، هي :

١ . شهادة الأصول .

٢ . قصور علة (الثقل) .

٣ . اطِّراد التعليل المعنوي .

وهذا بيان كلٍّ منها على حدة :

١ . شهادة الأصول :

أصول تأليف الكلام العربي تشهد بصحة هذا التعليل المعنوي ؛ وذلك لأن العرب

لم تجمع بين زيادتين يمكن أن تغني إحداهما عن الأخرى ؛ تخفُّفًا من الزوائد ، وإقامةً لبعضها مقام بعض ؛ لأن المعاني النحوية فيها لا تتزاحم[1] .

فإن قلت : فما بالهم جمعوا بين (السين) وبين حرف المضارعة ، فقالوا (سَيُذهِبُ) ، وهلَّا حذفوا إحدى الزيادتين واستغنوا بالأخرى عنها ؟

قلت : إنما اجتمعت الزيادتان هنا ؛ لأنه لا يمكن أن يستغنى بحرف المضارعة عن السين ؛ وعلة ذلك أن حرف المضارعة فيه دلالة على زمنها (الحال والاستقبال) بالإضافة إلى دلالته على معانٍ نحويةٍ أخرى . و (السين) تدل على زمن الاستقبال ؛ فلا يمكن تحميل حرف المضارعة هذه الدلالة ؛ لأنه لا يمكن أن يدل على زمنٍ عامٍ وزمنٍ خاصٍّ في آن واحد ؛ ولذلك اضطروا إلى المجيء بزيادة خاصة ، حين أرادوا تخصيص معنى واحد من المعاني النحوية المتعددة التي يدلُّ عليها حرف المضارعة بنفسه . وعلى هذا فقس .

٢. قصور علة (الثقل) :

إذا تأملت بناء المضارع من (أَفْعَلَ) بأنواعه من الصحيح والمعتل ، تَبَيَّنَ لك أن إثبات همزته في المضارع ، حين يكون للمتكلم عن نفسه ، لا يؤدي إلى ثقل اجتماع الهمزتين فحسب ، كما صُوِّر للنحاة ؛ بل يتخطى ذلك إلى إفساد بنية المضارع ، وانغلاق معناه في مواضع عديدة .

فأنت وإن كنت في مثال النحاة الشهير في هذه المسألة : (أُؤَكْرِم) تفهم معنى هذا الفعل ، وتشعر بثقل في النطق به ؛ فإن هناك مواضع من الباب نفسه ، لا يفهم فيها

---

(١) ينظر أمثلة كثيرة لذلك في : الإنصاف (١ / ٢٠ ، ٣١٣ ، ٣٣٧) (٢ / ٤٤٨ ، ٤٨٩ ، ٥٥٩ ، ٥٧١ ، ٥٩٥) .

المعنى حين تجمع بين الهمزتين ، ومن ذلك ما يأتي :

أ. مضارع (أَفْعَلَ) معتل العين ، نحو (أَبَاع) و (أَقَالَ) تقول فيه حين يكون للمتكلم عن نفسه (أُأَبْيِعُ) ، ثم تعله بنقل حركة العين إلى الفاء ، فتقول (أُأَبِيْعُ) . وتقول (أُأَقْيِلُ) ثم تعله فتقول (أُأَقِيْلُ) .

وأنت حين تسمع (أُأَبِيْعُ) و (أُأَقِيْلُ) لم تفهم المعنى المراد ؛ لأن همزة المضارعة استحالت صوتًا زائدًا نابيًا ، لا علاقة له بما بعده ، كأنما هو منفصل عنه ، وكأنَّ ما بعده إنما هو (أَبِيْعُ) مضارع (باع) ، و (أَقِيْلُ) مضارع (قَالَ) .

ب. مضارع (أَفْعَل) الأجوف مهموز الفاء ، نحو (آبَ) وبابه ، فإنك تقول فيه حين يكون للمتكلم عن نفسه : (أُأَأْوِبُ) ، ثم تعله بنقل حركة العين إلى الفاء ، فَيُصبح (أُأَإِوْبُ) ، ثم تقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، فتقول (أُأَئِيْبُ) بثلاث همزات : مضمومة فمفتوحة فمكسورة ؛ وأنت إذا سمعت هذا الفعل لم تفهم المراد منه البتة ، فالمسألة فيه تتعدى ثقل اجتماع الأمثال إلى انغلاق المعنى ، وفساد اللفظ .

إنَّ الذي يفسِّر هذا الفساد اللفظي والانغلاق المعنوي ليس ثقل اجتماع الهمزتين ، كما صُوِّر لنا ، فصدَّقنا حين كان يمثَّلُ لنا بـ (أُؤَكْرِم) و (أُؤَحْسِنُ) ونحوهما من الأفعال الصحيحة ، التي يظهر معناها ويتضح ، مع ثقل في النطق بها ، فأما حين تتطعَّم جميع أفعال الباب صحيحها ومعتلها ، فإن الأمر يبدو مختلفًا ؛ إذ إن المسألة ليست مسألة ثقل اجتماع مثلين وحسب .

وتفسير ذلك هو أنَّ همزة (أَفْعَلَ) حين يدخل عليها حرف المضارعة يغني عنها غناءً تامًّا ، فتصبح غريبة عن البناء ، مثقلة له ، كالدخيلة عليه ؛ لأنه لا فائدة منها ، ولا داعي لوجودها ؛ ويصبح إثباتها في المضارع كما لو أنك زدت بعد حرف المضارعة في (يُكْرِم) سينًا أو صادًا أو أي حرف آخر من حروف المعجم ، غريبًا لا معنى له ؛ ألا ترى كيف سينغلق المعنى حينئذٍ ويفسد البناء !! .

٣. إطراد التعليل المعنوي :

من دلائل صحة هذا التعليل المعنوي ، الذي ذهبت إليه في تفسير لزوم حذف همزة (أَفْعَلَ) ، أنه مطرد في تعليل مسألة أخرى مغايرة ، اجتمع فيها مثلان ، فحُذف أحدهما ، فعلَّلَ النحاة حذفه بثقل اجتماع المثلين أيضًا ، مع أنه لا ثقل يستحق التعليل أو التعلل به ، وهذا بيان ذلك :

إذا تأملت الفعل المضارع المبدوء بتاءين : تاء المضارعة ، والتاء الزائدة في الماضي (تَفَاعَلَ) أو (تَفَعَّلَ) في نحو (تَتَنَاوَلُ) و (تَتَلَوَّنُ) ؛ وعلمت أن النحاة قد أجمعوا على تعليل جواز حذف إحدى التاءين في قول العرب (تَنَاوَلُ) ، (تَلَوَّنُ) ، بثقل اجتماع المثلين ، وإن اختلفوا في أيِّ التاءين حذف[1] = إذا تأملت ذلك حقَّ التأمُّل ؛ ثبت عندك أن تعليلهم هذا في غاية الضعف والفساد ؛ لأن ثقل التاءين ليس بذاك الذي يحذف من أجله ، أو يعلَّق عليه حكم ، ودليلي على ذلك أمران ، هما :

١. أنه يجوز اجتماع ثلاث تاءات متتاليات في (تَتَفَاعَلُ) و (تَتَفَعَّلُ) حين تكون فاؤهما تاءً ، نحو (تَتَتَابَعُ ، تَتَتَبَّعُ ، تَتَتَارَحُ ، تَتَتَاعَبْ ....) وغيرها .

فمن ذلك قول العُديل بن الفرخ العجلي :

متى تَتَتَابَعْ أَخَاديدُهُ تجده يسعِّرُ أعلى الأكم[2] .

وجاء في الحديث قوله ﷺ عن علامات الساعة : « خروج الآيات بعضها على بعض ، تتابعن كما تتتابع الخرز »[3] .

---

(١) ينظر في ذلك : الإنصاف (٢ / ٦٤٨ – ٦٥٠) .

(٢) ينظر : منتهى الطلب (٧ / ٨٧) .

(٣) ينظر : صحيح ابن حبان (١٥ / ٢٤٨) ، ورقم هذا الحديث فيه (٦٨٣٣) .

فلو كان اجتماع التاءين ثقيلًا يجوز لأجله الحذف ، لكان اجتماع التاءات الثلاث غاية في الثقل ، فيجب لأجله الحذف ؛ فلمَّا جاز اجتماع التاءات الثلاث دلَّ على أنه لا ثقل في اجتماع التاءين يستحق أن يعلَّق عليه حكم .

٢ . أن العرب تقلب فاء (افتعل) حين تكون واوًا إلى تاء ، وتدغمها في تاء الافتعال؛ قلبًا قياسيًا مطردًا[١] ، فإذا بنيت منه المضارع المبدوء بالتاء ، اجتمعت ثلاث تاءات متتاليات ، فقلت من نحو (اِتَّعَدَ) : (تَتَّعِدُ) ، كما في قول الأعشى :

فإن تَتَّعِدني أَتَّعدك بمثلها وسوف أزيد الباقيات القوارصا[٢] .

فلو كان في اجتماع التاءين أو الثلاث ثقلٌ ، يدعوهم إلى التخلص منه ، لما اطَّرد عندهم قلب هذه الواو تاء وهو يؤدي إليه ، ولكانوا أبقوا الواو على حالها ، فقالوا (تَوْتَعِدُ) ؛ فلمَّا قالوا (تَتَّعِدُ) و (تَتَّزِن) و (تَتَّثِق) دلَّ على أن ثقل التاءين أو التاءات المتتاليات لا يعلق عليه حكم عندهم .

يتضح بذلك أنَّ النحاة حين رأوا إحدى الهمزتين في (أؤكرم) وبابه تحذف وجوبًا، جعلوا ثقل الهمزتين علة لوجوب الحذف ، وحين رأوا إحدى التاءين المبدوء بهما (تتفاعَل) و (تَتَفَعَّل) تحذف جوازًا جعلوا ثقلَ التاءين عِلَّة لجواز الحذف .

والحق أنَّ هذا أخذ منهم بظاهر اللفظ في البابين ، مع أن العلة أعمق من ذلك بكثير .

وقد تأمَّلت هذين الحذفين فوجدت أن الذي أجاز حذف إحدى التاءين هو نفسه الذي أوجب حذف إحدى الهمزتين ، وهو (العلة المعنوية) التي شرحتها قبل قليل ،

---

(١) ينظر في ذلك : سر صناعة الإعراب (١ / ١٤٧) .

(٢) ديوان الأعشى الكبير ص ٢٠١ .

ولكن لوجود فارق دقيق بين البابين في هذه العلة ، كان الحكم في حذف التـاء الجـواز ، وفي حذف الهمزة الوجوب .

ولاشك أن الكشف عن كلِّ ذلك في مسألة اجتماع التاءين ، سيثبت دقة التعليل المعنوي الذي فسرت به وجوب الحذف في (أُأَكرم) وبابه ، وهذا بيان ذلك .

رأي الباحث في جواز حذف إحدى تاءي (تَتَفَاعَلُ) وَ (تَتَفَعَّلُ) :

(تَفَاعَلَ) و (تَفَعَّلَ) فعلان ماضيان في أولهما تاء زائدة ، فـإذا أدخلـت عليهـا تـاء المضـارعة ، فقـد اجتمـع زيادتـان ، في أول الكلمـة ، والطارئـة مـنهما (التـي هـي تـاء المضارعة) صالحة للنيابة عن السابقة (التي هي تاء الماضي) ؛ فهذه ثلاثة أوصاف مـن أوصاف العلة التي أوجبت حذف الهمزة الثانية من (أُأَكرمُ) وبابـه ، ولكـن الوصـف الرابع (الذي هو : وجود قرينة ترفع اللبس) لم يتوافر هنا ؛ وقد انبنى على ذلـك أمـور هي من دقائق التأملات ، هذا بيانها :

إذا قلــت (تَتَنَـاوَلُ) وأردت أن تحـذف تــاء (تَفَاعَــلَ) وتنيــب تــاء المضــارعة عنها ، وتضمها ؛ كما فعلت في (أُكـرِمُ) مضـارع (أَكْـرَمَ) ، فسـوف تقـول (تُنَـاوَلُ) فيلتبس مضارع (تَنَاوَلَ) المبني للفاعل بمضارع (نَاوَلَ) المبني للمفعول .

وكـذلك لـو قلـت في (تَتَلَـوَّنُ) : (تُلَـوَّنُ) لالتـبس بمضـارع (لَـوَّن) المبنـي للمفعول .

فلمَّا كان ضمُّ حرف المضارعة مُوْقِعًا في اللبس ، لا رافعًـا لـه ، كـما كـان في مسـألة (أُأَكرم) ، لم يجب حذف تاء (تَفَاعَلَ) أو (تَفَعَّـلَ) مـن مضـارعهما ؛ اسـتغناء عـنهما بحرف المضارعة .

إذا كان هذا هو الحكم العقلي النظري في هذه المسألة ، فما تفسير حذف العرب إحدى التاءين حين يكون المضارع مبدوءًا بالتاء ؟ ولماذا التاء دون غيرها من حروف المضارعة ؟ وأيهما حذف ؟! وهل ذلك لاستثقال اجتماع المثلين كما قال النحاة ؟!

الحقُّ أنَّ لذلك كله تفسيرًا معنويًّا ، لا مدخل لثقل اجتماع المثلين فيه ، هذا بيانه :

حين تقول (تَتَفَاعَلُ) أو (تَتَفَعَّلُ) فإن تاء المضارعة تدلُّ أصالة على معنيين اثنين ، هما :

– المضارعة . (وهي دلالة عامة)

– الخطاب . (وهي دلالة خاصة) .

وإذا تأملت هاتين الدلالتين تبين لك أمران ، هما :

١ . أن (المضارعة) التي تدلُّ عليها التاء من (تتناول) يمكن أن يستدلّ عليها عند تركيب الفعل في جملة ، بدلائل أخرى ، هي :

أ. علامة الإعراب :

وذلك حين يكون الفعل مرفوعًا ، كالضمة في نحو (تَنَاوَلُ الكتابَ) ، والنون في نحو (تناولانِ الكتابَ) : فإن الضمة في الفعل المضارع (تَنَاوَلُ) في الجملة الأولى هي الفارق بينه وبين الماضي (تَنَاوَلَ) ؛ والنون في الفعل المضارع (تناولان) في الجملة الثانية هي الفارق بينه وبين الماضي المسند إلى ألف الاثنين (تَنَاولا) .

كما أنَّ تاء المضارعة في (تَتَنَاوَلْ) بعيدًا عن التركيب هي الفارق بينه وبين الماضي (تَنَاوَلْ) .

فعلامة الإعراب في التركيب تؤدي ما تؤديه تاء المضارعة خارجه ، من الفرق بين المضارع والماضي .

ب. علامة الفعل :

وذلك حين يكون الفعل منصوبًا ، مطلقًا ؛ أو حين يكون مجزومًا وهو من الأمثلة الخمسة ؛ فإن أداة النصب أو الجزم تدلان على المضارعة ؛ لأنهما خاصتان بالمضارع دون غيره .

فأداة النصب (لن) في قولك (لن تناولَ الكتاب) و (لن تناولا الكتاب) ، وأداة الجزم (لم) في قولك (لم تناولا الكتاب) هما القرينتان الوحيدتان على أن المراد هنا الفعل المضارع دون الماضي .

جـ . علامة الإعراب وعلامة الفعل معًا :

وذلك حين يكون الفعل مجزومًا ، وليس من الأمثلة الخمسة فإن علامة الجزم (وهي سكونُ صحيح الآخر ، وحذف حرف العلة من معتله) وعلامة الفعل (وهي أداة الجزم) تدلان على المضارعة ؛ كما في قولك (لمْ تَنَاوَلْ كتابًا) ، وقولك (ألمْ تداعَ علينا الأمم) ، فإن أداة الجزم (لم) ، وعلامة الجزم (السكون ، أو حذف حرف العلة) هما الفارق بين المضارع والماضي[1] .

كما أن التاء الأولى في المضارع (تَتَنَاوَلْ) هي الفارق بينه وبين الماضي (تَنَاوَلَ) .

---

(١) فإن اعتبرنا فعل الأمر (تَنَاوَلْ) أيضًا في هذه الموازنة ، فإن أداة الجزم وحدها هي الفارق بين المضارع من هذا الفعل وبين غيره أمرًا أو ماضيًا .

وبهذا يتضح أن دلالة التاء الأولى في (تَتَنَاوَلُ) على المضارعة قد يقوم بها غيرها من علامة فعل أو علامة إعراب عند تركيبه في الجملة .

٢ . أنَّ علامة الفعل ، أو علامة الإعراب ، حين تنوب عن تاء المضارعة في الدلالة على (المضارعة) في نحو قولك (تَتَنَاوَلُ الكتاب) ، فإنَّ :

أ. تاء المضارعة تبقى فيها الدلالة على الخطاب .

ب. تاء صيغة (تَفَاعَلَ) تدلُّ على معنى واحد من معانيها المعروفة (التساوي بين المتشاركين في أداء الفعل ، التكلف ، المطاوعة ، ....) .

وكلا هذين المعنيين معنى خاص تدلُّ عليه كلُّ تاء بلفظها ، فلمَّا كان كذلك حذفت تاء المضارعة ، ونابت عنها تاء الصيغة في أداء معنى (الخطاب) المتبقي فيها .

وإنما قلت إنَّ تاء المضارعة هي المحذوفة ؛ لأنها إذا حذفت تبقَّى خلفها ما ينوب عنها في أداء دلالتيها العامة والخاصة :

– فعلامة الإعراب ، أو علامة الفعل ، تنوبان عنها عند التركيب في أداء معناها العام (المضارعة) .

– وتاء الصيغة (تَفَاعَلَ) تنوب عنها في أداء معناها الخاص (الخطاب) ، وفي أداء ما يعرض فيها من معان كـ (التأنيث) في نحو قولك : (تَمَارَضُ هندُ) .

ولا يجوز أن تكون التاء المحذوفة هي تاء (تَفَاعَلَ) ؛ لأنه ليس في البنية قرينة عليها حين تحذف ، كما كان ضم حرف المضارعة قرينة من داخل البنية على الهمزة المحذوفة من (يُنْزِل) رافعًا لالتباسه بـ (يَنْزِل) ؛ ألا ترى أنك لو فعلت ذلك في (تَتَنَاولُ) فحذفت تاء الصيغة وضممت حرف المضارعة فقلت (تُنَاوَل) لالتبس بالمبني للمفعول من (نَاوَل) ، وقد مضى ذكر ذلك .

وما قيل في (تَتَفَاعَلُ) يقال في (تَتَفَعَّلُ) ، فأنت تقول : (أنت تَعَلَّمُ العلمَ ، وأنتما تَعَلَّمانِ العلمَ ؛ ولن تَعَلَّمَ ، ولن تَعَلَّما ، ولم تعلَّما ؛ ولم تَعَلَّمْ ، وأَلَمْ تَغَنَّ بالقرآن) بحذف التاء ، وإنما جاز حذف تاء المضارعة في كلٍّ ذلك ؛ لأنها حين حذفت قسم معنياها (العام والخاص) على نائبين عنها في أدائهما : (علامة الإعراب أو الفعل) و (تاء : تَفَعَّلَ) [1] .

يكشف لك عن دقة هذا التحليل وعمقه : أنك إذا أدخلت على (تَفَاعَلَ) أو (تَفَعَّلَ) غير التاء من حروف المضارعة ، فقلت (أَتَفَاعَلُ ، نَتَفَاعَلُ ، يَتَفَاعَلُ) لم يجز لك حذف حرف المضارعة لا في التركيب ولا خارجه .

والعلة في ذلك أن هذه الأحرف يمكن أن ينوب عنها في الدلالة على معناها العام (المضارعة) ما ناب عن التاء في أداء هذا المعنى من النوائب المذكورة قبل قليل (علامة الإعراب ، علامة الفعل ، العلامتان معًا) .

ولكن لا يمكن أن تنوب تاء (تَفَاعَلَ) عن هذه الأحرف في الدلالة على المعنى الخاص لكلٍّ منها (الغيبة في الياء ، والتكلم والإفراد في الهمزة ، والتكلم والجمع في النون) ؛ لأن هذه المعاني مدلول عليها بأعيان ألفاظ هذه الحروف ، فامتنع أن تتناوب لاختلاف ألفاظها ، في حين أن تاء (تَفَاعَلَ) لـمَّا وافقت تاء المضارعة في اللفظ نابت عنها في أداء معناها الخاص (وهو الخطاب) ، وهنا يكمن الفرق بين تاء المضارعة وإخوته أحرف المضارعة الأخرى .

لهذا المعنى الدقيق انفردت تاء المضارعة بجواز الحذف في المضارعين

---

(١) ينظر ما ورد في القرآن الكريم وقراءاته من (تَتَفَاعَلُ) و (تتفَعَّلُ) محذوفي التاء ، في دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، القسم ٢ : ١ / ٥٧٩ ، ٥٨٣ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٦ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ .

(تَتَفَاعَلُ) و (تَتَفَعَّلُ) ، فلما رأى النحاة (رحمهم الله) هذا الانفراد للتاء ؛ ظنوا أن الحذف لاستثقال الجمع بين التاءين ؛ والحق أن المسألة أعمق من ذلك بكثير ، كما وضحت .

فإن قيل : فلم لم يكن حذف التاء من (تتفاعَلُ) و (تَتَفَعَّلُ) لازمًا مع هذا الاستغناء عنها ، كما كان حذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعه لازمًا ؟!

قلت :

لأن النائب عن همزة (أَفْعَلَ) في الدلالة على معناها هو حرف المضارعة المضموم ، وهو من داخل بنية الفعل لا من خارجها ، فكانت نيابته عنها في أداء المعنى دائمة .

في حين أن جميع ما ينوب عن تاء المضارعة في أداء معنى المضارعة ، عناصر من خارج بنية الفعل ، لا تظهر إلا في التركيب ؛ ولذلك امتنع من حذف التاء خارجه ؛ فالنيابة هناك نيابة دائمة فكان الحذف دائمًا ، والنيابة هنا مقيدة بالتركيب فكان الحذف جائزًا .

وبهذا يتضح أن التعليل المعنوي مطرد في تفسير الحذف في هذين البابين .

ونخلص من هذا المبحث إلى استنتاج ثلاثة أدلة عميقة على صحة ما ذهبت إليه من تعليل معنوي لحذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعاته واسمي فاعله ومفعوله ، وملخص هذه الأدلة هي :

١ . أنَّ هذا التعليل مدعوم بأصل من أصول تأليف الكلام العربي ، وهو أنه لا يجمع بين شيئين يغني أحدهما عن الآخر .

٢ . أنَّ هذا التعليل يفسِّرُ ما يحصل في أبنية بعض الأفعال المضارعة المعتلة من خلل لفظي وانغلاق معنوي ، عند إثبات همزة (أَفْعَلَ) فيها ، يتجاوزان مسألة (الثقل) ؛ فيكشف بذلك عن قصور علة (الثقل) .

٣. أنَّ هذا التعليل يقدم تفسيرًا معنويًّا عميقًا لجواز حذف تاء المضارعة من (تَتَفَاعَلُ) و (تَتَفَعَّلُ) في التركيب .

المبحث الثاني : إشارات الأقدمين إلى هذا التعليل :

قال سيبويه في تعليل حذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعه :

« ولكنهم حذفوا الهمزة في باب (أَفْعَلَ) من هذا الموضع ، فاطرد الحذف فيه ؛ لأن الهمزة تثقل عليهم ، كما وصفت لك »[(١)] .

وقد اكتفى الناس بهذا القدر من كلام سيبويه[(٢)] ، فأجمعوا على تعليل حذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعه بـ (ثقل اجتماع الهمزتين) في المبدوء بالهمزة ، ثم طُرِدَ الباب في البواقي .

والحق أن سيبويه لم يكتف بهذا المقدار من التعليل ، فقد قال عقب ذلك مباشرة :

« وكثر هذا [أي مضارع (أَفْعَلَ)] في كلامهم ، فحذفوه ، واجتمعوا على حذفه ، كما اجتمعوا على حذف (كُلْ) و (تَرَى) .

وكان هذا [أي : همزة (أُؤَفْعِلُ)] أجدر أن يحذف .... ؛ لأنه زيادة لحقته زيادة ، فاجتمع فيه الزيادة ، وأنَّ له عوضًا إذا ذهب »[(٣)] .

فقد علل سيبويه الحذف في (أُؤَكْرِمُ) في هذا النص بعلة ذات أربعة أوصاف ، هي :

١. ثقل اجتماع الهمزتين .

---

(١) الكتاب (٤ / ٢٧٩) .

(٢) ينظر : الإغفال (١ / ١٠٨) .

(٣) الكتاب (٤ / ٢٧٩) ، وينظر شرحه للسيرافي (المخطوط : ٦ / ١٦ – ١٨) .

٢. كثرة الاستعمال .

٣. اجتماع زيادتين متلاحقتين .

٤. صلاح الطارئة منهما لأن تكون عوضًا عن السابقة .

فسيبويه ، وإن كان كغيره من النحاة يجعل أصل علة الحذف في المضارع المبدوء بالهمزة ، ثم يجعل الحكم في غيره بالاطراد ؛ فإنه لم يكتف بـ (ثقل اجتماع الهمزتين) في تعليله ، بل نص على (اجتماع الزيادتين) و (وجود العوض) .

كما أنَّ هناك إشاراتٍ متناثرةً عند بعض النحاة تلامس أجزاء من هذا (التعليل المعنوي) الذي فصَّلته ، ولكنها لم تلتئم مع بعضها علةً واحدة في هذه المسألة عند أحد ، ومن تلك الإشارات ما يأتي :

١. النصُّ على أنَّ همزة (أَفْعَلَ) حذفت ؛ « لأنَّ الضمَّ دليل على ذوات الأربعة »[(١)] ، أو « لأن الضمة تدلُّ عليها »[(٢)] .

٢. النصُّ على أنَّ الهمزة الباقية في (أُفْعِلُ) هي همزة المضارعة ؛ لأنها دخلت لمعنى ؛ ولأنها هي المضمومة[(٣)] .

٣. النصُّ على أنَّ حرف المضارعة في مضارع (أَفْعَلَ) إنما ضمَّ ؛ « لئلا يلتبس بمضارع الثلاثي المجرد »[(٤)] .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (١ / ٧٢ ، ٧٣) .

(٢) إعراب القرآن (١ / ١٨١) .

(٣) ينظر : شرح التصريف ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ، والفوائد والقواعد ص ٧٩٦ ، وإملاء ما منَّ به الرحمن (١ / ١٢) ، وشرح التعريف ص ٢٣٧ .

(٤) شرح شافية ابن الحاجب للجاربردي ص ٢٦٤ .

إلا أنَّ هذه النصوص وردت في بيان أيّ الهمزتين أولى بالحذف ، وعلة ذلك ، ولم يتنبه أحد إلى أن مجموع ذلك كله هو علة وجوب الحذف ، كما قدمت .

المبحث الثالث : مناقشة دليلٍ للفارسي على صحة تعليل النحاة :

قال الفارسي :

« والدليل على أن حذف همزة (أَفْعَلَ) ؛ لكراهية التقاء الهمزتين : أنه حيث أبدل منها حرف مقارب لها أُتِمَّ ولم يحذف ، فقالوا (يُهَرِيْق) . وجاء على ما كان يلزم أن يكون عليه هذا المثال .

هذا في من فتح (الهاء) فقال (يُهَرِيق) ، فأما من أسكن فقال (أَهْرَقْتُ أُهْرِيقُ) فإنها عنده مثل (أَسْطَعْتُ وأُسْطِيْعُ) ، جعل الهاء عوضًا مما دخل الكلمة من الضعف ، والتهيؤُ للحذف في الجزم والوقف ، كما أنَّ السين في (أَسْطَعْتُ) كذلك »[1] .

والحقُّ كلُّ الحقِّ أنه لا دليل في قول العرب (يُهَرِيق) على أنَّ العرب إنما حذفت همزة (يُؤَكْرِم) ، لكراهية التقاء الهمزتين في (أُؤَكْرِم) .

وذلك لسببين ، هما :

١ . أنّ هذه الكلمة شاذَّة ، فلا يجوز أن يستدلَّ بها أو يبنى عليها حكم .

٢ . أنَّ هذا الاستدلال مبني على أن الهاء في (هَرَاقَ يُهَرِيقُ) بدل من همزة (أَرَاق يُؤَرِيقُ) ، وأن هذه الهاء المبدلة إنما ثبتت في المضارع مع أن الهمزة التي هي مبدلة منها لا تثبت فيه ؛ لأن الهمزة حين تقلب هاء فإنه لا يلتقي همزتان حين يكون المضارع

---

(١) الإغفال (١ / ١٠٩) ، وينظر : لسان العرب (هـ ر ق : ٦ / ٣٢٨) ، وارتشاف الضرب (١ / ٢٤٣) ، وشرح الأشموني (٤ / ١٥٣) . وهذا الاستدلال متنزع من كلام لسيبويه في الكتاب (٤ / ٢٨٥) .

للمتكلم عن نفسه ؛ إذ يقول (أَنَا أُهَرِيقُ) فلمَّا زالت علة وجوب الحذف (التي هي اجتماع الهمزتين في : (أَنا أُؤَرْيِقُ) ثبتت الهاء في المضارع .

وهذا التصُّور ، وإن كان قول سيبويه[1] ، فإنه عندي ضعيف غير مسلَّم به ؛ وذلك لأن الهاء في (هَرَاق) لو كانت بدلًا من همزة (أَرَاقَ) لما قالت العرب (أَهْرَاقَ) فجمعوا بين همزة (أَفْعَلَ) وبين الهاء التي هي في (هَرَاقَ) بدل من همزة (أَفْعَلَ) أيضًا ؛ لأن هذا يعني أنَّ (أَهْرَاق) كأنه (أَأْراق) بهمزتين كلاهما همزة (أَفْعَلَ) ، وهذا محال ؛ فدلَّ على فساد هذا التصور .

ولتفادي هذا الخلل الفادح في هذا التصور ، جعل سيبويه الهاء مبدلة من الهمزة في (هَرَاقَ) فقط ، واستحدث للهاء في اللغة الأخرى (أَهْرَاق) تصوُّرًا آخر ، فذهب إلى أنها ليست مبدلة من الهمزة كأختها ، ولكنها زائدة على (أراق) ، ثم بَرَّر زيادتها بأنها عوض لعين الكلمة (التي هي الألف المنقلبة عن واوٍ عنده) عن شيئين ، هما :

١ . تسكينها ونقل حركتها إلى الراء ، لأن أصل (أراق) : (أَرْوَق) ثم أعلت الواو بنقل حركتها إلى الراء ، فانقلبت ألفًا .

٢ . حذفها في المضارع المجزوم (لَمْ يُرِقْ) ، وفي فعل الأمر (أَرِقْ) ؛ لالتقاء الساكنين .

فعوِّضت الكلمة عما أصاب عينها من هذين الأمرين بزيادة هذه الهاء قبل فائها .

ونظَّر لها في ذلك بقولهم (أَسْطَاعَ يُسْطِيْعُ) ؛ إذ إن أصلها عنده (أَطَاع يُطِيْعُ) ثم

---

(١) ينظر : الكتاب (٣/ ٢١٤) (٤/ ٢٨٥) ، وينظر في هذه المسألة : شرحه للسيرافي (المطبوع : ٢/ ٨٢ – ٨٦) (المخطوط : ٦/ ٢٢ – ٢٥) ، وسر صناعة الإعراب (١/ ١٩٩ – ٢٠٣) ، وشرح الملوكي ص ٢٠٦ – ٢٠٨ ، والمغني في تصريف الأفعال ص ٤٠ ، ٤١ ، ١١١ ، ١١٢ .

عوضت الكلمة عما أصاب عينها من التسكين ونقل الحركة ، وعما سيصيبها من الحذف في المضارع المجزوم والأمر ، بزيادة السين قبل فائها(1) .

وقد ذكر النحاة ، على هذا التصوُّر ، ثلاثة إشكالات ، وأجابوا عنها ، هي :

١ . أنَّ هذا تعويض عن شيء موجود ، ففتحة العين لم تحذف ، وإنما نقلت .

هذا الاعتراض للمبرد ، وقد أجاب عنه أنصار سيبويه بأن التعويض ليس من ذهاب الحركة ، وإنما هو من تغير مكانها بالنقل ؛ فالتعويض إذن إنَّما هو للعين لأنها فقدت حركتها وسكنت(2) .

٢ . أنَّ الأفعال التي حدث فيها مثل ما حدث لـ (أَرَاق) لم تُعَوَّض عما أصاب عينها من التسكين ، ولا عما يصيبها من الحذف في حالي الجزم والبناء على السكون ، وهي كثيرة جدًا كـ (أَقَامَ ، وأباع) وغيرها مما لا يحصى كثرة ! فما معنى أن تخصَّ (أراق) بهذا التعويض ؟!

وقد أجاب أنصار سيبويه عن ذلك بأن التعويض هنا إنما هو تعويض جواز لا تعويض وجوب ، وأنه لا يلزم في نظائر (أَرَاقَ) ، ولكنَّ العرب لو عوَّضت في غيره لكان جائزًا(3) .

٣. أنَّ التعويض في العربية يكون بحرف واحد يتكرر التعويض به في كلِّ الكلمات التي فيها موجب التعويض نفسه ، فكلُّ المصادر التي حذفت منها الفاء يكون التعويض

(١) ينظر : الكتاب (٤/ ٢٨٥) ، وينظر (١/ ٢٥) ، وينظر شرحه للسيرافي (المطبوع : ٢/ ٨٢–٨٦) .

(٢) ينظر في ذلك: شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٢ / ٨٣) ، وسر صناعة الإعراب (١ / ١٩٩ ، ٢٠٠) ، وشرح الملوكي ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

(٣) ينظر : شرح الملوكي ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

عنها بتاء في آخرها ، نحو (عِدَة ، زِنَة ، صِلَة ، صِفَة ، جِهَة ...) وغيرها ؛ وكلُّ المصادر التي حذفت منها العين يكون التعويض عنها بتاء في آخرها ، نحو (إقامة واستقامة ، وإقالة وإستقالة ، وإجازة واستجازة ، وإبانة واستبانة ....) وغيرها .

فجعلوا العوض واحدًا في كلِّ النظائر ، ولم يعوضوا مرة بالتاء ومرَّة بغيرها من حروف المعجم .

وإذا كانت هذه عادة العرب في التعويض ، فكيف يجوز أن يقال : إنَّ العرب عوَّضت فعلين لا ثالث لهما في العربية[1] تعويض جواز عن إسكان عينهما وتعرضهما للحذف منهما ، فكان العوض في أحدهما بالهاء ، وفي الثاني بالسين ، التي لم ترد عوضًا عن محذوف قط ؛ مع أن سبب التعويض فيهما واحد ؟!

وهلَّا جعلوا العوض فيهما هاء ، فقالوا (أَهْطَاع يُهْطِيْعُ) كما قالوا (أَهْرَاق يُهْرِيْقُ) ، أو جعلوه فيهما سينًا ، فقالوا (أَسْرَاقَ يُسْرِيْقُ) كما قالوا (أَسْطَاع يُسْطِيْعُ) ؟!

وقد أجاب عن ذلك السيرافي ، فقال :

« فإن قيل : لمَ كان العوضُ في (أَسْطاعَ) سينًا ، والعوض في (أَهْرَاق) هاءً ؟

فإن الجواب في ذلك أن يقال : السين والهاء هما من الحروف الزوائد ، فإذا عوَّضوا حرفًا ، فقد وصلوا إلى ما أرادوا من التعويض ، أيَّ حرف كان ؛ لأن الغرض التعويض لا الحرف بعينه .

ومع ذلك فمحتمل أن تكون زيادة السين للعوض في (أسطاع) لأن يشاكل سائر

---

(١) ينظر : شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٢ / ٨٤) .

اللغات فيها التي السين مزيدة في بنائها ، وزيادة الهاء في (أَهْرَاقَ) ليشاكل (هَرَاقَ) الذي الهاء فيه مبدلة من الهمزة »[١] .

والحقُّ أنَّ هذا كله تلفيق لهذه العلة لا داعي له ، وترقيع لا مقنع فيه . وإنَّ هذه الإشكالات الثلاثة تحمل المنصف على أن يعيد النظر في هذا التصوُّر الذي وضعه سيبويه لـ (هَرَاق) و (أَهْرَاقَ) و (أَسْطَاعَ) ، ومراجعته ، والتبصُّر فيه ؛ لا أن ينصره بمستغرب التعليل ومستنكر التأويل .

رأي الباحث في (هَرَاق) و (أَهْرَاقَ) :

أ. تقول العرب (هَرَقَ زيدٌ الماءَ هَرْقًا) و (هو يَهْرِقُهُ) و (أَنَا أَهْرِقُهُ) ، فيجعلون الهاء فاء ، والراء عينًا ، والقاف لامًا ، كـ (ضَرَب) ، فالهاء فيه أصلية غير مبدلة .

ويبنون منه (أَفْعَلَ) فيكون بمعناه فيقولون (أَهْرَقَ زيدٌ الماءَ إِهْرَاقًا) و (هو يُهْرِقُهُ) و (أَنَا أُهْرِقُه)[٢] .

فـ (هَرَقَ) و (أَهْرَق) مستويان في المعنى والعمل ، فهما من باب (فَعَلَ وأَفْعَلَ) ، والهاء فيهما أصلية ، وهذا لا إشكال فيه .

ب. وتقول العرب (رَاقَ الماءُ يَرُوْقُ رَوْقًا) و (رَاقَ الماءُ يَرِيْقُ رَيْقًا) إذا انصبَّ هو، فـ (رَاقَ) فعلٌ لازمٌ ، ثمَّ يُعَدَّى بالهمزة ، فيقال (أَرَاقَ زيدٌ الماءَ إراقة) إذا صبَّه[٣] .

نخلص من ذلك إلى أن (هَرَقَ ، وأَهْرَقَ ، وأَرَاقَ) ذات معنى واحد هو

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المطبوع ٢ / ٨٥ ، ٨٦) .

(٢) تنظر هذه اللغة عن ابن بري في لسان العرب (هـ ر ق : ٦ / ٣٢٩) .

(٣) ينظر : لسان العرب (روق : ٣ / ١٥٠) (ر ي ق : ٣ / ١٥٨) .

(صَبَّ الشيءَ) ، فهي من المترادف ؛ لأنها من أصلين مختلفين ، فـ (هَرَقَ) و (أَهْـرَقَ) أصلهما (هـ ر ق) ، و (أراق) أصله (رَ وَ قَ) أو (رَ يَ قَ) .

وبناء على هذه المعطيات اللغوية أبني تصوري أنا لما حدث بعد ذلك فأقول :

لَـمَّا كان بين (هَرَق وأَهْرَق) و (أَرَاقَ) هذا الترادف المعنوي ، إضافة إلى التقارب اللفظي الظاهر وإن اختلفت الأصول = ركبت العرب من (هَرَق) و (أَراق) لغة ثالثة فزادت في (هَرَقَ) ألفًا بين الراء والقاف ، تشبيهًا لها في اللفظ بـ (أراق) ، فَوُلـد منهما فعلٌ جديدٌ هو (هَرَاقَ) وزنه (فَعْوَلَ) أو (فَعْيَلَ) ، فهو مثل (هَـرْوَل) و (شَرْيَـفَ) الملحقين بـ (دَحْرَجَ) ؛ إلا أنَّ الزيادة فيهما للإلحاق ، والزيادة في (هَرَاقَ) لمراعاة الشبه اللفظي ؛ ولذلك عوملت (هَرَاقَ) معاملـة (أَرَاقَ) تتميـمًا للمشـابهة بينهما ، فكانـت الألف فيها وإن كانت زائدة ، كـالألف الأصـلية المنقلبـة عـن يـاء أو واو في (أَرَاقَ) ، فصارت (هَرَاقَ) بذلك كأنها رباعية الأصول ، ولذلك جاء مضـارعها عـلى (يُهَرِيْـقُ) وأصله (يُهَرْيِقُ) كـ (يُدَحْرِج) ، ثم أعلَّ بنقل الحركة .

ثم أعطي (أَهْرَقَ) ما أُعْطِيَهُ أخوه (هَرَق) من هـذا الشـبه اللفظـي بــ (أراق) ؛ لأنهما مستويان في المعنى والعمل والأصل ، فاستويا في هذه الزيادة ، فَوُلـد فِعْـلٌ جديـد هو (أَهْرَاق) وزنه (أَفْعَوَلَ) أو (أَفْعَيَلَ) .

وعلى هذا فـ (الهاء) في (هَرَاق) وفي (أَهْرَاقَ) أصلية ، وهي فاء الفعل ، والألف فيهما هي الزائدة .

وبتركيب هاتين اللغتين أصبح في هذا المعنى خمسة أفعال ، هي :

١ . هَرَقَ يَهْرِقُ هَرْقًا .

٢ . أَهْرَقَ يُهْرِقُ إِهْرَاقًا .

٣. أَراقَ يُرِيْقُ إِرَاقَةً .

٤. هَرَاقَ يُهَرِيْقُ هَرَاقَةً[١] .

٥. أَهْرَاقَ يُهْرِيْقُ اِهْرِيَاقًا[٢] .

ولا يبعد عندي أن يكون استنباط هاتين اللغتين الجديدتين إنما كان أول أمره من فعل الشعراء ؛ لحاجتهم إلى إقامة الوزن ألا ترى إلى قول امرئ القيس :

وإن شفائي عبرةٌ مُهَرَاقة ... فهل عند رسم دارسٍ من مُعَوَّلِ

فإنَّ الذي يظهر لي ، والله أعلم ، أنَّ الشاعر حين أراد هذا المعنى كان أمامه أن يقول (عَبْرَةٌ مَهْرُوْقَةٌ) من (هَرَقَ) ، أو (مُهْرَقَة) من (أَهْرَقَ) ، أو (مُرَاقَة) من (أراق) ؛ وكلُّ ذلك لا يستقيم به الوزن ؛ فَرَكَّبت سليقته النقيَّة منها جميعًا (مُهَرَاقة) ، فأدَّت بذلك المعنى ، وأقامت الوزن .

فلا يبعد عندي أن يكون الشعراء ، وهم أمراء الكلام ، هم الذين زادوا الألف في (هَرَاق) ثم في (أهراق) وما يتصرف منهما ، ثم سار الناس على إثر الشعراء في ذلك .

وقل مثل ذلك في قول الآخر :

فقعدت كالمهَرِيق فضلة مائهِ ... في حرِّ هاجرةٍ للمع سَرَاب

إذ لو قال (فقعدت كالهارِقِ) أو (كالمهْرِق) أو (كالمُرِيْق) لانكسر البيت ، فركَّبت سليقته من ذلك كله (كالمُهَرِيق) فأَدَّتَ المعنى وأقامت الوزن .

فهذا ما أتصوَّره في الفعلين (هَرَاقَ) و (أَهْرَاقَ) ، وهو تصور يفضل التصور

---

(١) ينظر : الصحاح (هـ ر ق : ٤ / ١٢٨٩) .

(٢) ينظر : السابق (هـ ر ق : ٤ / ١٢٩٠) .

الذي أخذه الناس عن سيبويه (رحمه الله) من جهتين ، هما :

١ . أَنَّ الهاء عند سيبويه في (هَرَاق) مبدلة من همزة (أَرَاقَ) وفي (أَهْـرَاق) زائـدة عليه ، فاختلف حال الهاء في الفعلين في تصوره مع ترادفهما .

في حين أن التوجيه فيهما في تصوري واحد ، فالهـاء فـيهما أصـلية ، والألـف فـيهما زائدة .

٢ . أنَّ العلة في زيادة الهاء عند سيبويه في (أَهْرَاق) هي تعويض العين عن الإسكان والتعرض للحذف ، وهي علـة ضـعيفة غايـة الضـعف ؛ لـورود الإشـكالات الثلاثـة السابقة عليها ؛ في حين أن لا زيادة ، ولا تعويض ، فـلا إشـكالات ، في التصـور الـذي ذهبت إليه ، والله أعلم بالصواب .

رأي الباحث في (أَسْطَاعَ يُسْطِيْعُ) :

ما قلته في (أَهْرَاق يُهْرِيـقُ) مـن أن الهـاء ليسـت فيـه للتعـويض ، أقولـه أيضًـا في (أَسْطَاع يُسْطِيْعُ) .

والحقُّ أنَّ الذي أشكل على النحاة في هـذا الفعـل ، فلـم يجعلـوا أصـله (اسـتطاع يَستطيع) = ثلاثة أمور ، هي : قطع الهمزة ، وفتحها ، وضَم حرف المضارعة ، فتصوَّروا أن أصله (أَطَاعَ يُطِيْعُ) ثم زيدت السين عليه ، وراحوا يبحثون عن تبرير لهـذه الزيـادة الغريبة ، فأتوا بعلة التعويض .

وخالفهم الفراء فذهب إلى أن أصله (استطاع يَسْتَطِيْعُ) ، وهو الحـقُّ ، وإن كانـت تفصيلات مذهبه لم تنقل .

وخلاصة ما أتصوره في تفسير مذهبه هو أن الأصل الأوَّل (اِسْتَطَاعَ يَسْتَطِيْعُ) ، ثم حذفت التاء وبقيت السين فأصبح هذا الفعل في منزلة بين (اِسْتَفْعَلَ) وبين (أَفْعَـل) ، فمن العرب من جذبه إلى أصله (استطاع) فأبقاه بعد الحذف كما هـو موصـول الهمـزة

مكسورها ، مفتوح حرف المضارعة ، فقال (اِسْطَاع يَسْطِيْعُ) ، ومنهم من حمله على (أَفْعَلَ) الرباعي فقطع همزته وفتحها، وضم حرف المضارعة، فقال (أَسْطَاعَ يُسْطِيْعُ)؛ وبهذا تكوَّنت هذه اللغات الثلاث ، والسين فيها جميعًا زائدة ، وهي التي تزاد مع التاء في (استفعل) ، وعلى هذا التصور فإن (أَسْطَاعَ) أصله (استطاع) ، وليس (أطاع) كما قال سيبويه .

والذي يدلُّ على أنَّ هذا هو الحقّ : أن (أَسْطَاعَ يُسْطِيْعُ) بمعنى (استطاع يستطيع) الذي هو القدرة والإمكان والإطاقة ، وليس بمعنى (أَطَاعَ يُطِيْعُ) الذي هو الانقياد والخضوع ؛ يدلُّ على ذلك أن النحاة أنفسهم يذكرون (أسطاع) لغة في (استطاع) لا في (أطاع)[(1)] .

وإذا ثبت ، بعد هذا البيان ، أن الهاء في (هَرَاقَ يُهَرِيقُ) أصلية غير مبدلة من همزة (أَرَاقَ) ، فقد سقط احتجاج الفارسي بها على أن (استثقال اجتماع الهمزتين) هو الذي أوجب حذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعه واسمي فاعله ومفعوله .

المبحث الرابع : موازنة بين التعليلين :

أخلص من كلِّ ما سبق إلى تعليلين لوجوب حذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعاته الأربعة ، واسمي فاعله ومفعوله ، هما :

١ . التعليل القديم :

وهو تعليل النحاة ، ويذهبون فيه إلى أنَّ همزة (أَفْعَلَ) حذفت من مضارعه هربًا

(١) ينظر في هذه المسألة : الانتصار ص ٢٧٠ ، ٢٧١ ، شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المطبوع : ٢ / ٨٢) ، وسر صناعة الإعراب (١ / ١٩٩ ، ٢٠٣) ، وشرح الملوكي ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، والمغني في تصريف الأفعال ص ١٠٩ .

من ثقل اجتماع الهمزتين حين يكون المضارع للمتكلم عن نفسه في (أَنا أُؤَفْعِلُ) ، ثم حذفت في البواقي ؛ طردًا للباب ، حتى يجري تصريف الفعل على سنن واحد .

٢. التعليل الجديد :

وهو تعليل هديتُ أنا إليه ، واستنبطت بعضه من إشارات متفرقة عند الأقدمين ، أذهب فيه إلى أن همزة (أَفْعَلَ) إنما حذفت وجوبًا ؛ لسببين ، هما :

أ. **خوف اللبس عند بقائها** : وذلك لأنها لو بقيت لتطابقت ألفاظ الأفعال المضارعة الأربعة واسمي الفاعل والمفعول من (أَفْعَلَ) مهموز الفاء، مع ذلك كله حين يبنى من (فَاعَلَ) مهموز الفاء ؛ فلمَّا كان بقاء الهمزة يؤدي إلى التباس البابين ، على بعد ما بينهما في المعنى ، حذفت الهمزة من تصريفات (أَفْعَلَ) السابقة رفعًا للبس .

ب. **الاستغناء عنها** : وذلك أن حرف المضارعة المضموم ، والميم المضمومة في اسمي الفاعل والمفعول ، يغنيان عنها في أداء معناها ، ويحلان محلها في أول الكلمة لا معها ، دون أي لبس ، فصارت بذلك زيادة لا معنى لها ، فحذفت .

وهو استغناء تشهد له الأصول ؛ لأن العرب لا تجمع بين زيادتين يمكن أن تغني إحداهما عن الأخرى .

وبإجراء موازنة عجلى بين هذين التعليلين ، نلخِّصُ بها كلَّ ما مضى - من تعليل وتحليل وتدليل ؛ نخلص إلى النتائج التالية :

١. أنَّ علة (ثقل اجتماع الهمزتين) قائمة في (أُؤَكرِمُ) دون غيره من الأفعال المضارعة ، ودون اسمي الفاعل والمفعول ؛ في حين أن علتي (خوف اللبس ، والاستغناء) قائمة في الأفعال المضارعة الأربعة واسمي الفاعل والمفعول على حدٍّ سواء ؛ ولذلك لجأ النحاة إلى التعلُّل بـ (طرد الباب) .

٢. أنَّ علة (ثقل اجتماع الهمزتين) منقوضة بنحو (أُؤَسِّسُ) وبابه ، و (أُؤَاخذ) وبابه ، و (أَؤُوبُ) وبابه ، لأن هذه الأبواب الثلاثة اجتمع في كلٍّ منها همزتان ، ومع ذلك لم تحذف الثانية منهما ؛ في حين أنَّ علتي (خوف اللبس ، والاستغناء) سالمتان من هذا النقض .

٣. أنَّ علة (ثقل اجتماع الهمزتين) فاسدة الوضع هنا ؛ لأنه عُلِّق عليها مالا تقتضيه من الحكم ؛ إذ اطَّرد عند وجودها الحكم بتليين الهمزة الثانية بجعلها بينَ بينَ ، أو قلبها حرف لين ، فأما أن تحذف ؛ فهذا أمر أفرد به باب (أَفْعَلَ) ، دون وجود فارق في هذه العلة بينه وبين غيره ، يقابل ما بين الحكم بالحذف وبين الحكم بالقلب أو التليين من الفرق .

في حين أنَّ علتي (خوف اللبس ، والاستغناء) سالمتان من هذا الاعتراض .

وبهذه الفوارق الثلاثة البارزة يظهر فضل هذا التعليل الجديد وتقدمه .

وبكلٍّ ما مضى أعود إلى الثمانيني الذي جعل الفعل المضارع المبدوء بالهمزة (أُؤَفْعِلُ) الأصل الذي حذفت منه همزة (أَفْعَلَ) ؛ لوجود علة الحذف (التي يذهب إليها) فيه ، وهي ثقل اجتماع الهمزتين .

ثم يجعل لهذا الأصل فرعين ، هما :

١. الأفعال المضارعة ، وألحقت به في الحكم طردًا للباب .

٢. اسما الفاعل والمفعول ، وألحقا به في الحكم ؛ لاشتقاقهما من الفعل .

وقد بنى على هذا التحليل استدلاله ضد الكوفيين ، فذهب إلى أن (المصدر) لو كان مشتقًا من (الفعل) ؛ لألحق به في هذا الحكم وحذفت الهمزة منه .

= أعود بعد هذا إلى الاعتراض الثاني على تصوُّر الثمانيني هذا واستدلاله المبني عليه ، وهو (الاعتراض بمنع العلة في الأصل) فأقول :

إنَّ العلة التي علَّل بها وجوب الحذف في الأصل (أُؤَكرِمُ) ، وهي ثقل اجتماع الهمزتين ، علة فاسدة مردودة ؛ لا تصلح لأن يعلَّل بها الحذف الواجب فيه ، وليس في الإمكان التسليم بها ، وإذا فسدت فكلُّ ما بني عليها من الاستدلال فاسد .

الاعتراض الثالث : منع العلة في الفرع :

لم ينصّ كثير من النحاة على علة مستقلة لحذف همزة (أَفْعَلَ) من اسم فاعله واسم مفعوله ، بل إن معظمهم سكت عن ذلك أصلًا ؛ إذ إنهم كانوا يذكرون أن علة الحذف إنما هي في الفعل المضارع الذي للمتكلم ؛ لأنه هو الذي تجتمع فيه همزتان ، ثم ينصون على أن الهمزة حذفت مع بقية أحرف المضارعة طردًا للباب حتى لا يختلف تصريف الفعل الواحد .

فأما حذفها في اسمي الفاعل والمفعول فإنهم لا يعللون له ؛ لأنهما جاريان على لفظ مضارعهما كما هو ؛ إذ ليس فيهما إلا قلب حرف المضارعة ميمًا مضمومة ، وكسر ما قبل الآخر أو فتحه[1] ، وكلُّ ما حصل في المضارع من إعلال حصل فيهما اقتضاء .

إلا أني وجدت بعض النحاة قد أفرد لحذف همزة (أَفْعَلَ) من اسمي الفاعل والمفعول علة خاصة ، أو هكذا يظهر من كلامه ، فكان لابد من النظر فيها وتحقيقها ، وهذا بيان ذلك :

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ٢٨٠ ، ٢٨٢) .

١. قال صاحب المطلوب :

« لَـمَّا حذفت [الهمزة] من الأصل ، وهو المضارع ؛ لعلة ما ذكرنـا ؛ حـذفت مـن الفرع أيضًا ، وهو : الفاعل والمفعول والنهي وأمر الغائب ؛ تبعًا للأصل »[١] .

ومع أن الأصلية والفرعية التي يتحدث عنها هنا غير واضحة ، فإنَّ الذي يظهر هو أنه يريد بها أن اسمي الفاعل والمفعول لَـمَّا كان بناؤهما جاريًا على المضارع ، مأخوذًا منه؛ كانا كالفرع عليه ، فما حذف من المضارع حذف منهما .

فأما ذكره أمر الغائب ، والنهي ، فروعًا للمضارع في ذلك ؛ فإن هذا تكثُّرٌ لا داعـي له ؛ لأن الفعل فيهما مضارع مبدوء بالياء أو التاء ، حذفت فيه الهمزة حملًا على المضـارع المبدوء بالهمزة (على مذهبه) ، قبل أن تـدخل عليـه لام الأمـر فيكـون أمـرًا ، أو (لا) الناهية فيكون نهيًا .

٢. قال الثمانيني :

« ولَـمَّا حـذفوها [أي : الهمـزة] في الفعـل المضـارع حـذفوها في اسـم الفاعـل والمفعول ؛ لأنهما مشتقان منه ، فقالوا (مُكْـرِم) والأصـل (مُـؤَكْرِمٌ) ؛ لأنـه عـلى وزن (مُدَحْرِج) »[٢] .

ولا عجب في أن يربط الثمانيني بين (الاشتقاق) وبـين (حـذف الهمـزة) في هـذه المسألة ؛ لأن استدلاله ضد الكوفيين لا يستقيم إلا مع هذا الربط .

وظاهر عبارته أنه يرى أن اسمي الفاعل والمفعول مشتقان من (الفعـل المضـارع) دون (الماضي) ، والحقُّ أنه لا يريد ذلك ، وإنما مراده أن الفعل المضـارع لمـا اشـتُقَّ مـن

(١) المطلوب شرح المقصود في التصريف ص ٥٥ .

(٢) شرح التصريف ص ٣٨١ ، وتابعه العكبري في ذلك في اللباب (٢ / ٣٥٨) .

الماضي (أَفْعَلَ) ، وحذفت منه الهمزة ، أجري هذا الحذف في جميع ما اشتُقَّ من ذلك الفعل الماضي من اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة أو اسم زمان أو اسم مكان ، حتى تجري المشتقات من الفعل الواحد على نهج واحد .

فالأفعال المضارعة وجميع الأوصاف المشتقة تشترك في أنها مأخوذة من الفعل الماضي ، فلمَّا وجد في أحدها (وهو المضارع المبدوء بالهمزة) علة أوجبت حذف الهمزة فيه ، عَمَّ هذا الحكم بقية الأفعال المضارعة ؛ لما بينها وبينه من التآخي ؛ زيادة على اشتقاقها جميعًا من أصل واحد ، وعَمَّ الأوصاف المشتقة كاسمي الفاعل والمفعول ؛ لمشابهتها الأفعال المضارعة في الاشتقاق من أصل واحد .

وهو حين يجعل (الاشتقاق) علَّة التساوي في الحذف بين جميع الأسماء المشتقة وبين الأفعال المضارعة ، فإنه يهيء الأمر لإيراد استدلاله بذلك على أن المصدر ليس مشتقًا من الفعل ، كما يقول الكوفيون ؛ لأنه لو كان مشتقًا لاستحقَّ حذف الهمزة كباقي المشتقات ، فلمَّا ثبتت الهمزة فيه في نحو (إِكْرَام) و (إِحْسَان) دلَّ على أنه ليس مشتقًا من (أَكْرَمَ) .

والحقُّ أنَّ علته هذه ممنوعة عندي لا يمكن التسليم بها ؛ لأن الاشتقاق لا أثر له في الحذف ؛ يدلُّ على ذلك أن فعل الأمر ، هو في حقيقته بعض الفعل المضارع ، ومع ذلك فإن همزة (أَفْعَلَ) تثبت فيه ، فيقال (أَكْرِم) و (أَحْسِن) ، فهل يجوز أن يقال : إن فعل الأمر ليس بمشتق ؛ لأن الهمزة لم تحذف منه كبقية الأسماء والأفعال المشتقة من (أَكْرَمَ) ؟! .

فأما العلة التي حذفت همزة (أَفْعَلَ) من اسمي فاعله ومفعوله من أجلها ، فهي العلة نفسها التي حذفت الهمزة لأجلها من الأفعال المضارعة ، وهي علتان : علة أصولية وعلة معنوية ، هذا بيانهما باختصار :

١ . **العلة الأصولية :**

وهي أن الهمزة لو بقيت في اسمي الفاعل والمفعول من (أَفْعَلَ) لقيل (مُؤَفْعِلٌ) و (مُؤَفْعَلٌ) ، فإذا بُنِيَا من مهموز الفاء ، قيل من نحو (آمَنَ) التي هي (أَفْعَلَ) من (الأَمْن) وأصلها (أَأْمَنَ) (مُؤَأْمِنٌ) و (مُؤَأْمَنٌ) ، فتقلب الهمزة الساكنة ألفًا وجوبًا ؛ لانفتاح ما قبلها ، فيقال (مُؤَامِنٌ) و (مُؤَامَنٌ) ؛ فيلتبسان باسمي الفاعل والمفعول من (فَاعَلَ) ؛ لأنه سيقال من (آمَنَ) التي هي (فَاعَل) من (الأمن) : (مُؤَامِنٌ) و (مُؤَامَنٌ) أيضًا .

فلمَّا التبس اسم الفاعل واسم المفعول من البابين ببعضهما فرق بين البابين بحذف الهمزة من اسمي الفاعل والمفعول من (أَفْعَلَ) ، وإثباتها فيهما من (فَاعَلَ) .

وقد مضى تفصيل ذلك وبيانه .

٢ . **العلة المعنوية :**

وهي أنَّ الميم المضمومة في (مُؤَكْرِم) و (مُؤَكْرَم) تدلُّ على اسمية الكلمة[1] ، والهمزة تدلُّ على رباعية الفعل الذي اشتُقَّ منه ، بما فيها من معنى زيدت من أجله ، وهما (أي الميم والهمزة) زيادتان ، مجتمعتان في موضع واحد هو أول الكلمة ، فحذفت الهمزة استغناء عنها ؛ لأن الميم المضمومة تنوب عنها في الدلالة على رباعية الفعل المشتق

(١) أما الدلالة على كون الكلمة اسم فاعل أو اسم مفعول ، فهي بالبنية لا بالزيادة ، فمتى كان الاسم المزيد بالميم في أوله مضموم الأول مكسور ما قبل الآخر (أي موافق ببنيته بنية المضارع المبني للفاعل) كان اسم فاعل ، ومتى كان مضموم الأول مفتوح ما قبل الآخر (أي موافق ببنيته بنية المضارع المبني للمفعول) كان اسم مفعول . فالميم إذن مشتركة بين جميع المشتقات الاسمية من المزيد ، فهي تدل على الاسمية فحسب ، فأما تعيين نوع الاسم المشتق فيكون بها مع غيرها .

منه والمعنى الذي زيدت من أجله الهمزة فيه .

ويبان ذلك : أنك إذا قلت في اسم الفاعل من (أَجْلَسَ) (مُجْلِس) علم بهذه الميم المضمومة أن الفعل الذي اشتقَّ منه هو الرباعي المعدَّى بالهمزة (أَجْلَسَ) ، وهذا هو كلُّ ما تدلُّ عليه الهمزة .

ودليل ذلك أنك لو فتحت الميم فقلت (مَجْلِس) لَعُلِمَ ، أن الكلمة مشتقة من الثلاثي المجرد (جَلَسَ) ، فضمة الميم في اسم الفاعل (مُفْعِل) تدل على أنه مشتق من الفعل المزيد ؛ لأنها هي الفارق الوحيد بينه وبين اسم الزمان والمكان (مَفْعِل) المشتق من كلِّ فعل ثلاثي مجرد ، عين مضارعه مكسورة ، أو فعل مثال واوي مطلقًا .

تأمَّل (مُوْعِد ومَوْعِد ، مُبِيْع ومَبِيْع، مُنْزِل ومَنْزِل) وغيرها ؛ تجد ذلك جليًّا .

وكذلك حين تقول في اسم المفعول من (أُقِيْمَ) : (مُقَام) فإن الميم المضمومة تدل على أنَّ هذا الاسم مشتق من الفعل الرباعي المعدى بالهمزة (أُقِيْمَ) ؛ وهذا هو كلُّ ما تدلَّ عليه الهمزة .

ودليل ذلك أنك لو فتحت الميم فقلت (مَقَام) لعلم أنَّ الكلمة مشتقة من الثلاثي المجرد (قَامَ) ، فضمة الميم في اسم المفعول (مُفْعَل) تدل على أنه مشتق من الفعل المزيد ؛ لأنها هي الفارق الوحيد بينه ، وهو صالح لأن يكون أيضًا اسم زمان ، أو اسم مكان ، أو مصدرًا ميميًّا ، وبين (مَفْعَل) اسم الزمان واسم المكان والمصدر الميمي من كلِّ فعل ثلاثي مجرد ، عين مضارعه مضمومة أو مفتوحة ، أو فعل معتل اللام ، مطلقًا .

فلمَّا كانت الميم المضمومة تغني عن الهمزة وتنوب عنها في أداء معناها ، وترفع اللبس بنفسها ، صارت الهمزة زائدة لغير معنى فوجب حذفها .

وبكل هذا يثبت أنَّ حذف الهمزة من اسمي الفاعل والمفعول ، المشتقين من (أَفْعَلَ) ، على مذهب الكوفيين والسيرافي وابن جني والثمانيني لا علاقة له بالاشتقاق لا من قريب ولا من بعيد .

الترجيح :

رجح لديَّ بعد هذا كله أن حجة الثمانيني في قرارة الفساد والضعف ؛ فهي فاسدة الأصل والفرع ووجه الاستدلال ، على ما مضى بيانه .

وبناء على ما وصلت إليه من علل ونتائج أقول :

إنما لم تحذف همزة (أَفْعَلَ) من مصدره (إِفْعَال) ، مع أنها تحذف من مضارعاته الأربعة واسمي فاعله ومفعوله ؛ لأنه سلم من العلتين اللتين وجدت فيهنَّ ، وهما (خوف اللبس ، والاستغناء) .

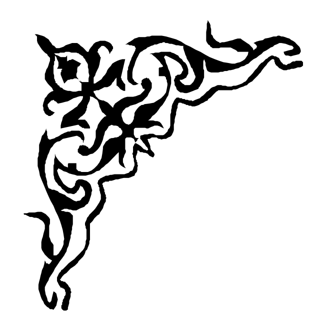
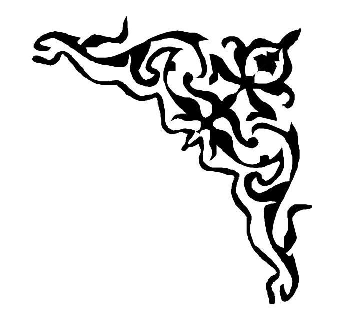
وبيان ذلك ما يأتي :

١ . أنَّ مصدر (أَفْعَلَ) مهموز الفاء لا يلتبس بمصدر (فَاعَلَ) مهموزها ، فأنت تقول (آمَنَ إيمانًا) و (آمَنَ مُؤَامنة) فيعلم أن الأول من (أَفْعَلَ) والثاني من (فَاعَلَ) .

في حين أن اللبس يقع بين الأفعال المضارعة واسمي الفاعل واسمي المفعول من البابين ، كما مرَّ .

٢ . أنَّ مصدر (أَفْعَلَ) : (إِفْعَال) لم تدخل على الهمزة فيه زيادة أخرى تنوب عنها ؛ في حين أن همزة (أَفْعَلَ) تدخل عليها حروف المضارعة في مضارعاته ، والميم المضمومة في اسمي فاعله ومفعوله .

فلمَّا سلم مصدر (أَفْعَلَ) من هاتين العلتين سلم من حكم الحذف الدائر معهما وجودًا وعدمًا ؛ على ما ترى . والله تعالى أعلى وأعلم .

المبحث التاسع

استدلال البصريين

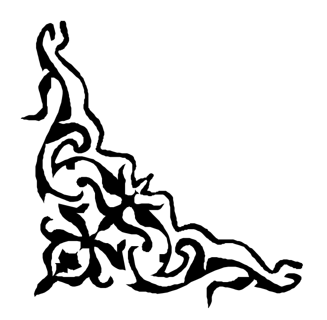
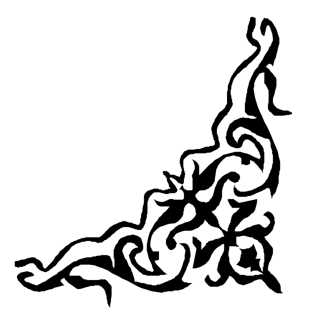
على أن (أيمن) في القسم اسم مفرد مشتق من (اليُمْن)

ببطلان

كونه جمع (يمين)

بدليل

كون همزته همزة وصل

محل النزاع :

(ايْمُن) في القسم : مفرد هو أو جمع ؟

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أنه اسم مفرد مشتق من (اليُمْن)[1] .

الحجة :

(لو كان (ايمن) جمع (يمين) ، كما يزعم الكوفيون ؛ لوجب أن تكون همزته همزة قطع ، فلمَّا وجب أن تكون همزته همزة وصل دلَّ على أنه ليس بجمع يمين)[2] .

دراسة هذه الحجة :

هذه الحجة واضحة إلا قوله فيها (فلمَّا وجب أن تكون همزته همزة وصل) ؛ إذ كيف أوجب البصريون أن تكون هذه الهمزة همزة وصل مع كونها مفتوحة ، داخلة على اسم ، والظاهر من نطقها أنها همزة قطع ؟

وجواب ذلك : أنهم استدلوا على كونها همزة وصل بسقوطها مع لازم الابتداء ، قال سيبويه : « والدليل على أنها موصولة قولهم (لَيْمُنُ اللهِ) ، قال الشاعر :

وقال فريقُ القوم لما نشدتهم ... نعم ، وفريق لَيْمُنُ اللهِ ما ندري »[3] .

---

(١) وقد مضى توثيق هذا المذهب ص ٥٤٥ ، وينظر أيضًا : اللباب (١ / ٣٨٠ ، ٣٨١) ، وشرح التسهيل (٣ / ٢٠٤) ، والبسيط (٢ / ٩٣٩ ، ٩٤٠) .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٠٧) ، وتنظر هذه الحجة من قبل في : المقتضب (٢ / ٣٢٩) .

(٣) الكتاب (٤ / ١٤٨) .

وقال أيضًا : « وكذلك تفعل بها العرب »[1] .

وقال ابن مالك : « وهمزة هذا الاسم همزة وصل ؛ لسقوطها مع اللام »[2] ومن شواهدهم النثرية على ذلك قول عروة بن الزبير : (لَيْمُنُك لئن ابتليت لقد عافيت ، ولئن أخذت لقد أبقيت) [3] .

فسقوطها في درج الكلام بعد لام الابتداء دليل على أنها همزة وصل ، وقد جعل ابن خروف هذا الدليل قاطعًا ، فقال : « غير أنَّ حذفها في الموضع الذي تحذف فيه همزة الوصل ، وثباتها في الموضع الذي ثبتت فيه = دليل قاطع »[4] .

ولا أعلمهم ذكروا سقوطها في درج الكلام إلا في هذا الموضع بعد لام الابتداء ، وفي هذا دليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور من أن (ايْمُن) هذه يلزمها الرفع بالابتداء[5] ، ودليل على أنَّ ما ذهب إليه ابن درستويه من جواز جرها بحرف القسم فيقال (وأيمنِ الله) [6] ؛ ، وهو ظاهر كلام المبرد والعكبري[7] ؛ إنما هو جواز قياسي لاسماعي عن العرب . فلو أنَّ العرب قالت ذلك لما غاب عن النحاة مع كثرة القسم وشيوعه ، ولاستدلوا بثبوت الهمزة مع الواو أو سقوطها معها على نوعها .

---

(١) الكتاب (٣/ ٥٠٣) .

(٢) شرح التسهيل (٣/ ٢٠٤) .

(٣) السابق ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٧٧١) .

(٤) شرح جمل الزجاجي (١/ ٥١٢) .

(٥) ينظر مثلًا : مغني اللبيب (٢/ ١١٣) .

(٦) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ١٧٧٠ ، ١٧٧١) ، والجنى الداني ص ٥٤٠ ، ومغني اللبيب (٢ / ١١٣) .

(٧) ينظر : المقتضب (٢ / ٨٨) ، والمتبع (٢ / ٦٢٨) ، فقد قالا (تقول : وأيمنُ الله) ، ولم ينصا على الجرِّ الجرِّ إعرابًا ، وظاهر كلام العكبري ثبوت ذلك سماعًا ، وهو غريب ، ولي فيه نظر .

الاعتراض :

تتبعت الاعتراضات التي أوردها الكوفيون ومن ذهب مذهبهم ، على هذه الحجة البصرية ، عند أبي البركات وعند غيره ، فوجدتها ثلاثة أصناف ، هي :

١. تخصيص اللازم .

٢. المنع .

٣. المعارضة بالمثل .

وهذا بيان كلٍّ اعتراض منها ، ومناقشته على حده :

الاعتراض الأول : تخصيص اللازم :

قال أبو البركات :

« قال الكوفيون : الأصل في همزة (ايمن) أن تكون همزة قطع ؛ لأنه جمع ؛ إلا أنها وصلت لكثرة الاستعمال ؛ وبقيت فتحتها على ما كانت عليه في الأصل »[1] .

فقد سلم الكوفيون ، كما ترى ، بأن من لوازم (ايْمُن) لو كان جمعًا : أن تكون همزته همزة قطع ، واعترفوا بتخلف هذا اللازم في قول العرب (لَيْمُن الله) وأن الهمزة فيه قد وصلت وسقطت في درج الكلام .

ولكنهم مع تسليمهم بذلك ذهبوا إلى أنَّ تخلُّف هذا اللازم في (ايمُن) ليس لأنه ليس جمع (يمين) ، بل لعلَّة خاصة عَرضت فيه ، وهي (كثرة الاستعمال) ،

---

(١) الإنصاف (١ / ٤٠٧) ، وينظر : أسرار العربية ص ٣٤٣ – ٣٤٤ ، **ويُنظر هذا الاعتراض من قبل في :** شرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٤ / ٢٣٥) ، وينظر أيضًا : غريب الحديث (٥ / ٤٤٧ ، ٤٤٨) ، وتهذيب اللغة (١٥ / ٣٧٧) .

فاستثنته هذه العلة الخاصة من بين الجموع التي على وزن (أَفْعُل) ، وخصته بوصل همزته في درج الكلام ؛ لأنه الوحيد المستخدم في القسم خاصة ، والقسم « مما يكثر استعماله ويتكرر دوره »(١) ، والعرب قد « بالغوا في تخفيفه من غير جهة واحدة »(٢) .

وإذا كان الأصل في (ايمن) قطعَ همزته ، ووصلُها إنما هو لهذه العلة العارضة ، فقد سقط احتجاج البصريين بوصل همزته على إفراده ؛ لأن الوصل في الهمزة ، على هذا ، ليس أصيلًا بل عارضًا .

الجواب عنه :

اعتراض الكوفيين السابق جعل وصل الهمزة في (لَـيْمُن اللهِ) ، كما قلت ، عارضًا غير أصيل ؛ وهو عند ذلك لا دليل فيه على ما يذهب إليه البصريون من إفراد (ايْمُن) ، ولذلك سارعوا في جوابهم إلى منع أن يكون القطع أصلًا في هذه الهمزة ، والوصل عارضًا ، وسندوا منعهم بقياس عكس جديد ؛ قال أبو البركات :

« قول الكوفيين (الأصل في الهمزة أن تكون همزة قطع لأنه جمع يمين) ، قلنا :

لو كانت الهمزة فيه همزة قطع لما جاز فيه كسر الهمزة ، فقيل (إِيْمُن اللهِ) ؛ لأن ما جاء من الجمع على وزن (أَفْعُل) لا يجوز فيه كسر الهمزة ، فلمَّا جاز هاهنا بالإجماع كسر الهمزة دلَّ على أنها ليست همزة قطع »(٣) .

---

(١) شرح المفصل (٥ / ٢٤٩) .

(٢) السابق .

(٣) الإنصاف (١ / ٤٠٩) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : الجمل في النحو ص ٧٣ .

فاستدلوا بكسر همزة (اِيمُن) في لغة بعض العرب ، على أن الهمزة في اللغة المشهورة مفتوحة الهمزة ؛ ليست همزة قطع ؛ لأن همزة القطع في (أَفْعُل) جمعًا لا يجوز كسرها .

الردُّ على هذا الجواب :

لم يذكر أبو البركات ردًّا كوفيًّا على هذا الجواب البصري ، والحقُّ أنه يمكن الردُّ عليه عندي ، من وجهين اثنين ، هما :

١ . فساد الوضع .

٢ . تخصيص اللازم .

وهذا بيان كلِّ وجهٍ منهما على حدة .

الوجه الأول : فساد الوضع :

وذلك بأن يقال : إنَّ كسر همزة (ايمُن) إنما وقع في لغة بعض العرب[١] في حين أن الفتح هو اللغة المشهورة[٢] ، ولا دليل على أنَّ من يفتح الهمزة من العرب ينطقها مكسورة أيضًا ؛ حتى يستدلَّ بكسره على فتحه ، بل الفتح لغة قوم ، والكسر لغة قوم آخرين ، فكيف نجعل إحداهما دليلًا على الأخرى ؟!

وهذا الوجه من الرد ذكره ابن خروف فقال : « ولا دليل في كسرها ؛ لأنها لغة »[٣] .

---

(١) ينظر مثلًا : الجمل في النحو ص ٧٣ .

(٢) ينظر مثلًا : الجنى الداني ص ٥٤١ .

(٣) شرح جمل الزجاجي (١ / ٥١٢) .

وصدق ؛ فإن لغة بعض العرب هذه لا دليل فيها على أن الهمزة ليست همزة قطع ؛ لاحتمال أن يكون بعض العرب هؤلاء قد خالفوا القياس المطرد في همزة (أَفْعُل) جمعًا ، فكسروها وهي همزة قطع في هذه الكلمة لكثرة الاستعمال .

وهذا عندي ليس ببعيد من الكسر الذي في تلتلة بهراء ؛ فهم يكسرون حرف المضارعة المفتوح عند جميع العرب ، فيقولون (نِسْتَعين) و (تِعلم)[١] .

وإذا كان كذلك فنقول : إنَّ البصريين قد استدلوا بكسر همزة (أَيْمُن) في لغة بعض العرب على أنها ليست بهمزة قطع ، والكسر في تلك اللغة لا يقتضي هذا الحكم ؛ فهذا فساد وضع منهم لدليلهم[٢] .

الوجه الثاني : تخصيص اللازم :

وذلك بأن يقال : إنَّ الأصل في همزة (أَفْعُل) جمعًا هو أن تكون مفتوحة ، وقد تخلَّف هذا اللازم في (اِيْمُن) بكسرها في لغة بعض العرب ؛ إلا أن تخلف اللازم فيها ليس لأنها ليست جمع (يمين) ؛ ولكن لعروض علة خاصة فيها ، استثنتها من بين كلِّ الجموع التي على زنة (أَفْعُل) فأجازت فيها الكسر ، وهذه العلة التي انفردت بها هذه الكلمة في تلك اللغة هي (لمح الأصل) ؛ وبيان ذلك :

أنَّ (أَيْمُن) في القسم نابت مناب حرف القسم ، والأصل في حروف القسم الباء[٣] ، والباء مكسورة ، فلمَّا نابت هذه الكلمة مناب الباء ، فقيل (أَيْمُنُ اللهِ) في معنى (بِاللهِ) ، كسر بعض العرب همزة (أَيْمُن) وإن كانت همزة قطع ؛

---

(١) ينظر : مجالس ثعلب (١ / ٨١) ، والصاحبي ص ٢٨ ، ٣٤ ، ودرة الغواص ص ٢١٧ .

(٢) ينظر الحديث عن (فساد الوضع) في الإغراب ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٣) ينظر مثلًا : أسرار العربية ص ٢٤٧ .

لمحًا لهذا الأصل فيها ؛ لأنها خاصة بالقسم دون سائر الجموع التي على زنة (أَفْعُل) .

وهذا التعليل الذي عللتُ به الكسر في هذه اللغة ، ليس بأبعد من تعليل أبي البركات وغيره ، كسر العين من (عِشْرين) مع أنها مفتوحة في (عَشَرَة) ؛ بأنه لـمَّا كان الأصل في (عشرين) أن تشتق من لفظ (اِثنين) كما أن (ثلاثين) مشتقة من لفظ (ثلاثة) و (أربعين) من لفظ (أربعة) وهكذا = لـمَّا كان الأصل اشتقاقها من (اثنين) وأوله مكسور : كسروا أول (عشرين) ليدلوا بالكسر على هذا الأصل[1] .

الاعتراض الثاني : المنع :

سلَّم الكوفيون ، في اعتراضهم السابق للبصريين ، أنَّ الهمزة في قول العرب (لَيْمُنُ اللهِ) قد حذفت ؛ لأنها قد وصلت ، أما أبو إسحاق الزجاج ، وهو يذهب في هذه المسألة مذهب الكوفيين[2] ، فلم يسلم لهم بذلك ، بل ذهب إلى أن همزة (أَيْمُن) باقية على قطعها ، ولكنها حين دخلت عليها لام الابتداء حذفت ولم توصل ، قال أبو سعيد السيرافي :

---

(١) ينظر : أسرار العربية ص ٢٠١ ، **وينظر من قبل في** : علل النحو ص ٥٠٥ .

(٢) نسب إلى الزجاج موافقة الكوفيين في هذه المسألة : أبو سعيد السيرافي وابن سيده والأعلم الشنتمري ، وقد وجدت بعض المتأخرين كأبي حيان ، والمرادي ، وابن هشام ، والسيوطي ؛ ينسبون إليه القول بأن (ايمن) حرف جر ، وهو غريب ، وما نسبه إليه السيرافي ؛ لقربه منه ، أقرب . ينظر في ذلك ، شرح كتاب سيبويه (المخطوط ٤ / ٢٣٥ ، ٥ / ١٤٠) ، والمخصص (٤ / ٧٤ ، ٧٥) ، والنكت (٢ / ٩٥٦) ، وارتشاف الضرب (٤ / ١٧٧٠) ، والجنى الداني ص ٥٣٨ ، ومغني اللبيب (٢ / ١١١) ، وبصائر ذوي التمييز (٥ / ٤٠٨) ، وهمع الهوامع (٤ / ٢٣٨) .

« وفي النحويين من يقول إن (أُيْمُن) جمع (يمين) وألفه ألـف قطـع في الأصـل ، وإنما حذفت تخفيفًا ، لكثرة الاستعمال ، وقد كان يذهب الزجاج إلى هذا ، وهو مـذهب الكوفيين »[1] ، وكرَّر معنى هذا النص في موضـع آخـر وزاد عليـه قولـه : « وذكـر أبـو إسحاق الزجاج أنَّ الألف سقطت من (لَيْمُن اللهِ) و (لَـيْمُ اللهِ) ؛ لأنَّ الـلام صـارت عوضًا منها ، كما قالوا (لا ها لله ذا) ، وإنما هو (لا والله هذا) فجعلوها عوضًا من واو القسم »[2] .

دراسة هذا الاعتراض :

لم يذكر أبو البركات هذا الوجه من الاعتراض في (الإنصاف) ، إلا أنه ألمح إلى أنه قيل به في (أسرار العربية) [3] .

وهذا الاعتراض من الزجاج فيه ملمح طريف ، ومقصد لطيف ، هذا بيانه :

مراد أبي إسحاق هو أنَّ الهمزة في (أَيْمُن) همزة قطع ، وأن هـذه الكلمـة يتنازعهـا مقصدان ، هما :

١ . طلب التخفيف ؛ لأنها لا تستخدم إلا في القسم ، وهو موضع تخفُّـف ؛ لكثـرة دورانـه واستعماله . وهذا المقصد يقتضي الحذف من (أَيْمُن) .

٢ . زيادة التوكيد بلام الابتداء عند الحاجة ؛ لأنها مرفوعة أبدًا على الابتداء ، وقد يحتاج مع مـا في القسم من توكيد إلى مزيد . وهذا المقصد يقتضي زيادة اللام على (أَيْمُن) .

فلمَّا تنازعها الحذف للتخفيف ، والزيادة للتوكيد ؛ جمعوا بين الغرضـين : فحـذفوا

---

(١) شرح كتاب سيبويه (المخطوط : ٤ / ٢٣٥) .

(٢) السابق (المخطوط : ٥ / ١٤٠) .

(٣) ينظر : ص ٣٤٣ .

همزة القطع ، وزادوا لام الابتداء ؛ تعويضًا عن الهمزة التي من حقها ألا تحذف ؛ وتوكيدًا لمضمون الجملة ، وتحاشوا بذلك الثقل الذي كان سيحصل لو جمع بين اللام والهمزة فقيل (لَأَيْمُنُ) في موطن ينبغي التخفيف فيه .

وقد نظَّر أبو إسحاق لذلك بقول العرب (لا ، ها للهِ ذا) فإن أصلها (لا ، واللهِ هذا) ، ثم أريد التنبيه بـ (ها) ، وهذا يقتضي زيادتها فيقال (لا ، ها واللهِ ذا) ولـمَّا كانت الزيادة في موضعٍ هو من أشدّ المواضع طلبًا للتخفيف = مخالفةً للحكمة ونقضًا للغرض : حذفوا حرف القسم (الواو)، وأحلوا (ها) مكانه تعويضًا وتنبيهًا معًا[1] .

وهذا وجه والله عندي وجيه ، وقد رضي به أبو الفتح بن جني ، فقال :

« وكان أبو العباس [المبرد] ينكر أن يكون (أَيْمُن) جمع (يمين) قال : لوصلهم الألف ، ولا يمتنع أن تحذف الهمزة لكثرة الاستعمال ومعرفة الموضع ، وليس ذلك فيها بأكثر من قولهم (مُ اللهِ) و (مِ اللهِ) »[2] .

الاعتراض الثالث : المعارضة بالمثل :

عارض الكوفيون الحجة البصرية ، وهي قياس عكس ، بقياسي عكس جديدين ، وهذا بيان كلٍّ منهما على حدة :

المعارضة الأولى :

قال أبو البركات :

(قال الكوفيون : لو كانت همزة (أَيْمُن) في الأصل همزة وصل ، كما يزعم البصريون ؛ لكان

---

(١) تنظر مسألة التعويض عن حرف القسم في : كتاب سيبويه (٣ / ٤٩٩ – ٥٠١) ، والمتبع (٢ / ٦٢٥ – ٦٢٦) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم : ٢ : ٢ / ١١٩٣ ، ١١٩٤) .
(٢) المنصف (١ / ٦١) .

ينبغي أن تكون مكسورة على حركتها عندهم في الأصل)[1] .

وهذه المعارضة الكوفية مبنية على مذهب البصريين أنفسهم في أصل حركة همزة الوصل ، فهم يذهبون إلى أن الأصل فيها الكسر سواء كانت في اسم أم فعل أم حرف ، ويتأولون ما خرج عن هذا الأصل[2] .

الجواب عنها :

أجاب البصريون عن هذه المعارضة الكوفية بعدة إجابات ، جمعت ما ورد منها عند أبي البركات وعند غيره ، وصنفتها فكانت صنفين اثنين ، هما :

١. فساد الوضع .

٢. تخصيص اللازم .

وهذا بيان كلِّ جواب منهما على حدة :

الجواب الأول : فساد الوضع :

قال العكبري في رده احتجاج الكوفيين بفتح همزة (ايْمُن) على أنَّ الهمزة فيها ليست همزة وصل : « وأما فتح همزتها فلغة فيها »[3] .

فهو يرى أن هذا الحكم ، وهو أنَّ الهمزة ليست همزة وصل ، ليس من مقتضيات الفتح ؛ لأن الفتح إنما هو لغة .

---

(١) الإنصاف (١ / ٤٠٧) .

(٢) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ١٤٦) ، والإنصاف (٢ / ٧٣٧ – ٧٤١) ، وأسرار العربية ص ٣٤٢ – ٣٤٥ .

(٣) اللباب (١ / ٣٨١) .

والحقُّ أن هذا تخليط عجيب من أبي البقاء لم أجده إلا عنده ؛ لأن الفتح هو اللغة الغالبة المختارة في (أَيْمُن) وفيها وقع الخلاف ، فقلنا إنه لا يجوز أن يستدل بغيرها عليها ، فأما أن يقع الخلاف فيها هي ، ثم يُستدل بحركة همزتها ، فيرد الاستدلال بأن الفتح لغة فيها ، فهذا عجب من العجب .

الجواب الثاني : تخصيص اللازم :

سلَّم البصريون بأنَّ من لوازم همزة الوصل عندهم الكسر ، ولكنهم مع ذلك ذهبوا إلى أن تخلُّف هذا اللازم في همزة (ايْمُن) ليس لأنها ليست همزة وصل ، بل لعلة عرضت في هذه الكلمة ، فاستثنتها من بين جميع الأسماء المبدوءة بهمزة وصل ، وخصتها وحدها بهذا الحكم لخصوص العلة العارضة فيها .

وقد اختلفت تعليلات البصريين لهذا التخصيص الذي انفردت به (اَيْمُن) عن نظائرها ، فكان مجموع ما عللوا به ذلك ثلاث علل ، هي :

١. كثرة الاستعمال .

٢. مراعاة الشبه .

٣. طلب التجانس .

وهذا بيان كلِّ علة منها على حدة :

١. كثرة الاستعمال :

قال أبو البركات :

« إنما جاءت همزة الوصل في (اَيْمُن) مفتوحة ، وإنْ كان القياس يقتضي أن تكون مكسورة ؛ لأنهم لـمَّا كثر استعماله في كلامهم فتحوا فيه الهمزة؛ لأنها أخف من الكسرة ، كما فتحوا الهمزة التي تدخل على لام التعريف ، وإن كان الأصل فيها الكسر ؛ لكثرة

الاستعمال ، فكذلك هاهنا)[1] .

وهذه هي العلة نفسها التي استند إليها الكوفيون حين اعتذروا عن وصل همزة (أَيْمُنَ) في قول العرب (لَيْمُن اللهِ) مع أنها عندهم همزة قطع .

٢. مراعاة الشبه :

قال أبو البركات :

« فتحت همزة (اَيْمُن) مع أنها همزة وصل ؛ لأن هذا الاسم ناب عن حرف القسم ، وهو الواو ؛ فلمَّا ناب عن الحرف شُبِّه بالحرف ، وهو لام التعريف ، فوجب أن تفتح همزته كما فتحت مع لام التعريف »[2] .

ومراد أبي البركات من ذلك هو أنَّ (اَيْمُن) اسم مبدوء بهمزة وصل ، فهو مثل (اِبن ، اِبنة ، اِثنان ، اِثنتان ، اِمرؤ ، اِمرأة ، اِسم) ، والهمزة فيها جميعًا مكسورة ، وقد خالف نظائره بفتح همزته ؛ مراعاة للشبه الذي انفرد به من بينها للحروف ، فأعطي حكم الحرف الوحيد الذي دخلت عليه همزة الوصل وهو لام التعريف ، ففتحت همزة الوصل في (اَيْمُن) كما فتحت في (ال) من نحو (اَلرَّجل ، اَلغُلام) .

ووجه الشبه بين (اَيْمُن) وبين الحروف ، هو أنه قصر استعماله على موضع واحد لا يتجاوزه هو القسم ؛ فأشبه بعدم تصرفه سائر الحروف . قال ابن جني : « فأما

---

(١) الإنصاف (١ / ٤٠٩) ، **وينظر هذا التعليل من قبل في** : كتاب سيبويه (٤ / ١٤٨) ، والجمل في النحو ص ٧٣ ، وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (المخطوط : ٥ / ١٤٠) ، وسر صناعة الإعراب (١ / ١١٧) .

(٢) أسرار العربية ص ٢٤٥ .

(اَيْمُن) في القسم ففتحت الهمزة فيها ، وهي اسم ، من قِبل أنَّ هذا اسم غير متمكن ، ولا يستعمل إلا في القسم وحده ؛ فلما ضارع الحرف بقلة تمكنه ، فتح تشبيهًا بالهمزة اللاحقة لحرف التعريف . وليس هذا فيه إلا دون بناء الاسم لمضارعته الحرف »[1] .

الرد على هذه العلة : [مشاركة الخصم في علته] :

تأملتُ هذه العلة البصرية ، التي عللوا بها فتح همزة (اَيْمُن) مع أنها عندهم همزة وصل ، والأصل فيها الكسر = فوجدت أنَّ لأهل الكوفة أن يشاركوهم في علتهم ، ويستثمروها لنصرة مذهبهم ، فيقولوا :

نحن نسلم لكم أن (أَيْمُن) مقصور في استعماله على موضع واحد هو القسم ، وأنه ضارع بقلة تمكنه سائر الحروف ، وانجذب إليها ، وأنَّ حق همزته أن تكون كهمزة (أل) مراعاة لهذا الشبه .

ولكنا لا نسلم لكم أنَّ همزة (أل) همزة وصل ، وأنَّ التعريف باللام وحدها ، فهذا مذهب سيبويه ومذهبكم من بعده . بل نقول ما قاله الخليل وهو مذهب ابن كيسان ، من أن التعريف بـ (أل) جميعها ، وأن الهمزة أصل ، وأنها همزة قطع ، وأنها وصلت أو حذفت في درج الكلام لكثرة الاستعمال ، كما هو الحال في همزة (أَيْمُن) ، والفتح فيهما أصل ؛ لأنهما همزتا قطع[2] .

فإذا كنتم تستدلون بهذا الشبه على مذهب سيبويه في أداة التعريف ، فنحن أيضًا نستدل به على مذهب الخليل فيها ، وليس استدلالكم أولى من استدلالنا .

---

(١) سر صناعة الإعراب (١ / ١١٧) .

(٢) ينظر في ذلك : سر صناعة الإعراب (١ / ٣٣٤ – ٣٤٥) ، وشرح التسهيل (١ / ٢٥٣ – ٢٥٧) ، والجنى الداني ص ١٣٨ ، ١٣٩ ، والتصريح (١ / ٤٨٣ – ٤٨٥) .

٣. طلب التجانس :

قال ابن مالك : « همزة (اَيْمُن) في القسم فتحت ؛ لئلا ينتقل من كسر إلى ضمٍّ ، دون حاجز حصين ، ولم تضم لئلا تتوالى الأمثال المستثقلة »[١] .

وهذه علة صوتية ، وأصلها لسيبويه ؛ فقد علل بها ضَمَّ همزة الوصل في عدد من الأفعال ، نحو (اُقْتُل ، اُسْتُضْعِف ، اُحْتُقِر ، اُحْرُ نجمَ)[٢] ، فأخذها عنه ابن مالك وعلل بها فتح همزة (اَيْمُن) مع أن الأصل كسرها .

والحقُّ أنَّ العرب تستثقل الانتقال من كسر إلى ضمٍّ ، قال سيبويه : « ليس في الكلام (فِعُل) »[٣] ، وقال « ليس في الكلام (إِفْعُل) »[٤] ، ومن استدرك عليه فيهما ، فإنما جاء بشاذٍّ من كلام بعض العرب ، منفرد عما أجمع عليه عذب سلائقها[٥] .

هذا واضح . ولكنَّ جعلَ البصريين الأصل في همزة الوصل أن تكون مكسورة أبدًا ، يعني أن هذه الكلمات ، وهي (اَيْمُن) من الأسماء ، و (اُقْتُل ، اُسْتُضعِف ، اُحْتُقِر ، اُحْرُنجم) ونظائرها من الأفعال ، قد دارت عندهم بين أصلين ، هما :

١. يجب كسر همزة الوصل ؛ لأنه هو الأصل فيها .

٢. لا يجوز في لغة العرب الانتقال من كسرٍ إلى ضمٍّ .

---

(١) شرح التسهيل (١ / ٢٥٤) ، وينظر : شرح الأشموني (١ / ١٦٥) .

(٢) ينظر : الكتاب (٤ / ١٤٦) .

(٣) السابق (٤ / ٢٤٤) .

(٤) السابق (٤ / ٢٤٥) .

(٥) ينظر ما استدرك من ذلك في : ليس في كلام العرب ص ٨٧ ، ٨٨ ، وأبنية كتاب سيبويه ص ٩٦ ، ٩٧ ، وأبنية الأسماء والأفعال والمصادر ص ١٤٢ . وينظر أيضًا : المحتسب (٢ / ٢٨٦ ، ٢٨٧)

وهذا يعني أن مراعاة أحد الأصلين تخلُّ بالثاني ، وأنَّ العرب في نطقها قد عطَّلت الأصل الأوَّل ، وهو أصل خاص ، فضمّت الهمزة أو فتحتها ؛ أخذًا بالأصل الثاني ، وهو أصل عام .

وهذا ضرب من (تناطح الأصول) في هذا المذهب البصري يسلم منه المذهب الكوفي ؛ لأن فتح همزة (أَيْمُن) عندهم أصل ؛ لأنها همزة قطع ؛ ولأن الأصل عندهم في همزات الأفعال المبدوءة بهمزة وصل ليس الكسر ، بل الأصل عندهم أن تكون تابعة لحركة الحرف الثالث منه[1] .

الرد على هذا الجواب : [الإلزام بالمؤدَّى] :

علل البصريون إذن فتح همزة (اَيْمُن) ، مع كونها عندهم همزة وصل ، والأصل فيها الكسر ، بالعلل الثلاث السابقة (كثرة الاستعمال ، مراعاة الشبه ، طلب التجانس) ، ولم يذكر أبو البركات ردًّا كوفيًّا على هذا الجواب .

والحقُّ أن الكوفيين لو قبلوا هذه العلل ، وسايروا البصريين في قولهم (إن الأصل في همزة (اَيْمُن) الكسر ؛ لأنها همزة وصل ، ثم إنها فتحت لأجل هذه العلل) :

فإن لهم أن يردوا على ذلك ؛ فيلزموا البصريين بمآل هذا التحليل ومؤداه ، فيقولوا :

قولكم (إن الأصل في همزة (اَيْمُن) الكسر ؛ لأنها همزة وصل) يلزم منه أن تكون في الأصل على زنة (اِفْعُل) وهذا لا نظير له في لغة العرب البتة ، نصَّ على ذلك سيبويه[2] ، ولم يستدرك عليه أحد غير (إِصْبُع) في لغة[3] ، وهي مقطوعة الهمزة ، في

---

(١) ينظر : الإنصاف (٢ / ٧٣٧ – ٧٤١) ، وأسرار العربية ص ٣٤٢ – ٣٤٥ .

(٢) ينظر : الكتاب (٤ / ٢٤٥) .

(٣) ينظر : ليس في كلام العرب ص ٨٧ ، ٨٨ ، وأبنية كتاب سيبويه ص ٩٦ ، ٩٧ ، وأبنية الأسماء والأفعال والمصادر ص ١٤٢ .

حين أن (اِيْمُن) عندكم موصولتها ، فلا وجه للتنظير لها بها .

وأما (اِفْعُل) بوصل الهمزة فإنه لم يرد في لغة العرب لا شاذًا ولا غير شاذ : فكيف نُسَلِّم لكم أن الأصل فيها كسر الهمزة مع هذا المآل الفاسد لهذا القول ؟!

ثم إنَّ قولكم (إنها فتحت لعلة خاصة) ، أيًّا كانت تلك العلة ، يفضي بـ (اَيْمُن) إلى أن يكون على زنة (اَفْعُل) وقد قال شيخكم سيبويه « ولا يكون في الأسماء والصفات (أَفْعُل) ، إلا أن يكسَّر عليه الاسم للجمع ، نحو : أَكْلُب ، وأَعْبُد »[1] .

وقد أجاب أبو البركات على هذا بقوله : « لا نسلم ، بل قد جاء ذلك في المفرد ؛ فإنهم قالوا (رصاصٌ آنُك) وهو الخالص ، وقالوا (أَسْنُمَة) اسم موضع وأكمة ، و (أَشُدّ) على الصحيح ، وهو منتهى الشباب والقوة »[2] .

والحقُّ أن أبا البركات قد سها في جوابه هذا سهوًا عجيبًا من مثله ؛ لأن الهمزة في هذه الكلمات الثلاث ، وفي جميع الكلمات التي استدركها غيره على سيبويه في هذا البناء غيرها[3] = إنما هي همزة قطع لا وصل ، فلا تصلح أن تكون نظيرًا يحمل البصريون عليه (اَيْمُن) ؛ لأن همزته عندهم همزة وصل .

ولم أر أحدًا لاحظ هذا الخلل في هذا التنظير عند أبي البركات ، بل نقله بعضهم عنه[4] ، ووصفه بعضهم بالبعد[5] والحقُّ أنه فاسدٌ مردود .

---

(١) الكتاب (٤ / ٢٤٥) ، وينظر : الإنصاف (١ / ٤٠٤ ، ٤٠٥) .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٠٨ ، ٤٠٩) .

(٣) وهي ثنتا عشرة لفظة غير الثلاث المذكورة هنا ، تنظر في : أبنية كتاب سيبويه ص ٩٥ ، ٩٦ ، وأبنية الأسماء والأفعال والمصادر ص ١٤١ .

(٤) ينظر : شرح جمل الزجاجي لابن خروف (١ / ٥١٢) .

(٥) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١١٩٧) .

وإذا ثبت فساده ، وعلم أنه ليس في العربية اسم مفرد موصول الهمزة على زنة (اَفْعُل) فقد اتضح أنَّ البصريين حين هربوا من (اِفْعُل) الذي هو وزن (اَيْمُن) عندهم في الأصل ، وقعوا في (اَفْعُل) ، وكلاهما أصلٌ مرفوضٌ لم تتكلم به العرب ، ثم أوقعهم ذلك في التنظير له بألفاظ هي قليلة شاذة من جهة ، ومقطوعة الهمزة من جهة أخرى ، فكانوا كالمستجير من الرمضاء بالنار .

وقد أحسن الرضي حين وصف اضطراب المذهب البصري ، وتردده بين هذين المآلين الفاسدين ، حين قال :

« **فيصدق هاهنا قول لبيد :**

فأصبحتَ أنَّى تأتها تشتجر بها كلا مركبيها تحت رجليك شاجرُ »[1] .

أي : مضطرب .

المعارضة الثانية :

قال أبو البركات :

(قال الكوفيون : والذي يدلُّ على أن همزة (اَيْمُن) ليست همزة وصل ، كما يزعم البصريون ، أنها لو كانت همزة وصل لما ثبتت في قول العرب (امُ اللهِ لأفعلنَّ) ، فتدخل الهمزة على الميم وهي متحركة ؛ ولوجب أن تحذف لتحرك ما بعدها)[2] .

وهذه المعارضة واضحة ، وهي مبنية على ما تقرَّر من أن همزة الوصل إنما يؤتى بها توصلًا للنطق بالحرف الساكن .

---

(١) شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١١٩٧) .

(٢) الإنصاف (١ / ٤٠٧) ، **وتنظر هذه المعارضة من قبل في** : علل النحو ص ٢١٤ .

الجواب عنها :

أجاب البصريون عن هذه المعارضة الكوفية بعدة جوابات هي :

١. تخصيص اللازم .

٢. منع وجود المعنى الذي يصير به الأصل لازمًا .

٣. المعارضة بالمثل .

وهذا بيان كلٍّ وجه منها على حدة :

الجواب الأول : [تخصيص اللازم] :

سلَّم البصريون بأنَّ من لوازم همزة الوصل ألا تدخل إلا على حرف ساكن ، ولكنهم مع ذلك ذهبوا إلى أن تخلُّف هذا اللازم في قولهم (اَمُ اللهِ لأفعلنَّ) ، وهي لغة في (اَيْمُن) التي همزتها عندهم همزة وصل = لا يدلُّ على أنها ليست بهمزة وصل ؛ لأن هذا اللازم إنما تخلف هنا لعلةٍ خاصة ، هي (لمح الأصل) . **قال أبو البركات :**

« إنما ثبتت الهمزة مع الحرف المتحرك في (اَمُ اللهِ) لأنَّ الأصل فيها (اَيْمُن) ، فالهمزة داخلة على الياء وهي ساكنة ، فلمَّا حذفت ، وحذفها غير لازم ؛ بقي حكمها » [(١)] .

ومراده من هذا هو أن في بقاء همزة الوصل دليلًا على أنَّ هذه الكلمة مختصرة اعتباطًا من (اَيْمُن) ، ولمحًا لهذا الأصل ، ورعايةً له .

---

(١) الإنصاف (١ / ٤٠٩) ، **وينظر هذا الجواب من قبل في** : علل النحو ص ٢١٤ ، ٢١٥ .

الجواب الثاني : [منع وجود المعنى الذي يصير به الأصل لازمًا] :

قال أبو البركات :

« إنما ثبتت الهمزة في (اَمُ اللهِ) ؛ لأن حركة الميم حركة إعراب ، وليست لازمة ، وتسقط في الوقف ؛ فلذلك ثبتت همزة الوصل .

والدليل على ذلك أنَّ العرب تقول في (اَلْأَحمر) : (اَلَحْمَر) ، فلا يحذفون همزة الوصل ؛ لأن حركة اللام ليست بلازمة ؛ وبعض العرب يحذفون الهمزة لتحرك ما بعدها »[1] ، فيقول (لَحْمَر)[2] .

ومراد أبي البركات من ذلك هو أن المراد بـ (الحرف المتحرك) في قولنا في ضابط همزة الوصل (لا تدخل همزة الوصل على حرف متحرك) إنما هو المتحرك حركة لازمة لا عارضة ، وهذا المعنى ، الذي هو (لزوم الحركة) ، هو المعنى الذي يصبح به هذا الضابط أصلًا يحتجُّ به .

ولـمَّا كانت حركة الميم في (اَمُ) حركة إعراب ، وهي حركة عارضة ؛ فإنه لا مخالفة لهذا الضابط ؛ لأن معنى اللزوم غير متحقق هنا .

ونظَّر لذلك بقول العرب (اَلَحْمَر) في (الأَحمر) حين يحذفون همزة (أَحمر) ، ويلقون حركتها على لام التعريف الساكنة : فهم يبقون همزة (ال) ، وهي همزة وصل عنده ، مع تحرك اللام ؛ لأن حركة اللام ليست لازمةً ، بل عرضت عند حذف الهمزة ، ولو عادت الهمزة لزالت .

---

(١) الإنصاف (١ / ٤٠٩) ، **وينظر هذا الجواب ، والتنظير ، من قبل في** : علل النحو ص ٢١٥ .

(٢) ينظر : علل النحو ص ٢١٥ .

الجواب الثالث : [المعارضة بالمثل] :

قال أبو البركات :

« لو كانت (اَيْمُن) في القسم جمعًا ، كما يزعم الكوفيون ، لَـمَا جاز حذف جميع حروفه إلا حرفًا واحدًا ، في قولهم (مُ اللهِ) في (اَيْمُن الله) ؛ إذ لا نظير له في كلامهم .

فلمَّا قالوا ذلك دلَّ على أنه ليس بجمع ، فوجب أن يكون مفردًا »[1] .

والحقُّ أنَّ هذا الجواب في غاية الفساد والاضطراب ؛ لأن مفهومه هو : أنَّ حذف جميع حروف الاسم المفرد إلا حرفًا واحدًا جائز ، وأنَّ لذلك نظيرًا في كلام العرب .

وهذا مفهوم فاسد ؛ إذ ليس في العربية نظير لذلك لا في الجموع ولا المفردات .

ومع ذلك فقد يكون مراد أبي البركات من هذا هو أن هذا الاسم لما حذفت جميع حروفه إلا حرفًا واحدًا في قولهم فيه (مُ اللهِ) ، وخالف بذلك القياس في الأسماء جميعها ؛ وكان لابد من الحكم عليه إمَّا بالإفراد أو الجمع = كان حمله على أنه مفرد أولى من جعله جمعًا ؛ لأن مجيء الجمع على حرف واحد أبعد في التصور من مجيء المفرد ؛ نظرًا لزيادة دلالة الجمع على دلالة المفرد .

كانت هذه الأجوبةَ الثلاثة عن معارضة الكوفيين ، والحقُّ أنها معارضة ، عندي ، فاسدة الوضع ؛ لأنها تستند إلى قول العرب (اَمُ اللهِ) لغةً في (اَيْمُنُ الله) ، وقد ذكرت سابقًا أن تعليق الأحكام في (اَيْمُنُ اللهِ) على علل مستنبطة من اللغات الأخرى فيها تعليق فاسدٌ ؛ وهذا يقال أيضًا في جواب البصريين الأخير عليها ؛ لأنه يستند إلى قولهم (مُ اللهِ) لغةً فيها ، وسيأتي بيان هذا ، بإذن الله ، بعد قليل .

---

(١) الإنصاف (١ / ٤٠٨) .

الترجيح :

بعد هذه الدراسة الفاحصة لهذه المسألة يترجح لديَّ أمران ، هما :

أولًا : رفض جميع الاستدلالات المستنبطة من اللغات الواردة في (اَيْمُن) من الطرفين ، واعتقاد فسادها ؛ وذلك لأسباب كثيرة أهمها ما يأتي :

١. أنَّ هذه اللغات ، وهي عشرون لغة[١] ، لم يثبت أن أصلها جميعًا (اَيْمُن) ، فقد وقع الخلاف بين العلماء في ذلك[٢] ، فلا يجوز استنباط أحكام بعضها من بعض مع ذلك .

٢. أنه لا يمكن جعل أحكام جميع هذه اللغات العشرين متفقة ، لشدة الاختلاف والتفاوت فيما بينها :

- فمنها ما هو تام الحروف ، وهو (ايمن) ، وفي ضبطه أربع لغات .

- ومنها ما نقص حرفًا واحدًا ، وهو (ايم) ، وفي ضبطه ثلاث لغات .

- ومنها ما نقص حرفًا ، وأبدل منه حرف ، وهو (هَيْم) .

- ومنها ما نقص حرفين ، وهو (ام) ، وفي ضبطه ست لغات ، و (مـن) ، وفي ضبطه ثلاث لغات .

- ومنها ما نقص ثلاثة أحرف ، وهو (م) ، وفي ضبطه ثلاث لغات .

ومحاولة نظمها جميعًا في نسق واحدٍ من الأحكام يكاد يكون مستحيلًا ، ولا أدلَّ

---

(١) تنظر في الجنى الداني ص ٥٤١ ، وهمع الهوامع (٤ / ٢٣٨) .

(٢) ينظر مثلًا : المسائل البصريات (٢ / ٨٩٧ ، ٨٩٨) ، والبغداديات ص ١٦٢ ، ١٦٣ ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١١٩١ – ١١٩٣) .

على ذلك من الخلاف الواقع بين العلماء في الحكم عليها من حيث الإعراب والبناء ، بين من يجعلها كلها معربة ، ومن يجعلها كلها مبنية ، ومن يفرق بينها فيبني بعضًا ويعرب بعضًا[1] .

ولذلك فإن الاعتداد بجميع هذه اللغات عند مناقشة (اَيْمُن) أهو جمع أم مفرد ؟ وهمزته أهي وصل أم قطع ؟ سيؤدي على المذهبين إلى عدد من المشكلات ؛ لأنك إن ذهبت مذهب البصريين فجعلتها مفردًا موصول الهمزة ، تعارض ذلك مع عدد من اللغات فيها ، ومن ذلك :

أ. أنهم قالوا (هَيْمُ اللهِ) بإبدال الهمزة هاء ، ولو كانت همزة وصل لما أبدلت .

ب. أنهم قالوا (امُ اللهِ) بإدخال الهمزة على متحرك ، ولو كانت همزة وصل لما دخلت عليه .

جـ . أنهم قالوا (اَيْمُ اللهِ) و (اَمُ الله) بفتح الهمزة ، ولو كانت همزة وصل لما فتحت .

وإن ذهبت مذهب الكوفيين فقلت هي جمع وهمزتها همزة قطع ، تعارض ذلك مع عدد من اللغات فيها ، ومن ذلك :

أ. أنهم قالوا (اِيْمُنُ اللهِ) بكسر الهمزة ، ولو كان جمعًا لما كسرت همزته .

ب. أنهم قالوا (اَيْمَنُ اللهِ) بفتح الميم ، ولو كان جمعًا لما فتحت عينه[2] .

---

(١) ينظر : البسيط (٢ / ٩٣٩ – ٩٤٣) ، وهمع الهوامع (٤ / ٢٣٨ – ٢٤١) .

(٢) استدل ابن مالك بهذين الوجهين في إضعاف مذهب الكوفيين . ينظر : شرح التسهيل (٣ / ٢٠٤) ، وشرح الكافية الشافية (٢ / ٨٧٧ ، ٨٧٨) .

... ولذلك كان ترك هذه اللغات عند النظر في إحداها أولى وأحكم .

٣. أنَّ هذه اللغات غير (اَيْمُن) لغات خارجة عن القياس ؛ لِـمَا فيها من حذف لا مسوِّغ له ، أخرج بعضها عما اطرد في الأسماء من أحكام .

وما دامت خارجة عن القياس فينبغي أن تؤَوَّل وتحفظ ولا يقاس عليها ، قال ابن أبي الربيع : « وهذه كلها وجوه بعد صحة السماع ، وليس فيها شيء يقاس عليه ؛ لأنها جاءت على غير قياس »[(١)] .

فأما أن تستنبط منها العلل ، وتعلَّق عليها أحكام (اَيْمُن) وهي اللغة المشهورة المختارة ، فهذه مخالفة للمنهج الذي قام عليه النحو أول أمره ؛ « قال عبد الملك بن نوفل المدني : سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميته (عربية)، أيدخل فيها كلام العرب كله ؟ فقال : لا .

فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ قال : أعمل على الأكثر ، وأسمِّي ما خالفني لغات » [(٢)] .

٤ . أنَّ الرضي ذهب إلى أنه لا يمتنع أن تكون هذه الأسماء ، لو جعلنا أصلها جميعًا واحدًا ؛ قد تغيرت عند اختصارها ؛ فاستقلت وفارقت أصلها ، وجدَّت لها أحكام خاصة بها[(٣)] . وهذا الكلام منه في قرارة الصحة عندي والصواب .

لأجل هذا كله كان لابد من اطراح هذه اللغات الشاذة ، ورفض الاحتجاج بها ، فالخلاف واقع في (اَيْمُن) المخصوصة بالقسم ، ويجب النظر فيها وحدها دون التفات

---

(١) البسيط (٢ / ٩٤٢) .

(٢) طبقات النحويين واللغويين ص ٣٩ .

(٣) ينظر : شرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ٢ : ٢ / ١١٩١) .

إلى اللغات الواردة فيها .

ويبدو ، والله أعلم ، **أنَّ الـذي ألجـأ بعـض النحـاة** إلى الاسـتعانة بهـذه اللغـات في ترجيح مذهب على مذهب : هو تقارب ما بين المذهبين في هذه المسألة ، حتى إنَّ ابن أبي الربيع قال : « وهذان القولان صحيحان »[1] ، بل إن طائفة من كبار النحـاة قـالوا بهـما جميعًا ، فابن جني أخذ في المنصـف بقـول الكـوفيين[2] ، وأخـذ في سرِّ الصـناعة بقـول البصريين[3] ، وأبو البركات نفسه رجـح في الإنصـاف مـذهب البصرـيين[4] ولكنـه في أسرار العربيـة قـال بمـذهب الكـوفيين[5] ، والزمخشرـي ذهـب مـذهب الكـوفيين في المفصل[6] ، ولكنه في الفائق ذهب مذهب البصريين[7] .

ثانيًا : رفض الحجة البصرية التي ندرسها في هـذا المبحـث ، والتـي احتجـوا فيهـا بسقوط همزة (اَيْمُن) في قول العرب (لَيْمُن الله) على أنهـا ليسـت همـزة قطـع ؛ وهـذا الرفض لأربعة أسباب ، هي :

١ . أنَّ القسم من مواضع التخفيف ؛ لكثرة اسـتعماله ودورانـه في الكـلام ، فلـيس ببعيد أن تكون همزة القطع قد حذفت ؛ لأن همزة القطع ثقيلة ، ولـذلك كانـت العـرب تلينها[8] .

---

(١) البسيط (٢ / ٩٤٠) .

(٢) (١ / ٦١) .

(٣) (١ / ١١٧) .

(٤) (١ / ٤٠٤ – ٤٠٩) .

(٥) ص ٣٤٣ .

(٦) ص ٤٥٣ ، وينظر شرح المفصل (٥ / ٢٥٠) .

(٧) (٣ / ٤٢٣) .

(٨) ينظر مثلًا : الصاحبي ص ٢٨ ، وشرح شافية ابن الحاجب (٣ / ٣٠ – ٦٦) .

٢ . أنَّ هذه الحجة قائمة على ما حكاه يونس من قول العرب (لَيْمُن الله) بوصل الهمزة ، وهي رواية مقبولة لا قدح فيها ؛ ولكن أبا الحسن الأخفش قد حكى فيها القطع[1] ، وهو ثقة ، وما دام روى فيها القطع ، فالقطع هو الأصل ، وما حكاه يونس عن العرب فإنما هو حذفٌ للهمزة استخفافًا .

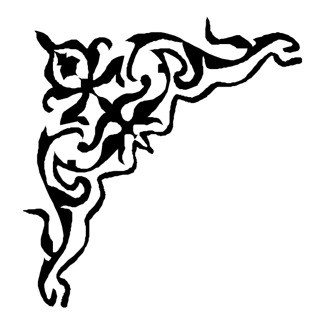
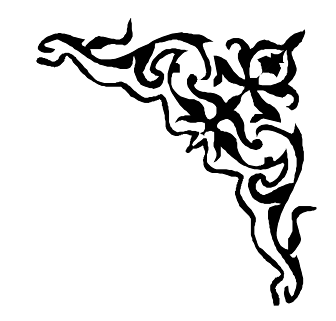
٣ . أنَّ جعل (اَيْمُن) جمعًا وهمزته همزة قطع ، أوفق لأبنية العربية ، من جعله مفردًا همزته همزته وصل ؛ لأن (اَفْعُل) مفردًا ليس في كلام العرب .

٤ . أن هذه الكلمة لا تستعمل إلا في القسم مرفوعة على الابتداء ، والقول بجمعها أو إفرادها ليس له في هذين الحكمين أيُّ تأثير .

فلمَّا أمن وقوع أي مفسدة معنوية أو لفظية من القول بجمعها ، مع ما في ذلك من تحقيق مصلحة موافقة الأصول ، كان القول بأنها جمع أولى ؛ ولذلك كلِّه رجح عندي رفض هذه الحجة البصرية ، والله أعلم .

---

(١) ينظر : ارتشاف الضرب (٤ / ١٧٧٣) ، والجنى الداني ص ٥٣٨ .

المبحث العاشر

استدلال بعض البصريين

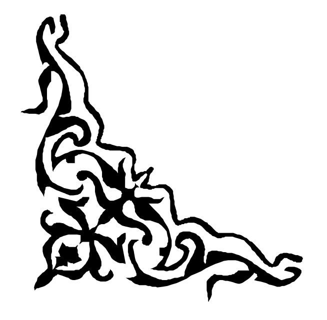
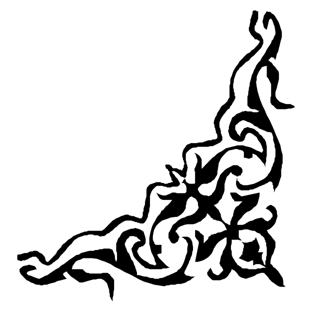
على أنَّ (كلا وكلتا) اسمين مقصورين مفردين في اللفظ

ببطلان

كونهما مثنيين لفظًا ومعنى

بدليل

جواز إمالة ألفهما

محل النزاع :

(كلا وكلتا) : مثنيان لفظًا ومعنى أم معنى فقط ؟

المذهب البصري :

ذهب البصريون إلى أن (كلا وكلتا) فيهما إفرادٌ لفظيٌّ ، وتثنية معنوية ، والألف فيهما كالألف في (عصا ورحا) [1] .

الحجة :

(لو كانت الألف فيهما للتثنية ، كما يزعم الكوفيون ، لما جازت إمالتها ؛ لأن ألف التثنية لا تجوز إمالتها ؛ فلمّا جازت إمالتها في قول الله تعالى ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا﴾ [الإسراء : ٢٣] ، وفي قول الله تعالى ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا﴾ [الكهف : ٣٣] ، إذ قرأها حمزة والكسائي وخلف بإمالة الألف فيهما[2] : دلَّ على أنها ليست للتثنية) [3] .

---

(١) الإنصاف (٢ / ٤٣٩) ، وأسرار العربية ص ٢٥٥ – ٢٥٧ ، وقد مضى توثيق هذا المذهب ص ٥٢٣ ، وينظر أيضًا : توجيه اللمع ص ٢٧١ ، وشرح التسهيل (١ / ٦٧) ، والمغني في النحو (١ / ٢٦٥ – ٢٨١) .

(٢) الإمالة في (كلتا) في الآية الثانية إنما تكون في حالة الوقف دون الوصل ؛ لأنها تسقط في الوصل لالتقاء الساكنين ، وبإمالتها وقف أبو عمرو بن العلاء أيضًا . ينظر في ذلك : غاية الاختصار (١ / ٢٨٩ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠) ، وإبراز المعاني ص ٢٢١ .

(٣) الإنصاف (٢ / ٤٤٨) .

الاعتراض :

لم يسبق أبا البركات أحدٌ في الاحتجاج بهذه الحجة فيما أعلم ، ولم أر أحدًا نقلها عنه ، ولم يعترض عليها لا هو ولا غيره .

ولا أدري إلى أي شيء استند أبو البركات في هذا الإطلاق حين قال (ألف التثنية لا تجوز إمالتها) ، وقد بحثت عن أصل لهذا القول كثيرًا فلم أظفر بطائل ، ثم تأملته فوجدت أنَّ الذي حمله على ذلك لن يخرج عن أحد أمرين اثنين ، هما :

١. عدم ثبوت إمالة ألف التثنية رواية .

٢. عدم جواز إمالة ألف التثنية صناعة .

فإن كان قال ذلك لعدم ثبوت الرواية بإمالتها فكلامه عندي منقوض ، وإن كان قاله لعدم جوازها عنده صناعة فكلامه عندي ممنوع ؛ وهذا بيان كلِّ واحدٍ من الاعتراضين على حدة :

الاعتراض الأول : النقض :

إن كان أبو البركات يريد أن إمالة ألف التثنية لم تثبت رواية ؛ فكلامه منقوض عندي ؛ لأن إمالتها ثابتة عن الكسائي في قراءته من طريق قتيبة بن مهران في مواضع كثيرة جدًا ، فمن ذلك ما يأتي :

أ. إمالة ألف المثنى في الكلمات التالية :

(امرأتان) (الجمعان) (اثنان) (آخران) (فَتَيَان) (فريقان) (زوجان) (مدهامتان) (نضاختان) (جنتان) [1] .

---

(١) ينظر : الكامل في القراءات الخمسين (٨٦ ب – ٨٨ ب) ، وغاية الاختصار (١ / ٣١٨ – ٣٢٠) .

(يخصـفان) (يسـتويان) (تـذودان) (يبغيـان) (تجريـان) (يسـتغيثان) (يسجدان) [1] .

فالإمالة إذن ثابتة عن الكسائي في ألف التثنية بكثرة ، من طريق قتيبة ، وهو ثقـة لا سـبيل إلى التشـكيك في روايتـه أو الطعـن فيهـا ، فقـد قـال ابـن الجـزري عنـه « إمام مقرئ صالح ثقة ، أخذ القراءة عرضًا وسماعًا عن الكسائي ، وكان إمامًا جليلًا نبيلًا متقنًا ، أثنى عليه يونس وقال : كان من خيار الناس »[2] .

وقال أيضًا : « قال الذهبي : وله إمالات مزعجة معروفة ، لا أعلم أحدًا من الأئمة المعتبرين أنكر منها شيئًا »[3] .

وقال : « كانت رواية قتيبة أشهر الروايات عن الكسائي بأصبهان وما وراء النهـر ، حتى كانوا يلقنون أولادهم بها ، ويصلون بها في المحاريب . وعلمـي بـذلك إلى أواخـر القرن السابع ، وأما الحال اليوم فما أدري ما هو »[4] .

وقال أيضًا : « قال الحافظ أبو العلاء الهمذاني : وقد استقريت أكثر التواريخ وكتب القراءات لأقف على وفاته فلم أظفر بها إلى الآن . غير أن الحال توضح لذوي النهـى أن قتيبة قديم الوفاة .

وقال في مفردة قراءة الكسائي بعد إسـناده روايـة قتيبـة عنـه : هـذه روايـة جليلـة وإسناد صحيح ، وهي من أجل الروايـات عـن الكسـائي وأعلاهـا وأحقهـا بالتقـديم

---

(١) ينظر : الكامل في القراءات الخمسين (٨٦ ب – ٨٨ ب) ، وغاية الاختصار (١ / ٣١٨ – ٣٢٠) .

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء (٢ / ٢٦) .

(٣) السابق

(٤) السابق

وأولاها ؛ وذلك أن قتيبة صحب الكسائي إحدى وخمسين سنة ، وشاركه في عامة رجاله ، ولجلالته وضبطه قرأ عليه شيخاه : إسماعيل بن جعفر ، وعلي بن حمزة الكسائي »[1] .

وقال ابن الجزري : « روينا عن قتيبة أنه قال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره على الكسائي ، وقرأ الكسائي القرآن من أوله إلى آخره عليَّ »[2] .

وبناء على كلِّ هذا أقول مطمئنًا إنَّ قول أبي البركات (وألف التثنية لا تجوز إمالتها) منقوض بهذه القراءة من هذا الطريق الثابت .

فأما قول مكي بن أبي طالب : « فإن قيل : لِمَ لمْ تُمَل ألف التثنية عند القراء ؟ »[3] .

فإنما قاله في كتابه (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها) وهو ، كما قال هو[4] ، شرحٌ لكتابه الآخر (التبصرة في القراءات السبع) الذي اقتصر فيه على ذكر ما اختلف فيه القراء السبعة المشهورون في الروايات التي قرأ بها على شيخه أبي الطيب بن غلبون الحلبي[5] ، وهي أربع عشرة رواية ، عن كلِّ قارئ روايتان فقط .

وقد نصَّ على أنه قرأ قراءة الكسائي على شيخه بروايتي أبي عمر حفص بن عمر الدوري ، وأبي الحارث الليث بن خالد البغدادي[6] ، وهما الروايتان اللتان ارتضاهما أبو بكر بن

---

(١) غاية النهاية في طبقات القراء (٢ / ٢٧) .

(٢) السابق (٢ / ٢٦) .

(٣) الكشف (١ / ١٩٦) .

(٤) ينظر : مقدمة الكشف (١ / ٣ – ٦) .

(٥) ينظر : التبصرة في القراءات السبع ص ٢ .

(٦) ينظر : السابق ص ١٦ .

مجاهد، مسبِّع القراءات من قبل[1]، وتابعه الناس في ذلك من بعد[2].

ولذلك فإن مكيًّا حين قال (لِمَ لَمْ تمل ألف التثنية عند القراء ؟) إنما أراد هؤلاء القراء من هذه الطرق التي نص عليها في كتابه وقرأ بها على شيخه، وليس القراء من جميع طرقهم .

ولولا أن مكيًّا في جوابه عن ذلك، وسيأتي بعد قليل، علَّل عدم إمالة القراء السبعة لألف التثنية، ثم أجازها هو في الكلام = لقلت إنَّ أبا البركات قد أخذ الحكم بعدم جواز إمالتها عنه .

الاعتراض الثاني : المنع :

إن كان أبو البركات أراد بقوله (وألف التثنية لا تجوز إمالتها) أنها لا تجوز صناعة، فإن قوله ممنوع عندي، لا يمكن التسليم به ؛ لأن الإمالة محسِّن لفظيٌّ خالص، وألف التثنية في اللفظ كغيرها من سائر الألفات، فإن وجد معها سبب من أسباب الإمالة جازت إمالتها، وإن وجد معها مانع امتنعت[3]، على أنَّ الإمالة قد يأتي منها ما تُتَّبَعُ فيه الرواية ولا تعرف فيه علة[4] .

وقد اجتهد مكيٌّ في تعليل ما وجده من عدم إمالة القراء في السبع المتواترة بطرقها الأربع عشرة، ألف التثنية، فجاء بعلة صناعية فقال : « فإن قيل : لِمَ لم تمل ألف التثنية

---

(١) ينظر : السبعة في القراءات ص ٥٥ .

(٢) ينظر : الإبانة ص ٣٧ – ٤٠ ، والنشر (١ / ١٦٧ – ١٧٣) .

(٣) ينظر في أسباب الإمالة وموانعها : كتاب سيبويه (٤ / ١١٧ – ١٤٤) ، وأسرار العربية ص ٣٤٨ – ٣٥٢ ، والإمالة في القراءات واللهجات ص ١٣٩ – ٢٢٨ .

(٤) ينظر : الكشف (١ / ١٧٦) ، والإمالة في القراءات واللهجات ص ١٦٥ ، ١٧٦ .

عند القراء ، وهي تنقلب ياء في النصب والخفض ، وذلك نحو قوله (اثنتا عشرة ، وقال رجلان) وشبهه ؟

فالجواب أنَّ ألف التثنية إنما هي حرف إعراب ، أو دلالة على الإعراب زائدة ، لا أصل لها في الياء ، وإنما انقلبت ياء في النصب والخفض لتدل على الإعراب ، فليس انقلابها علة تدل على أصلها ؛ إذ لا أصل لها في الياءِ ، وإنما انقلابها ياء تدل به على النصب والخفض لا غير .

فلمَّا كانت ألف التثنية لا أصل لها في الياء ، لم تجز الإمالة فيها عند القراء .

وقد تجوز في الكلام لعلة غير هذا ، وقد حكي إمالة (الزيدان) للياء التي قبل الألف .... ، ولم يمل هذا النوع أحد من القراء ، وعلى ذلك أجمعوا على فتح (يخافا) و (خانتاهما) وشبهه ؛ لأن الألف الأخيرة زائدة ، تدلُّ على التثنية في الفعل ، لا أصل لها في ياء ولا واو »[1] .

والحقّ أن هذا تخليط من مكيٍّ (رحمه الله) ؛ فألف التثنية كغيرها من الألفات في الإمالة ؛ لأن المقصد من الإمالة لفظي خالص ، وقد ثبتت إمالتها كثيرًا بالرواية ، وفيها مع ذلك ما يجيز إمالتها صناعةً من الأسباب القوية المرضيَّة :

فألف المثنيات من الأسماء غير المضافة ، يصاحبها سببان من أسباب الإمالة مطلقًا ، هما :

١ . أنَّ نون المثنى مكسورة أبدًا ، وهذا يعني أن ألف التثنية متبوعة فيه بكسرة ، فتمال لأجلها . وهذا السبب هو أول سبب ذكره سيبويه في (باب ما تمال فيه الألفات)

---

(١) الكشف (١ / ١٩٦ ، ١٩٧) .

فقال :

« الألف تمال إذا كان بعدها حرف مكسور ، وذلك قولك (عابِد ، وعالِم ، ومساجِد ، ومفاتِيح ، وعُذَافِرٌ ، وهابِيل) وإنما أمالوها للكسرة التي بعدها ، أرادوا أن يقربوها منها »[1] .

وقد قال الهذلي : « كان قتيبة يميل كلَّ كلمة فيها كسرة وألف ساكنة ، سواء كانت الكسرة متقدمة أو متأخرة ، أول كلمة أو آخرها »[2] .

٢. أن الياء تخلف ألف المثنى في حالتي النصب والجرّ ، وقد أجاز النحاة إمالة الألف التي تخلفها الياء في بعض التصاريف ، ونصوا نصًّا على ثلاث ألفات ، هي[3] :

أ. ألف الأفعال التي لاماتها واو ، نحو (غزا) : تجوز إمالتها لأن الياء تقع خلفًا منها إذا بني الفعل للمفعول فقيل (غُزِي) ، وإذا عدِّي بالهمزة وأسند إلى ضَمير رفع متحرك ، فقيل (أغزيت) .

ب. ألف التأنيث في نحو (حبلى) : تجوز إمالتها لأن الياء تخلفها إذا ثني الاسم فقيل (حبليان) أو جمع فقيل (حبليات) .

جـ . ألف الإلحاق أو التطويل في نحو (مِعْزى) و (قَبعثرى) : تجوز إمالتها ؛ لأن الياء تخلفها إذا ثنى الاسم ، فقيل (مِعْزَيان) و (قَبعثريان) .

فلمَّا كانت هذه الألفات تؤول إلى الياء في هذه المواضع أميلت لمحًا لهذا المآل .

---

(١) الكتاب (٤ / ١١٧) .

(٢) الكامل في القراءات الخمسين ص ٨٤ / أ .

(٣) ينظر : المقاصد الشافية (٨ / ١٣٧ ، ١٣٨) ، وينظر أيضًا : كتاب سيبويه (٤ / ١٢٠) ، والتصريح (٥ / ٢٧٩ – ٢٨١) ، والإمالة في القراءات واللهجات ص ١٨٩ – ١٩٥ .

والحقُّ أنَّ هذا متحقق في ألف المثنى مطلقًا ؛ لأنها تؤول في حالتي النصب والجر إلى الياء .
فأما ما ذهب إليه مكيٌّ من منع هذا السبب في ألف المثنى في نصه السابق ، واحتجاجه بأنَّ (انقلابها ليس علة تدلُّ على أصلها ؛ إذ لا أصل لها في الياء) فهذا سهو كبير منه ؛ لأن الألفات التي تمال لهذا السبب لا أصل لها في الياء أيضًا ، فألف (غزا) أصلها واو ، وألف التأنيث في نحو (حبلى) أصل بنفسها ، ولا أصل لها من واو ولا ياء[1] ، وألف الإلحاق لا أصل لها من واو ولا ياء أيضًا عند معظم النحاة[2] .

ثم إنَّ هذه الألفات الثلاث لو كان أصلها ياء لما كان لذكر هذا السبب (الذي هو كون الياء تخلف الألف في بعض التصاريف) أي داعٍ ، ولقيل إنها إنما أميلت لأن أصلها ياء ، كما في (الهدى ، الفتى ، هدى ، اشترى) ، وهذا من أقوى أسباب الإمالة .

يتبين بذلك أن في كلِّ ألف مثنى من الأسماء ، غير مضاف ؛ سببين من أسباب الإمالة مطلقًا ، هما : كسرة نون المثنى بعدها ، ولمح مآلها في حالتي النصب والجر .

ولهذين السببين أمال الكسائي ، من طريق قتيبة ، الكلمات التالية (امرأتانِ ، الجمعانِ ، آخرانِ ، زوجانِ ، مدهامتانِ ، نضاختان ، جنتانِ) .

على أنه قد ينضاف إلى هذين السببين سبب ثالث من أسباب الإمالة ، ومن ذلك فيما أماله الكسائي ، ما يأتي :

أ. أن تسبق الألف بياء دون فاصل بينهما ، كما في (فَتَيَانِ) فهذه عندي مثل إمالة العرب الألف في (السَّيَال ، الضَّيَاح) [3] .

---

(١) ينظر : المقاصد الشافية (٨/ ١٣٨) .

(٢) ينظر : السابق (٨/ ١٣٩) .

(٣) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ١٢٢) .

ب. أن تسبق الألف بياء ، وبينهما حرف ، كما في (فريقَانِ) فهذه عندي كإمالة العرب الألف في (شَيْبَان ، عَيْلاَن ، غَيْلان) [1] .

جـ . أن تسبق الألف بكسرة وبينهما حرفان أحدهما ساكن كما في (اِثْنَانِ) ، فهذه عندي كإمالة العرب الألف في (سِرْبال ، شِمْلال) [2] .

وكذلك ألف الاثنين في الأمثلة الخمسة المرفوعة ، فإنَّ فيها سببًا دائمًا يجيز الإمالة ، وهو أنَّ النون التي هي علامة الرفع معها مكسورة أبدًا ، وبهذا تُسبَّبُ إمالة الكسائي ، من طريق قتيبة ، في : (تذودانِ ، يسجدانِ) .

على أنَّ فيما أمال أسبابًا أخرى للإمالة زيادة على هذا السبب ، ومن ذلك ما يأتي :

أ. أن تسبق ألف الاثنين بكسرة وبينهما حرف ، كإمالته في (يَخْصِفَانِ) .

ب. أن تسبق ألف الاثنين بياء مباشرة قبلها كسرة ، كإمالته في (يستوِيَانِ ، يَبْغِيَانِ ، تَجْرِيَانِ) .

جـ . أن تسبق ألف الاثنين بياء ، وبينهما حرف ، كإمالته في (يستغِيْثانِ) .

وبهذا كله يثبت عندي رواية وصناعة جواز إمالة ألف التثنية ، وعليه فإنه لا دليل في إمالة ألف (كلا) و (كلتا) على أنهما ليستا بألف تثنية ؛ لأنه لا مانع من أن يقال : إنما أميلت الألف فيهما لسببين ، هما :

١ . كسرة الكاف [3] .

---

(١) ينظر : كتاب سيبويه (٤ / ١٢٢) .

(٢) ينظر : السابق (٤ / ١١٧) .

(٣) ينظر : إبراز المعاني ص ٢٢١ ، والنشر (٢ / ٥٠) .

٢. مصيرها إلى الياء في حالتي النصب والجر .

وقد علل ابن فلاح الإمالة فيهما بهاتين العلتين معًا[١] .

وعليه فإن قول أبي البركات (لو كانت ألف (كلا وكلتا) ألف تثنية لَـمَا جازت إمالتها ؛ لأن ألف التثنية لا تجوز إمالتها) قول فاسد من حيث الصناعة ، ومردود عندي بصحيح الرواية .

وقد اغترَّ د. عبد الفتاح شلبي بهذا القول من أبي البركات فسلَّم له به ، ولم يناقشه فيه ، بل جعل قوله هذا دليلًا وبرهانًا ، كما قال ، على أن « الكسائي يتخذ موقفين متغايرين كلَّ المغايرة ، فهو نحويًّا يرى أنَّ (كلتا) ألفها ألف تثنية ، ويخالف بذلك البصريين الذين يقولون إن (كلتا) ألفها ألف تأنيث . وهو قارئًا يميل (كلتا) ، وهذا يدلُّ على أنَّ ألفها للتأنيث ، متفقًا في ذلك مع البصريين .

وفي هذا دليل جديد على أن القراء المميلين ، أمالوا الأحرف التي أمالوها ، متبعين في ذلك الأثر والنقل عن أئمتهم ، دون السير وراء النظر أو القياس ؛ لأن الكسائي ، وهو إمام من أئمة النحاة الكوفيين ، لو سار وراء النظر أو القياس ما أمال (كلتا) ، ولكنه اتبع ما نقل عن شيوخه القراء ، فرأى أن ألف (كلتا) للتأنيث قارئًا ، وللتثنية نحويًّا ، واختلف موقفه في الحالين »[٢] .

قال ذلك في فصل سماه (قد يأتي من الإمالة ما يتبع فيه الرواية) وجعل نصه السابق دليلًا جديدًا عليه .

ومع تسليمي المطلق بأنَّ القراء إنما يقرؤون القرآن تلقيًا ورواية ، لا قياسًا واجتهادًا

---

(١) ينظر : المغني في النحو (١ / ٢٧١) .

(٢) الإمالة في القراءات واللهجات ص ٢٣٣ .

وصناعة ، وهو أمرٌ لا يحتاج عندي إلى دليل أصلًا = فإن ما ذهب إليه د. شلبي ظاهر الفساد والبطلان ؛ لأن الكسائي يميل ألف التثنية في (كلا وكلتا) وفي غيرهما ، وأسباب إمالتها من حيث الصناعة متوافرة ، فقراءته بإمالة (كلا وكلتا) متوافقة مع مذهبه النحوي حين جعل الألف فيهما للتثنية ، فهي كذلك عنده قارئًا ونحويًا .

ويبدو لي ، والله أعلم ، أنَّ أبا البركات إنما وقع في هذا الإطلاق الفاسد حين قال (وألف التثنية لا تجوز إمالتها) ؛ اغترارًا بظاهر استدلالٍ للسيرافي والفارسي وابن برهان ، أو تعجلًا في فهمه ، أو لبعد العهد به .

وذلك أنَّ هؤلاء الثلاثة ، وربما غيرهم ، ذهبوا إلى أنَّ ألف (كلا) منقلبة عن ياء لا عن واو كما قال سيبويه ، ورجحوا قولهم هذا بورود الإمالة في هذه الألف . قال أبو علي الفارسي : « فمما يقوي انقلابها عن الياء دون الواو : أن الإمالة قد جازت فيها في نحو قوله :

كـلا أبـويكم كـان فرعًـا دعامـةً ... ولكنهم زادوا وأصبحت ناقصًا »[1] .

واستشهد السيرافي على ذلك أيضًا بإمالتها عند حمزة والكسائي في قوله تعالى ﴿ **إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا** ﴾[2] [الإسراء : ٢٣] .

وإنما ذهبوا إلى ذلك ؛ لأن إمالة الألف التي أصلها ياء كثيرة ومقيسة ، في حين أن إمالة الألف التي أصلها واو ، في غير رؤوس الآيات ، ضعيفة وقليلة ، قال ابن الجزري :

---

(١) المسائل الشيرازيات (٢ / ٤١١) .

(٢) ينظر : المغني في النحو (١ / ٢٧٠) ، وشرح الرضي لكافية ابن الحاجب (القسم ١ : ١ / ٨٧) ، وينظر أيضًا : شرح اللمع لابن برهان (١ / ٢٢٨) .

« وإنما أميل ما أميل من الواوي كـ (الضحى) و (القوى) من أجل كونه رأس آية ، فأميل للمناسبة والمجاورة ، وهذا الذي عليه العمل عند أهل الأداء قاطبة ، ولا يوجد نص لأحد منهم بخلافه »[1] .

فالبصريون متفقون على أنَّ ألف (كلا) هي لام الكلمة ، وليست ألف التثنية كما قال الكوفيون ؛ ولكنهم اختلفوا في أصلها ؛ فقال سيبويه ومن تابعه : أصلها واو ، فهي كـ (عصا) ، وقال السيرافي ومن تابعه : أصلها ياء فهي كـ (هدى) ، واستدلوا على رجحان قولهم على قول سيبويه ، بإمالة الألف . وهذا استدلال في موضعه وجيه ، ولكنهم لم يريدوا بذلك الاحتجاج بإمالتها على أنها ليست ألف تثنية ، وهذا واضح .

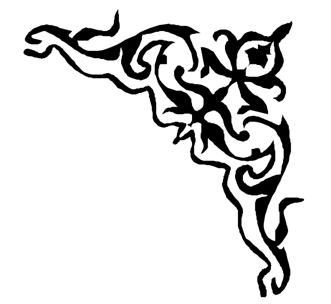
فلا يبعد عندي أن يكون أبو البركات إنما استدل بالإمالة على الكوفيين ؛ لأنه تعجَّل في فهمه أو طال عهده به ، والله أعلم .

الترجيح :

رجح عندي بعد هذا رفض هذه الحجة البصرية وإسقاطها ؛ لأنها مردودة سماعًا وقياسًا ، كما أسلفت .

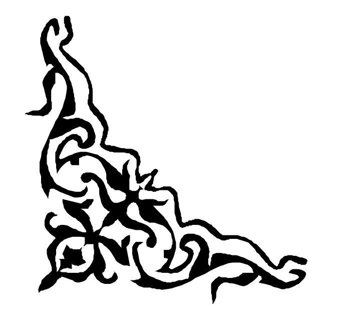
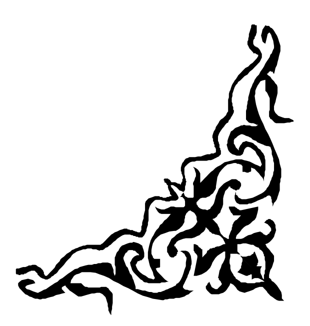
  

(١) النشر (٢ / ٥٠ ، ٥١) .

الخاتمة

نسأل الله حسنها

الحمد لله حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه ، ويكافئ ما تتابع من نعمه وآلائه وعرفانه ، ويوازي ما تتالى من جوده وإفضاله وإحسانه ، ويرجى به مزيد رحمته وعفوه وغفرانه ، الذي مَنَّ عليَّ ، وله الفضل كلُّه ، بإتمام هذا البحث ، وله الحمد كلُّه ، على هذه الصورة ، وله الشكر كله .

هذا البحث يعالج الجزء (السالب) من القياس ، ويضع اليد على نصف القياس ، الذي ظل غائبًا ، أو حاضرًا كالغائب في دراساتنا الأصولية ، على الرغم من حضوره الحاضر في استدلالات العلماء في جدلهم العقدي والفقهي والنحوي ، ألا وهو (قياس العكس) .

وقد اقتضى غموض هذا النوع من القياس ، وقلة الكتابة فيه ، أن يشتمل هذا البحث على دراسة نظرية ، ودراسة تطبيقية ، وأن يسبقهما تمهيد يضع (قياس العكس) في موضعه اللازم بين الحجج العقلية ، قبل أن يبدأ فيه ، وبناء على ذلك استوى هذا البحث في تمهيد ، وبابين : أحدهما للدراسة الوصفية النظرية ، والآخر للدراسة الإجرائية التطبيقية .

وقد وصل هذا البحث ، بحمد الله إلى نتائج كلية ، كانت هي الأهداف الرئيسة من هذا البحث ، هذا بيانها ، مقسومة على أجزاء هذا البحث :

١ . التمهيد :

وقد وصل الباحث فيه إلى تحقيق النتائج التالية :

– تأصيل الفكر الأصولي عند أبي البركات الأنباري بالكشف عن الروافد التي أسهمت في تكوينه .

– وضع حدود واضحة للإفادة من علم أصول الفقه في بناء علم أصول النحو .

– وضع تصور كليٍّ ضابط للقياس النحوي ، يعيد جميع أنواع الأقيسة والاستدلالات العقلية إلى أصول ثابتة ، وينظمها تنظيمًا منطقيًّا يقوم على ثنائيات حاصرة لا تنتشر .

– تطبيق هذا التصور على مسائل الخلاف في كتاب الإنصاف ، عن طريق تصنيف جميع الحجج العقلية الواردة فيه دون استثناء ، وذكر مواضعها منه .

٢. الباب الأول : الدراسة الوصفية :

وصل الباحث فيه إلى النتائج الكلية التالية :

– نقل صورة قياس العكس ، كما بدت في كتب أصول الفقه ، وبيان اضطرابها لدخول ما ليس من قياس العكس فيه ، وخروج ما هو منه عنه ، في تلك الصورة .

– استثمار ذلك كله في رسم تصور كامل منضبط لقياس العكس ، يقوم على أسس عقلية صحيحة في التقسيم .

– إعادة ترتيب (قادح معارضة القياس بالقياس) على صورة تفضل الصورة القائمة ، في رأي الباحث ، وتتقدم عليها .

– جمع جميع تسميات (قياس العكس) في كتب أصول الفقه ، وبيان وجه التسمية في كلٍّ منها .

– جمع جميع أقيسة العكس من مسائل الخلاف عند الأنباري ، وتوثيق معظمها من كتب السابقين له .

– جمع القوادح التي ترد على (قياس العكس) بنوعيه ، والتعريف بها ، والتمثيل لها ، وبيان الطرق المذكورة في الجواب عنها .

٣. الباب الثاني : الدراسة التطبيقية :

وقد أجرى الباحث ما وصل إليه في دراسته النظرية على مجموعة مختارة من استدلالات الكوفيين والبصريين بقياس العكس ، تقوم على اتباع المنهج الجدلي الخالص العميق .

وزيادة على هذه النتائج الرئيسة الكلية ، وصل هذا البحث ، بفضل الله ، إلى عدد من النتائج المفردة الأخرى ، عند دراسة التفاصيل والدقائق ، أكتفي هنا بذكر أهمها ، مقسومة ثلاثة أقسام :

- نتائج أصولية .
- نتائج نحوية .
- نتائج خاصة بفكر الأنباري ومؤلفاته .

وهذا عرض لمفردات كلِّ قسم على حدة :

أولًا : نتائج أصولية :

١. أنَّ علم الجدل النحوي يتكون من ثلاثة فروع : علم الخلاف النحوي ، وعلم المناظرة ، وعلم أصول النحو ، وأن أبا البركات كان صاحب سبق في الفروع الثلاثة .

٢. أنَّ الجدل النحوي حين يسير على القوانين والآداب المنصوص عليها في (علم المناظرة) = خير كله ، وأنَّ صاحبه لن يخطئ إحدى منفعتين : الرياضة الذهنية أو التحقيق العلمي العميق ، والغالب اجتماعهما فيه ، مع حسن النية ، معًا .

٣. أنَّ ما جاء عند بعض العلماء من تزهيد في بعض الحجج والأدلة والاعتراضات الجدلية في بعض المسائل ، واعتداد ذلك من فضول النحو وزوائده ، ليس على إطلاقه ؛ بل هو مقيد بثلاثة أسباب لا يتجاوزها ، هي :

- عدم تفريق بعض النحويين بين مقامي (التعليم) و (التأليف) .

- عدم مراعاة بعض المؤلفين مقاصدهم من مؤلفاتهم .

- عدم مراعاة بعض المؤلفين التخصص الذي يؤلفون فيه .

٤ . أنَّ الانقياد الأعمى خلف كتب أصول الفقه عند التأليف في أصول النحو سيؤدي إلى انتقال (الخلاف) و (الاختلاف) الطاغيين على جميع المباحث العقلية في أصول الفقه إلى أصول النحو ، مع عدم الحاجة إليها ، نظرًا لوجود فوارق جوهرية بين العلمين .

٥ . أن (النظرة الجزئية) التي سيطرت على المؤلفين في كتب أصول الفقه هي السبب الأوَّل فيما استحالت إليه هذه الكتب من تعقيد وغموضٍ وتوقف عن النمو .

٦ . أن حيطة الفقهاء وحذرهم نظرًا لخطورة الحكم الشرعي ، قد أنتجت الأمور التالية :

- إنكار بعض الفقهاء للقياس .

- قلة الأصول المتفق على صحة القياس عليها .

- تقديم (قياس العلة) على غيره .

- التفريق بين (القياس) و (الاستدلال) .

- الاهتمام العظيم بالعليَّة .

- إنكار استقلال العقل بالدلالة .

٧ . أنَّ (علل الفقه) تنقسم إلى : علل منصوصة ، وعلل مستنبطة ، والعلل المنصوصة أعلى وأولى بالتقديم ، وإذا ثبتت فإنه لا يجوز معها الاستنباط ، في حين أن (علل النحو) كلها مستنبطة .

٨. أنَّ بين (الفقه) و (النحو) فـوارق جوهريـة تجـب مراعاتهـا ، لتحقيـق إفـادة راشدة من تراث علم أصول الفقه الضخم ، في بناء علـم أصـول النحـو ، وأهـم تلـك الفوارق تكمن في أمرين (الحكم) و (العلة) .

٩. أنَّ خطورة (الأحكام الشرعية) وشدة حذر العلماء وحيطتهم فيها ، واهتمامهم المفرط لأجل ذلك بالعلة ، قد أدى إلى ظهور كثير من المباحث الأصولية المختلف فيهـا والمتفق عليها ، ولا يجوز نقل مثل هذه المباحث إلى أصول النحو ؛ لأن الأمـر في الحكـم النحوي والعلة النحوية ، أسهل بكثير منه في الحكم الشرعي والعلة الشرعية .

١٠. بيان وهم د. علي أبو المكارم حين ذهب إلى وجود منكرين للقيـاس النحـوي اعتمادًا على نص لأبي البركات ، خفي عليه مصدره وسبب ذكره له .

١١. أن (أدلة النحو) تنحصر في قسمين لا ثالث لهما ، هما : الأدلـة النقليـة وهـي (السماع) ، والأدلة العقلية وهي (القياس) .

١٢. أن (الإجماع) لا يصلح أن يكون قسيمًا لـ (السماع) و (القياس) عند تعديد (أدلة الأحكام) ، لأنه هو في نفسه مستند إليهما ، إذ لا ينعقد (الإجماع) إلا عـن دليـل من سماع أو قياس .

١٣. أنَّ المحققين من العلماء إنما يذكرون (الإجماع) في استدلالهم : استغناء بـذكره عن ذكر مستنده ، إيجازًا واختصارًا .

١٤. أنَّ ما نسبه السيوطي إلى ابن جني من أنه جعل (الإجماع) مـن أدلـة النحـو ، غير صحيح ؛ لأنه لا وجـود لـذلك في (خصـائص) ابـن جنـي ، ولأن في الخصـائص ما يتنافى مع نسبة ذلك إليه .

١٥. أنَّ (الاستصحاب) لا يصلح أن يكون قسيمًا لـ (السماع) و (القياس) عنـد ذكر أدلة الأحكام ؛ لأن الاستصحاب في حقيقته حكم لا دليل ، وهو حكم يستند عنـد

التحقيق إلى قياس عكس ذهني هو نتيجته ، فكان الاستصحاب بذلك صورة من صور قياس العكس .

١٦ . أنَّ (القياس) يجب أن يُعَرَّف بأنه (ربط) لا (حمل) ولا (إلحاق) حتى يكون شاملًا لجميع أنواع القياس ، مُعَبِّرًا عن حقيقته .

١٧ . أنَّ (القياس) هو ربط معلوم بمعلوم لإثبات مثل حكمه له بجامع لهما ، أو لإثبات عكس حكمه له بفارق بينهما .

وهذا أنسب تعريف له من حيث المعنى اللغوي لـ (القياس) ومن حيث عمل القائس .

١٨ . أنَّ جميع الأدلة العقلية في النحو وفي الفقه تعود إلى نوعين من القياس لا ثالث لهما : قياس الطرد وقياس العكس .

١٩ . أنَّ ما درج عليه الأصوليون من التسليم بأن أوجه الاستدلال العقلي كثيرة لا تقع تحت حد الحصر ، سهو منهم ، وقد وضع هذا البحث تصوُّرًا كليًّا واضحًا للأدلة العقلية ، منضبط الأصول .

٢٠ . أنَّ أوعى تعريف لقياس العكس هو أن يقال : قياس العكس هو أن يثبت المستدل في الفرع عكس حكم الأصل ، لوجود فارق بينهما في لازم من لوازم ذلك الحكم ، أو لثبوت فساد الحكم بمثل حكم ذلك الأصل في الفرع .

٢١ . أنَّ أمثلة (قياس العكس) قد وردت في كتب أصول الفقه بنحو عشرين اسمًا ، وأن هذه التسميات إنما هي في حقيقتها لشيء واحد ، سمِّي باعتبارات مختلفة .

٢٢ . أنَّ صورة (قياس العكس) في أذهان الأصوليين لم تكن واحدة ، وأن هذه الصورة وإن بدت واحدة من خلال تعريفهم الاصطلاحي لـ (قياس العكس) بشكل

عام ، فإنها من خلال أمثلتهم بدت مختلفة مضطربة ، فمنها ما هو سوي ، ومنها ما وقع فيه خلط بين قياس العكس وقياس المساواة ، ومنها ما بني على فهم قاصر سطحي لقياس العكس .

١٣ . أنَّ (مفهوم المخالفة ، وبيان العلة العدمي ، والسبر والتقسيم ، والانعكاس في الدوران ، وسؤال الفرق ، والاستصحاب) هي عند التحقيق من قياس العكس .

٢٤ . أنَّ ما سماه الأصوليون (المعارضة في الفرع) هو في الحقيقة (معارضة القياس بمثله) سواء كان (معارضة قياس طرد بقياس طرد) أم كان (معارضة قياس عكس بقياس عكس) .

٢٥ . أنَّ الخلاف الذي تناقلته كتب أصول الفقه في مسألة (تسمية قياس العكس قياسًا) إنما وقع لسببين : قصور تعريف الأصوليين للقياس ، واضطراب صورة قياس العكس عندهم ؛ ولولا هذان الأمران لما وقع هذا الخلاف ، على أنه خلاف لا ثمرة له .

٢٦ . أنَّ مسألة (حجية قياس العكس) قد أطبق الأصوليون على ذكر وقوع الخلاف فيها ، فيقولون إن الجمهور ذهب إلى أنه حجة ؛ وأن إمام الحرمين الجويني ، وأبا حامد المروروذي ، وأبا بكر الباقلاني قد خالفوا الجمهور ، فرأوا أنه غير حجة ، والحق أنه لا خلاف مع التحقيق ؛ لأن هؤلاء العلماء الثلاثة يريدون بـ (قياس العكس) صورة غير الصورة التي أثبت الجمهورحجيتها ، فهم مع التحقيق لم يتواردوا على محل واحد ، والحاصل أنه لا خلاف في حجية قياس العكس بصورته الصحيحة .

٢٧ . أنَّ (قياس العكس) ينقسم إلى قسمين لا ثالث لهما : قياس فرق ، وقياس سبر .

٢٨. أنَّ النحاة قد استدلوا في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري بـأكثر مـن خمسين قياسًا من قياس الفرق ، وقع الفرق فيها من ثلاثة أوجه ، كلها من لوازم الحكم ، وهي (العلة ، والشروط ، والخصائص) وهـذا هـو الحـد الفاصـل بـين الفـرق المـؤثر وغيره .

٢٩. أنَّ (التعليل بالفرق) و (تحرير الفروق بين المتشـابهات) ليسـا مـن (قيـاس الفرق) الذي هو أحد شقي (قياس العكس) .

٣٠. أنَّ قوادح قياس الفرق في الجدل النحوي عند الأنبـاري سـتة هـي (المطالبـة بتصحيح الفارق ، والمطالبـة بـإجراء الفـرق في معلولاتـه ، ومنـع الـلازم ، والـنقض ، والتخصيص ، والقلب) .

٣١. أنَّ النحاة قد استدلوا بنحو ثمانين قياسًا من أقيسـة السـبر في الجـدل النحـوي عند الأنباري ، استدل فيها النحاة على صحة مذاهبهم ببطلان مذاهب خصومهم ، وقد جاء هذا الإبطال في هذه الأقيسـة مـن سـبعة أوجـه، هـي (مناقضـة الـنفس ، موافقـة الخصم، بقاء الخلاف على حاله ، فساد المعنى ، مفارقة الأصل دون دليل ، مخالفة السماع الثابت ، مخالفة الأصول النحوية المطردة) .

٣٢. أنَّ مناط الاستدلال في (قياس السبر) هو (الاستدلال بـاللازم) إذ يسـتدل على فساد مذهب الخصم بفساد لازمه ، وهذا لا يتعارض مع قـول الجمهـور : إن لازم المذهب ليس بمذهب ، لأن المراد هنا تنقيح المذهب في المسألة نفسها وسبره واختبـاره ، وليس القطع بأن ذلك اللازم مذهب للقائل بملزومه .

٣٣. أنَّ قوادح قياس السبر في الجدل النحوي عند أبي البركات الأنباري هي (منع التلازم ، ومنع وجوده ، ومنـع فسـاد الـلازم ، ونقـض الـتلازم ، وتخصـيص الـلازم ، وتفسير المذهب على وجه يسقط به اللازم ، والقول بالموجب ، والمعارضة بالقياس) .

ثانيًا : نتائج نحوية :

١ . أنَّ للكوفيين في رافع الاسم بعد (لولا) أربعة مذاهب ، أشهرها هو أنها ترفعه هي بنفسها أصالة .

٢ . أنَّ الثابت عن جمهور الكوفيين ، بعد البحث والتنقيب ، هو أن مذهبهم في (إنَّ) الثقيلة هو أنه لا يجوز تخفيفها ، وأن (إن) التي يجعلها البصريون مخففة من الثقيلة هي عندهم نافية بمعنى (ما) ، واللام اللازمة بعدها ليست اللام الفارقة ، بل هي استثنائية بمعنى (إلا) .

فأما الذي ذهب منهم إلى أن (إِنَّ) تخفَّف وتهمل وجوبًا ، فهو الكسائي .

٣ . أنَّ الكوفيين يرون أن (كِلا) أصلها (كُلّ) حذفت لامها الثانية عند التثنية ، فأما ما تناقله النحاة المتأخرون من أن الكوفيين ذهبوا إلى أن (كلت) التي جاءت محذوفة الألف في بعض الأرجاز هي مفرد (كلتا) ، فهو قول يكاد يستحيل وقوعه منهم ، لاسيما أن ذلك مدفوع بنصوص للفراء في هذه المسألة صريحة .

٤ . أنَّ تنظير الخليل لـ (كلا وكلتا) بـ (على ، ولدى) في قلب ألفهما عند الإضافة إلى الضمير في حالتي النصب والجر ، وسلامتها من القلب فيما عدا ذلك ، تنظير في غاية الدقة والعمق ؛ وأن معظم النحاة لم يفهم هذا التنظير على وجهه فزادوا فيه زيادات تؤدي إلى فساده أو ضعفه .

٥ . أنَّ مذهب سيبويه وشيخه الخليل هو أن (على) تحتمل الحرفية والاسمية مطلقًا فإذا دخلت عليها (مِن) تعينت فيها الاسمية وارتفعت الحرفية .

٦ . أنَّ قول سيبويه : « اعلم أن الهمزتين إذا التقتا في كلمة واحدة لم يكن بدٌّ من بدل الآخرة ، ولا تخفف » إنما أراد به اجتماع همزتين في كلمة واحدة والثانية منهما ساكنة ،

يدل على ذلك تمثيله ، وقد سها النحاة فأطلقوا الحكم بوجوب القلب في الهمـزة الثانيـة من كل همزتين التقتا في كلمة واحدة ، سواء كانت متحركة أم ساكنة ، أخذًا منهم بظاهر عبارة سيبويه ، ولذلك حكموا بالشذوذ على (أئمة) ، والحق أن هذا فهـم فاسـد ، وأن الهمزة الثانية متى كانت متحركـة جـازت فيهـا الأوجـه الثلاثـة : (التحقيـق والتليـين والقلب) على تفاضل فيما بينها في بعض المواطن مع كونها جميعًا جائزة .

٧. أنَّ مراد الأخفش ومن وافقه حين قـالوا إن الألـف والـواو واليـاء في الأسـماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم (دلائل إعراب) وليست بإعراب ولا حروف إعراب، قول مستقل لا يفضي إلى موافقة أحد القولين الكوفي والبصري ، كما ظن بعض النحاة ؛ لأنه في الحقيقة مختلف عنهما ، وفيه احتراز منهما .

٨. أنَّ ابن هشام قد سها حين نص في مغنـي اللبيـب عـلى أن (لـدى) لا يجـوز أن تجر ؛ لأن ذلك ثابت فيها ، عند الباحث ، سماعًا وقياسًا .

٩. أنَّ العلة التي علل بها النحاة حذف همزة (أَفْعَلَ) من مضارعاته واسـم فاعلـه ومفعوله ، وهي أنها إنما حذفت لثقل اجتماع الهمزتين حين يكون المضارع للمتكلم عـن نفسه ، ثم طرد الباب في البواقي ، علة منقوضة بـ (أُؤَسِّس) وبابه ، و (أُؤَاخِذُ) وبابه ، وهي مع ذلك فاسدة الوضع ، لأنهم يعلقون عليها مرة الحكـم بتليـين الهمـزة أو قلبهـا وجوبًا ، ويعلقون عليها هنا الحكم بالحذف وجوبًا .

١٠. أنَّ العلة التي علل بها النحـاة جـواز حـذف إحـدى التـاءين في أول الفعلـين المضارعين (تَتَفَعَّلُ) و (تَتَفَاعَلُ) ، وهي ثقل اجتماع المثلين ، علة فاسدة ؛ لجواز اجتماع ثلاث تاءات في الكلام الفصيح المقيس الذي لا ضرورة فيه ولا شذوذ .

١١. أنَّ التعجب أسلوب إنشائي خالص ، لا خبريٌّ كما ظنه كثير مـن النحـاة ، لَمَّـا وجدوا فيه معنى الوصف ضمنًا .

١٢. أنَّ همزة (أَفْعَلَ) إنما حذفت من مضارعاته واسمي فاعله ومفعوله ، لسببين اثنين هما : الفرق بين باب (أَفْعَلَ) وباب (فَاعَلَ) مهموزي الفاء ؛ لأن الهمزة لو لم تحذف لاستوت ألفاظ الأفعال المضارعة واسمي الفاعل والمفعول في البابين ، ولأن الهمزة في (أفعل) زائدة في أول الكلمة ، ويمكن أن ينوب حرف المضارعة ، أو الميم المضمومة في اسمي الفاعل والمفعول عنها في أداء معناها .

وهذا تعليل للباحث لم يسبقه إليه أحد فيما يعلم .

١٣. أنَّ علة حذف إحدى التاءين المزيدتين في أول المضارع ، جوازًا ، هي أن تاء الماضي (تفاعل) صالحة لأن تنوب عن تاء المضارعة في أداء المعنى ، مع وجود قرينة من التركيب تدل على المضارعة في الفعل ، مثل (علامة الإعراب ، أو علامة الفعل ، أو العلامتين معًا) .

وهذه علة استنبطها الباحث لم يذكرها أحد قبله فيما يعلم .

١٤. أنَّ الواو والياء تصحان فاءين وإن تحرك ما قبلهما ؛ لأن الإعلال فيهما متعذر ؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع ساكنين فحذف الأول منهما ، مطلقًا ؛ لأنهما لم تقعا في هذا الموضع إلا وبعدهما حرف ساكن ، أو حرف مدغم .

وهذه علة جديدة كشف عنها الباحث ؛ على أن الرضي علل تصحيحهما بكونهما فاءين بعيدين من الطرف ، وقد أثبت الباحث فساد هذه العلة .

١٥. أنَّ تعدد الأبنية أو انضباطها في المصادر والأفعال والأسماء المشتقة ، ليست مسألة اعتباطية في اللغة العربية ، بل الذي يحكمها ويضبطها هو الدلالة الصرفية ، فكلما كان الباب أقرب إلى الدلالة على الأمور المعنوية المجردة كانت أبنيته أكثر تعددًا واختلافًا ، وكلما كان أبعد عن هذه الدلالة وأقرب إلى الدلالة الحسية كانت أبنيته أقل .

وهذا ضابط لم يكشف عنه من قبل ، هدي إليه الباحث ، وأجراه على الألفاظ ، وأثبت استقامته .

١٦ . أنَّ العرب لم تبن صيغًا للمبالغة ولا للتعجب ولا للتفضيل إلا من الثلاثي ، والعلة في ذلك ، عند الباحث ، هي أن معناه بسيط ، فأمكن زيادة هذه المعاني عليه ، في حين أن غير الثلاثي من الأفعال الرباعية المجردة والأفعال المزيدة مطلقًا ذات معان مركبة ، فاستحال بناء هذه الصيغ منها ؛ لأن ذلك يعني بناءها من معنيين منفصلين في لفظ واحد وهذا محال ، كما أنه يعني تركيب ثلاثة معان لغوية في لفظ واحد وهذا محال أيضًا .

١٧ . أنَّ الأفعال غير الثلاثية إذا كانت معانيها بسيطة ، لكون الزيادة فيها لفظية لا معنى لها ، أو لوجود قرينة تنوب عنها في الدلالة على جزء من معناها ، فإنه يجوز عند الباحث بناء صيغ المبالغة والتعجب والتفضيل منها قياسًا ، ومن ذلك : (أَفْعَلَ) الذي همزته للتعدية ، والذي همزته للاستحقاق ، وكل ما كان بمعنى الثلاثي من الأفعال المزيدة ، نحو (اشتد ، واتقى ، وافتقر ، وتمكن ، واستغنى) ونحوها .

١٨ . أنَّه شاع بين النحاة جعل (ما أفعله) صيغة خاصة بالتعجب ، مع أنها قد ترد للاستفهام عن سبب الفعل ، وعلى ذلك شواهد من القرآن الكريم ، ولذلك ذهب الباحث ، في رأي جديد له ، إلى أنَّ هذا التطابق بين صيغة التعجب هذه وبين السؤال عن السبب ، يصلح مفسِّرًا لتصحيح عين (أفعل) التعجب حين تكون معتله ، بحيث يقال : إن هذا التصحيح إنما هو للفرق بين التعجب والاستفهام .

١٩ . أنَّ أحوط تفسير لمعنى (ما أفعله) في التعجب هو أن تجعل (ما) بمعنى (أي) مضافة إلى مصدر الفعل الذي بني منه (أَفْعَل) ؛ لأن هذا التفسير أقرب إلى

حقيقة التعجب ، وهو مع ذلك سالم مما يرد على التفسيرين البصري والكوفي مـن لـزوم فساد المعنى معهما حين يكون التعجب من صفات الله تعالى .

٢٠ . أنَّ الهاء في (هراق) وفي (أهراق) أصـلية ، والألـف هـي الزائـدة ، تشـبيهًا لأصلهما (هرق) و (أهرق) بـ (أراق) الذي بمعناهما .

وهذا تحليلٌ للباحث يرى أنه يفضل تحليل سيبويه الـذي جعـل الهـاء في (هـراق) بدلًا من همزة (أراق) ، وجعل الهاء في (أهـراق) عوضًـا جوازيًّـا عـن انتقـال حركـة العين ، وسكونها ، وحذفها عند البناء أو الجزم .

٢١ . أنَّ السين في (أَسْطَاع يُسْطيع) هـي السـين المزيـدة في (اسـتطاع يسـتطيع) ، وهذا تحليل للباحث يرى أنه يفضل تحليل سيبويه الذي جعل هذه السين عوضًا جوازيًّا لـ (أطاع) عن تسكين عينها ونقل حركتها ، وحذفها عند الجزم أو البناء .

٢٢ . أنَّ الراجح عند الباحث هو أن (إنَّ) إذا خففت وجب إهمالها ، ويمكـن مـع القول بذلك استيعاب قراءة نافع وابن كثير ﴿ وإنْ كلًا ﴾ [هود : ١١١] بـأن يقـال إنّ (إِنْ) عملت هنا بما فيها من نية التشديد الذي لم يظهر في اللفظ .

ثالثًا : نتائج خاصة بفكر الأنباري ومؤلفاته :

١ . أنَّ أبا البركات تأثَّر بمؤلفات الشـيخ أبي إسـحاق الشـيرازي (ت : ٤٧٦هــ) إمام الشافعية الأوَّل في عصره ، وشيخ المدرسة النظامية ببغداد ، فاحتذى حذوه ، وتبعه في مذهبه في الفقه والأصول والجدل ، وأفاد إفادة مباشرة من أفكاره ، وآرائـه ، ومذاهبـه ، وتفريعاته ، وطريقة تأليفه ، وتسمياته لكتبه ، ووظَّف ذلك كله فيما كتبه في اللغة والنحو والصرف .

٢ . أنَّ تأثره بفكر الشيرازي ومنهجه وعلمه وتآليفه ثابت من عشرة أوجه .

٣. أنَّ جميع ما في كتابي (الإغراب في جدل الإعراب) و (لمع الأدلة) من مسائل ومذاهب واختيارات وترجيحات واستدلالات أصولية ، قد أخذه أبو البركات الأنباري عن خمسة كتب لأبي إسحاق الشيرازي هي (اللمع في أصول الفقه ، وشرحه ، والملخص في الجدل ، والمعونة في الجدل ، والتبصرة في أصول الفقه) ، ثمَّ مثَّل له بأمثلة من النحو .

٤. أنَّ أبا البركات قد لخص أحكام السؤال والجواب ، وحكم المعارضة ، التي ذكرها في كتابيه (الإغراب) و (لمع الأدلة) من كتاب (المنتخل في الجدل) لأبي حامد الغزالي .

٥. أنَّ كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لأبي البركات الأنباري ، عمل علمي عظيم ، سبقت كتابته مرحلة جمع طويلة لحجج البصريين والكوفيين في مسائل الخلاف ، أعقبها نظم هذه الحجج في أسلوب جدلي يقوم على (الاستدلال) و (الاعتراض) ، وقد حشد فيه كمًّا هائلًا من نصوص العلماء استدلالًا واعتراضًا ، وزاد عليها بعض ما ظهر له من ردود وجوابات ، على أن الجمهور الأعظم مما ذكره منقول عمن قبله .

وأهم مصادر أبي البركات في كتابه الإنصاف هي :

– شرح كتاب سيبويه للسيرافي ، وهو مصدره الأول والأهم ، بل إن معظم نقوله كانت عنه ، ولا عجب في ذلك ، فقد قرأه بأسانيد عالية ؛ قال أبو البركات وهو يترجم لشيخه أبي محمد عبد الله بن علي المقرئ (ت : ٥٤١هـ) : « وسمعت عليه كتاب سيبويه ، وشرحه لأبي سعيد السيرافي ، وكلاهما عن أبي الكرم بن الفاخر ، وكان قد تفرد برواية شرح كتاب سيبويه ، وبأسانيد عالية لم تكن لغيره »[١] .

– علل النحو ، لأبي الحسن بن الوراق ، (ت : ٣٨١هـ) ، قال عنه أبو البركات : « كان جيد التعليل في النحو »[٢] .

---

(١) نزهة الألباء ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٢) السابق ص ٢٤٧ .

- أمالي ابن الشجري .

- كتاب سيبويه .

- معاني القرآن للفراء .

- المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري .

- كتب الفارسي وابن جني والثمانيني .

٦. أنَّ أبا البركات الأنباري قد أفاد إفادة مباشرة وعميقة وكبيرة في كتابه (أسرار العربية) من كتاب (علل النحو) لأبي الحسن الوراق ، في التبويب ، وطريقة التناول ، وعرض الأبواب ، وفي المادة العلمية ؛ إذ نقل عنه عددًا كبيرًا جدًّا من التعليلات .

٧. أنَّ الكتب المخطوطة الثلاثة (بداية الهداية ، وهداية الذاهب ، والمرتجل في شرح السبع الطول) التي نسبها ، أو نسب بعضها ، معظم من ترجم لأبي البركات الأنباري إليه ، وذكروا أرقامًا لها في مكتبة الحرم المكيِّ الشريف ، وبعض المكتبات التركية ليست له ، فالأول منها تبين أنه للغزالي ، والثالث تبيين أنه لأبي بكر الأنباري ، والثاني غير موجود تحت الأرقام التي صنف بها في المكتبات[1] .

٨. أنَّ أبا البركات حين ذكر (اختلاف الرواية) من الأوجه التي يعترض بها على متن الدليل النقلي ، فإنه لا يريد أن (اختلاف رواية الشاهد) تسقط الاحتجاج به ، ولكنه يريد بها مشاركة الخصم في دليله ، فتكون الرواية في مقابل الرواية ، ثم يلجأ بعد ذلك إلى إحدى طرق الترجيح لتقديم إحدى الروايتين على الأخرى ، وذلك إما برد إحداهما لأنها لم تثبت لديه ، أو تأويلها على وجه يسقط الاحتجاج بها ، أو ترجيح روايته بأحد المرجحات ، ومن ذلك : (الترجيح بكثرة الرواة واختصاصهم ، الترجيح برواية أخرى ثابتة ، الترجيح بالمعنى ، الترجيح بموافقة القياس) .

---

(١) ينظر تفصيل ذلك ص ١٠ الحاشية (٣) .

٩ . أنَّ إمالة ألف التثنية ثابتة رواية في قراءة الكسائي من طريق قتيبة بن مهران ، وثابتة صناعة لأن فيها غير سبب من أسباب الإمالة ، فأما قول أبي البركات إنها لا يجوز أن تمال ، فهو سهو منه ، ويبدو للباحث أنه سها في فهم استدلال السيرافي وغيره على أن ألف (كلا) أصلها ياء بأنها تمال ، ولو كانت منقلبة عن واو لما أميلت .

كانت هذه أهم نتائج هذا البحث ، على أنها قد تناثرت في أثنائه فوائد كثيرة من تفسير نصوص غامضة ، وتأويل مذاهب غريبة .

وبناء على كلِّ ما خلص إليه هذا البحث من نتائج كلية وجزئية ، فإني أوصي بما يلي :

١ . معالجة الصورة السائدة لـ (أصول النحو) ، التي تدرس للطلاب في المراحل الجامعية ، ومرحلتي الدراسات العليا ، وإعادة النظر في مفردات المواد المقررة فيها ، لوضع تصور كليٍّ لها ، ثم التأليف فيها ، بما يحاط فيه بأدلة النحو ، ومقدماتها وملاحقها ، مما يستعين به طالب النحو على فهم كلام العلماء ، وتصور مقاصدهم بشكل عميق .

٢ . التركيز في الرسائل العلمية ، لاسيما رسائل الدكتوراه ، على دراسة الجزئيات والدقائق ، كما فعلت أنا هنا ، بعيدًا عن دراسة المسائل النحوية والصرفية بشكل عام ، وبعيدًا عن دراسة الظواهر الكلية في النحو العربي ، فهذا أمر فرغ منه الباحثون ، ولا تزال بعض الجامعات تقبل تسجيل رسائل تسير في الاتجاه نفسه فلا يحصل فيها أي إضافة . في حين أن التركيز على الجزئيات والدقائق ستثمر بإذن الله ، مع خلوص النية وصدق العزيمة ، إضافات علمية ناضج .

وبعد :

فإني أسأل الله تعالى أن يرحم علماء هذه الأمة ، المتقدم منهم والمتأخر ، وأن يغفر لهم ويتجاوز عنهم ، وينزلهم منزلًا كريمًا ؛ في جناتٍ ونهر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فما نحن والله ، إلا عالة عليهم ، نتعلم مما كتبوا ، حتى إذا بلغنا من علمهم مبلغًا يسيرًا ، طلبنا رزقنا بتفسير كلامهم ، وشرحه ، وتعليمه ، ونقله ، والكتابة عنه .

وإن لهم والله على كلِّ طالب علمٍ حقًّا ، لابد من أدائه بالترحم عليهم ، والاستغفار لهم ، قال مكي بن أبي طالب :

« فواجب على كلِّ ذي مروءة وديانه ، أفاد من كتابنا هذا فائدة ، أو اقتبس منه علمًا ، أو تبيَّن له به معنى مشكل ، أو علم منه علمًا لم يكن يعلمه :

أن يترحم على مؤلفه ، ومن أتعب سره وبدنه في نظمه ، واستخراج علله ، واستنباط فوائده ؛ وأن يستغفر لمظهر فوائده ، ومشهر نوادره وعلومه .

فما علمت أن لشغلي وتعبي بتأليف هذا الكتاب وأشباهه فائدة ، أعظم من أن يترحم عليَّ من أجله مترحم ، أو يستغفر لي عند قراءته مستغفر ، أو يذكرني بخير ذاكر . فرحم الله من بادر إلى ما رغبته فيه من ذكري بالخير ، والترحم عليَّ ، والاستغفار لي »[(١)] .

وإني والله لأرجو أنا من كلِّ ذي مروءة وديانه أفاد من رسالتي هذه أيَّ فائدة ، ما رجَّاه مكيٌّ من كلِّ قارئٍ لكتابه ، فرحم الله من بادر إلى ما رغبته فيه من ذكري بالخير والترحم عليّ والاستغفار لي .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وكتبه بيده الفانية :

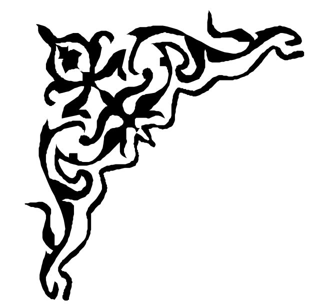
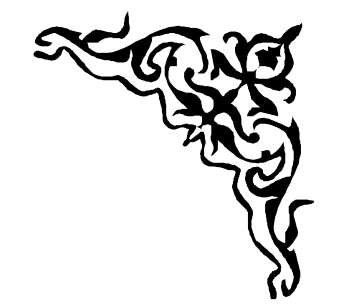
محمد بن علي العَمْري

في مكة المكرمة

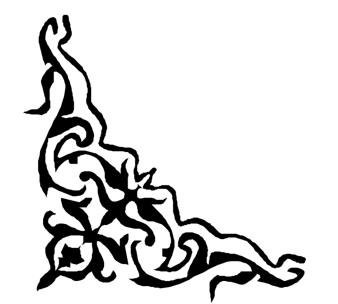
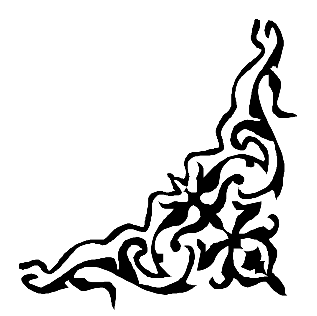
الثلاثاء ٢ / ٤ / ١٤٢٩هـ

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع (١ / ٤) .

فهرس المصادر والمراجع

- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة ، لعبد اللطيف بن أبي بكر الزبيدي (ت : ٨٠٢ هـ) ، ط: ١ ، تحقيق : د. طارق الجنابي (بيروت : عالم الكتب ، ومكتبة النهضة العربية ، ١٤٠٧ هـ) .

- الإبانة عن معاني القراءات ، لمكي بن أبي طالب (ت : ٤٣٧ هـ) ، تحقيق : د. عبد الفتاح شلبي (مصر ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر) .

- إبراز المعاني من حرز الأماني ، لأبي شامة الدمشقي (ت : ٦٦٥ هـ) ، تحقيق : إبراهيم عطوة عوض (مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي) .

- ابن الأنباري في كتابه الإنصاف ، د. محيي الدين توفيق إبراهيم (العراق ، جامعة الموصل ، ١٣٩٩ هـ) .

- ابن الأنباري وجهوده في النحو ، د. جميل علوش (ليبيا ، تونس ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٨١ م) .

- ابن الطراوة النحوي ، د. عياد بن عيد الثبيتي (مطبوعات نادي الطائف الأدبي) .

- أبنية الأسماء والأفعال والمصادر ، لابن القطاع الصقلي (ت : ٥١٥ هـ) ، تحقيق ودراسة : أ.د. أحمد محمد عبد الدايم (القاهرة ، دار الكتب والوثائق القومية ، ١٩٩٩ م) .

- أبنية كتاب سيبويه ، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي (ت : ٣٧٩ هـ) ، تحقيق : د. أحمد راتب حموش (دمشق ، مجمع اللغة العربية) .

- الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين السبكي (ت : ٧٥٦ هـ) وابنه تاج الدين (ت : ٧٧١ هـ) ، حققه وقدم له د. شعبان محمد إسماعيل ، ط: ١ (مكة المكرمة ، المكتبة المكية ، ١٤٢٥ هـ) .

- أبو البركات الأنباري ، ودراساته النحوية ، د. فاضل صالح السامرائي ، ط: ١ (بغداد ، مطبعة اليرموك ، ١٩٧٥ م) .

- أبواب الفعل الثلاثي بين المعجم والرأي الصرفي ، د. يحيى بن عبد الله الشريف (رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية ، ١٤٢٣ هـ) .

- اتجاهات تجديد النحو عند المحدثين، لأحمد بن جار الله الزهراني، ط:١ (الرياض، مكتبة الرشد ، ١٤٢٨ هـ) .

- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر ، أ.د. عبد الكريم النملة ، ط: ٣ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٥ هـ) .

- الإجماع في الدراسات النحوية ، د. حسين رفعت حسين ، ط: ١ (القاهرة ، عالم الكتب ، ١٤٢٦ هـ) .

- إحكام الفصول في أحكام الأصول ، لأبي الوليد الباجي (ت : ٤٧٤ هـ) ، حققه وقدم له ووضع فهارسه : عبد المجيد تركي ، ط: ١ (بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٧ هـ) .

- الإحكام في أصول الأحكام ، لابن حزم الظاهري (ت : ٤٥٦ هـ) (بيروت ، دار الكتب العلمية)[1] .

- الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي الحسن الآمدي (ت : ٦٣١ هـ) ، قابلها ورقمها : محمد أحمد الأمدّ ، ط: ١ (بيروت ، دار إحياء التراث ، ١٤٢٣ هـ) .

- أدب الكاتب ، لابن قتيبة (ت : ٢٧٦ هـ) ، ط٢ ، تحقيق : د. محمد الدالي (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٧ هـ) .

---

(١) أحلت إليها في موضع واحد لا غير ، ونسبت النص فيه إلى ابن حزم ، وباقي الإحالات في كامل البحث إلى (الإحكام) للآمدي .

- إدرار الشروق على أنوار الفروق ؛ لأبي القاسم بن الشاط (بحاشية أنوار البروق، وستأتي بياناته) .

- أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها ، د. عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة ، ١٤٠٦ هـ ، (دون معلومات) .

- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي (ت : ٧٤٥ هـ) ، تحقيق وشرح ودراسة : د. رجب عثمان محمد ، مراجعة : د. رمضان عبد التواب (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٤١٨ هـ) .

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للشوكاني (ت : ١٢٥٠ هـ) ، حققه وعلق عليه : د. شعبان محمد إسماعيل ، ط: ١ (القاهرة ، دار الكتبي ، ١٤١٣ هـ) .

- الأزهية في علم الحروف ، لعلي بن محمد الهروي (ت : ٤١٥ هـ) ، تحقيق : عبد المعين الملوحي (دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٣١٩ هـ) .

- أساس القياس ، لأبي حامد الغزالي ، حققه ، وعلق عليه وقدم له : د. فهد بن محمد السدحان (الرياض ، مكتبة العبيكان ، ١٤١٣ هـ) .

- الأساليب الإنشائية في النحو العربي ، عبد السلام هارون ، ط: ٢ (بيروت ، دار الجيل ، ١٣٩٩ هـ) .

- الاستدلال باستصحاب الحال ، د. يسرية محمد الشافعي (مجلة الزهراء ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية ، فرع البنات ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، العدد : ١٦ ، ذو القعدة ، ١٤١٨ هـ) .

- الاستدلال عند الأصوليين : معناه وحقيقته ، الاحتجاج به ، أنواعه ؛ د. علي بن عبد العزيز العميريني ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة التوبة ، ١٤١١ هـ) .

- الاستدلال عند الأصوليين ، د. أسعد عبد الغني الكفراوي ، ط: ٢ (القاهرة ، دار السلام ، ١٤٢٦ هـ) .
- الاستدلال وأثره في الخلاف الفقهي ، أ.د. هشام قريسه ، ط: (بيروت ، دار ابن حزم ، ١٤٢٦ هـ) .
- استصحاب الأصل في الخطاب النحوي وتداعياته في مسائل الخلاف ، د. سعاد سيد أحمد علي (مجلة الدراسات اللغوية الصادرة عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، المجلد : ١ ، العدد : ٤ ، شوال - ذي الحجة ١٤٢٠ هـ) .
- أسرار العربية ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، ط١ ، تحقيق : د. فخر صالح قدارة (بيروت ، دار الجيل ، ١٤١٥ هـ) .
- الأسماء والصفات ؛ لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، ط : ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٨ هـ) .
- الأشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي (ت : ٩١١ هـ) ، (دمشق : مجمع اللغة العربية) ، ج١ : تحقيق عبد الإله نبهان ، ج٢ : تحقيق : غازي طليمات ، ج٣ : تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله ، ج٤ : تحقيق : محمد مختار الشريف .
- اشتقاق أسماء الله ، لأبي القاسم الزجاجي (ت : ٣٣٧ هـ) ، تحقيق : د. عبد المحسن المبارك ، ط: ٢ ، (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦ هـ) .
- إصلاح المنطق ، لابن السكيت (ت : ٢٤٤ هـ) ، ط٤ ، شرح وتحقيق : أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام هارون ، (القاهرة ، دار المعارف) .
- الأصول ، د. تمام حسان (الدار البيضاء ، دار الثقافة ، ١٤١١ هـ) .
- أصول البزدوي ، لفخر الإسلام البزدوي (ت : ٤٨٢ هـ) ، تقديم : حسن ملحي (مكتبة الصنايع ، ١٣٠٧ هـ) .

- أصول التفكير النحوي ، د. علي أبو المكارم (القاهرة ، دار غريب) .
- أصول السرخسي ، لأبي بكر السرخسي (ت : ٤٩٠ هـ) ، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني (بيروت ، دار المعرفة) .
- أصول الفقه ، د. عبد السلام محمود أبو ناجي ، ط: ١ (بيروت ، دار المدار الإسلامي ، ٢٠٠٢ م) .
- أصول الفقه ، لمحمد أبو النور زهير (مكة المكرمة ، المكتبة الفيصلية ، ١٤٠٥ هـ) .
- أصول النحو ، دراسة في فكر الأنباري ، د. محمد سالم صالح ، ط: ١ (مصر ، دار السلام ، ١٤٢٧ هـ) .
- أصول النحو العربي ، د. محمد خير الحلواني ، ١٩٧٩ م (دون معلومات) .
- أصول النحو العربي ، د. محمود أحمد نحلة ، ط١ (بيروت ، دار العلوم العربية ، ١٤٠٧ هـ) .
- أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء ، د. محمد عيد ، ط: ٦ (القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٩٧ م) .
- الأصول في النحو ، لأبي بكر بن السراج (ت : ٣١٦ هـ) ، ط٤ ، تحقيق : عبد الحسين الفتلي (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٠ هـ) .
- اعتراض النحويين للدليل العقلي ، د. محمد بن عبد الرحمن السبيهين ، ط: ١ (الرياض ، جامعة الإمام ، ١٤٢٦ هـ) .
- اعتراضات الرضي على ابن الحاجب في شرح الشافية ، د. مهدي بن علي القرني (رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية ، ١٤٢٠ هـ) .
- الاعتصام ، لأبي إسحاق الشاطبي (ت : ٧٩٠ هـ) (مصر ، المكتبة التجارية) .

- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية (ت : ٧٥١ هـ) ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه : بشير محمد عيون ، ط:١ (دمشق ، مكتبة دار البيان ، ١٤٢١ هـ) .

- الإعلام بقواطع الإسلام ، لابن حجر الهيتمي (ت : ٩٧٤ هـ) ، ملحق بكتابه : الزواجر عن اقتراف الكبائر ، ط : ٢ (مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٩٠ هـ) .

- الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، قدم لهما وعني بتحقيقهما : سعيد الأفغاني (سوريا : مطبعة الجامعة السورية ، ١٣٧٧ هـ) .

- الإغفال ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، تحقيق وتعليق : د. عبد الله بن عمر الحاج ، (أبو ظبي ، المجمع الثقافي ، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث) .

- الإفادات والإنشادات ، لأبي إسحاق الشاطبي (ت : ٧٩٠ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. محمد أبو الأجفان ، ط: ٢ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٦ هـ) .

- الاقتراح في علم أصول النحو ، للسيوطي (ت : ٩١١ هـ) ، قدم له وضبطه : د. أحمد سليم الحمصي ، د. محمد أحمد قاسم ، ط: ١ (مكة المكرمة ، المكتبة الفيصلية ، ١٩٨٨ م) .

- الإمالة في القراءات واللهجات ، للدكتور : عبد الفتاح شلبي ، ط: ٢ (مصر : مطبعة نهضة مصر ، ١٩٧١ م) .

- أمالي ابن الحاجب (ت : ٦٤٦ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. فخر صالح قدارة (عمان : دار عمار ، بيروت : دار الجيل ، ١٤٠٩ هـ) .

- أمالي ابن الشجري ، لابن الشجري هبة الله بن علي العلوي (ت : ٥٤٢ هـ) ، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي (القاهرة : مكتبة الخانجي) .

- أمالي السهيلي (ت : ٥٨١ هـ) ، تحقيق : د. محمد إبراهيم البنا (مصر ، المكتبة الأزهرية ، ٢٠٠٢ م) .

- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ، لأبي البقاء العكبري (ت : ٦١٦ هـ) ، تصحيح وتحقيق : إبراهيم عطوة عوض (مصر : دار الحديث) .

- الانتصار لسيبويه على المبرد ، لأحمد بن محمد بن ولاد (ت : ٣٣٢ هـ) ، ط: ١ ، دراسة وتحقيق : د. زهير عبد المحسن سلطان (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٦ هـ) .

- الإنصاف في مسائل الخلاف ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت ، المكتبة السلفية ، ١٤٠٧ هـ) ، وطبعة أخرى بتحقيق د. جودة مبروك محمد ، ط١ ، (القاهرة ، مكتبة الخانجي) [1] .

- أنوار البروق في أنواء الفروق ، لأبي العباس الصنهاجي القرافي (ت : ٦٨٤ هـ)، تحقيق : خليل المنصور ، ط: ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٨ هـ) .

- أوجه التنظير عند ابن جني ، لمحمد بن علي العمري (رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية) .

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لجمال الدين ابن هشام (ت : ٧٦١ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت : المكتبة العصرية ، ١٤١٥ هـ) .

- الإيضاح ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، ط: ٢ ، تحقيق ودراسة : د. كاظم بحر المرجان (بيروت : عالم الكتب ، ١٤١٦ هـ) .

- إيضاح الوقف والابتداء ، لأبي بكر الأنباري (ت : ٣٢٨ هـ) ، تحقيق : محيي الدين رمضان (دمشق ، مجمع اللغة العربية ، ١٣٩٠ هـ) .

(١) الإحالة في كامل البحث إلى التي بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين ولم أحل إلى الطبعة الأخرى إلا عند الضرورة ، وقد ذكرت اسم المحقق مع كل إحالة إليها .

- الإيضاح في شرح المفصل ، لابن الحاجب (ت : ٦٤٦ هـ) ، تحقيق : د. موسى بناي العليلي (بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٨٣ م) .

- الإيضاح في علل النحو ، لأبي القاسم الزجاجي (ت : ٣٣٧ هـ) ، ط: ٥ ، تحقيق : د. مازن المبارك (بيروت : دار النفائس ، ١٤٠٦ هـ) .

- الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني (ت : ٧٣٩ هـ) ، ط:١ ، حققه وعلق عليه وفهرسه : د. عبد الحميد هنداوي (القاهرة : مؤسسة المختار ، ١٤١٩ هـ) .

- الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت : ٦٥٦هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له : د. فهد بن محمد السدحان ، ط: ١ (الرياض ، مكتبة العبيكان ، ١٤١٢ هـ) .

- البحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي (ت : ٧٤٥ هـ) ، ط: ١ ، دراسة وتحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٢ هـ) .

- البحر المحيط في أصول الفقه ، لبدر الدين الزركشي (ت : ٧٩٤ هـ) ، قام بتحريره : الشيخ عبد القادر العاني ، وراجعه : د. عمر سليمان الأشقر ، ط: ٢ (الكويت ، وزارة الأوقاف ، ١٤١٣ هـ) .

- بدائع الفوائد ، لابن قيم الجوزية (ت : ٧٥١ هـ) ، (بيروت : دار الشرق العربي) .

- بداية الهداية ، لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) ، طبعة بتحقيق: عبد الحميد محمد الدرويش ، ط: ٢ (بيروت ، دار صادر ، ٢٠٠٤ م) ، وطبعة أخرى عني بها : أنس محمد شرفاوي ورفاقه ، ط: ١ (جدة ، دار المنهاج ، ١٤٢٥ هـ) .

- البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين الجويني (ت : ٤٧٨ هـ) ، حققه وقدمه ووضع فهارسه : د. عبد العظيم الديب ، ط: ٢ (القاهرة ، دار الأنصار ، ١٤٠٠ هـ) .

- البسيط في شرح جمل الزجاجي ، لابن أبي الربيع (ت : ٦٨٨ هـ) ، ط: ١ ، تحقيق ودراسة : د. عياد بن عيد الثبيتي (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٧ هـ) .

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، للفيروزآبادي (ت: ٨١٧ هـ)، الأجزاء ١ – ٤، تحقيق : محمد علي النجار ، ج١ – ٣ : ط ٣ ، ١٤١٦ هـ ، ج٤ : ١٤١٢ هـ ، والجزءان ٥ – ٦ . تحقيق : عبد العليم الطحاوي ، ج٥ : ١٤١٢ هـ ، ج٦ : ١٣٩٣ هـ (مصر ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) .

- البغداديات أو المسائل المشكلة ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، دراسة وتحقيق : صلاح الدين عبد الله السكاوي (بغداد : مكتبة العاني) .

- بغية الإيضاح ، لعبد المتعال الصعيدي ، (القاهرة ، مكتبة الآداب ، ١٤٢٠ هـ) .

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي (ت : ٩١١ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٤١٩ هـ) .

- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، حققه وقدم له : د. رمضان عبد التواب (القاهرة ، دار الكتب المصرية ، ١٩٧٠ هـ) .

- بنية التخلف ، لإبراهيم البليهي ، (الرياض ، مؤسسة اليمامة ، سلسلة كتاب الرياض ، العدد ١٦ ، أبريل ١٩٩٥ م) .

- البيان في شرح اللمع لابن جني ، للشريف عمر بن إبراهيم الكوفي (ت : ٥٣٩ هـ) ، ط: ١ ، دراسة وتحقيق : د. علاء الدين حموية (عمّان : دار عمار ، ١٤٢٣ هـ) .

- البيان في غريب إعراب القرآن ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : طه عبد الحميد ومصطفى السقا (مصر : الهيئة المصرية العامة للكتب ، ١٤٠٠ هـ) .

- تاريخ الجدل ، لمحمد أبو زهرة (القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٤٢٤ هـ) .

- تأسيس النظر ، عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت : ٤٣٠ هـ) (القاهرة ، مطبعة الإمام) .

- التبصرة في أصول الفقه ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، شرحه وحققه : د. محمد حسن هيتو (دمشق ، دار الفكر ، ١٤٠٠ هـ) .

- التبصرة في القراءات السبع ، لمكي بن أبي طالب (ت : ٤٣٧ هـ) ، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه : محمد غوث الندوي (الهند ، الدار السلفية ، ١٣٩٩ هـ) .

- التبصرة والتذكرة ، لعبد الله بن علي الصيمري (ت : القرن الرابع) ، ط: ١ ، تحقيق : د. فتحي أحمد مصطفى عليّ الدين (مكة المكرمة : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى ، ١٤٠٢ هـ) .

- التبيان في تصريف الأسماء ، أحمد حسن كحيل ، ط : ٧ (دار البيان العربي ، ١٤٠٢ هـ) .

- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ، لأبي البقاء العكبري (ت : ٦١٦ هـ) ، ط: ١ ، تحقيق ودراسة : د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (الرياض : مكتبة العبيكان ، ١٤٢١ هـ) .

- التحبير شرح التحرير ، لعلاء الدين الحنبلي (ت : ٨٨٥ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. أحمد بن محمد السراح ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢١ هـ) .

- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، لمحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (بيروت ، دار الكتب العلمية) .

- التخمير ، لصدر الأفاضل الخوارزمي (ت : ٦١٧ هـ) ، ط: ١ ، تحقيق : د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (الرياض : مكتبة العبيكان ، ١٤٢١ هـ) .

- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ، لأبي حيان الأندلسي (ت : ٧٤٥ هـ) ، حققه : أ. د. حسن هنداوي ، ط ١ (دمشق ، دار القلم ، ج١ : ١٤١٨ هـ ، ج٢ : ١٤١٩ هـ ، ج٣ : ١٤٢٠ هـ ، ج٤ : ١٤٢١ هـ ، ج٥ : ١٤٢٢ هـ ، ج٦ : ١٤٢٦ هـ) .

- تشنيف المسامع ، لبدر الدين الزركشي (ت : ٧٩٤ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. سيد عبد العزيز ، د. عبد الله ربيع ، ط : ١ (مكة المكرمة ، المكتبة المكية ، ١٤١٨ هـ) .

- التصريح بمضمون التوضيح ، للشيخ خالد الأزهري (ت : ٩٠٥ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم (ج١ : ١٤١٣ هـ ، وبقية الأجزاء : ١٤١٨ هـ) .

- التصريف الملوكي ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، تحقيق وتقديم وتعليق : د. البدراوي زهران ، ط : ١ (بيروت ، مكتبة لبنان ناشرون ، ٢٠٠١ م) .

- التعريفات ، لأبي الحسن الجرجاني (ت : ٨١٦ هـ) ، ط : ١ ، وضع حواشيه : محمد باسل عيون السود (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ هـ) .

- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد ، لمحمد بن أبي بكر الدماميني (ت : ٨٢٧ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. محمد عبد الرحمن المفدى (بيروت : ١٤١٨ هـ) .

- التعليقة على المقرب ، لبهاء الدين أبي عبد الله بن النحاس (ت : ٦٩٨ هـ) ، تحقيق : د. جميل عبد الله عويضة ، ط : ١ (الأردن ، وزارة الثقافة ، ٢٠٠٤ م) .

- التعليقة على كتاب سيبويه ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، تحقيق وتعليق : د. عوض بن حمد القوزي ، ط : ١ (ج١ : ١٤١٠ هـ ، ج٢ : ١٤١٢ هـ ، ج٣ : ١٤١٤ هـ ، ج٤ : ١٤١٥ هـ ، ج٥ : ١٤١٦ هـ) .

- التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين ، لميادة محمد الحسن ، ط : ٢ ، (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٦ هـ) .

- تفسير أبو السعود ، المسمى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، لمحمد بن محمد العمادي الشهير بـ(أبو السعود) (ت : ٩٥١ هـ) (بيروت ، دار إحياء التراث العربي) .

- تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب ، لأبي القاسم الفارقي (ت: ٣٩١هـ) ، تحقيق : د. سمير أحمد معلوف (القاهرة : معهد المخطوطات العربية في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٤١٤ هـ) .

- تقريب الوصول إلى علم الأصول ، لأبي القاسم محمد بن أحمد الكلبي (ت : ٧٤١ هـ) ، تحقيق ودراسة وتعليق : د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي ، ط : ١ (القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ١٤١٤ هـ) .

- التكملة ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق ودراسة : د. كاظم بحر المرجان (بيروت : عالم الكتب ، ١٤١٩ هـ) .

- التلخيص في أصول الفقه ، لإمام الحرمين الجويني (ت : ٤٧٨ هـ) ، تحقيق : د. عبد الله جولم النيبالي ، وشبير أحمد العمري ، ط : ١ (بيروت ، دار البشائر الإسلامية ، ١٤١٧ هـ) .

- التمام في تفسير أشعار هذيل مما أغفله أبو سعيد السكري ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : أحمد ناجي القيسي ، وخديجة عبد الرزاق الحديثي ، وأحمد مطلوب (بغداد : مطبعة العاني ، ١٣٨١ هـ) .

- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر الباقلاني (ت : ٤٠٣ هـ) ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر (بيروت ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ١٤٠٧ هـ) .

- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ، لناظر الجيش (ت : ٧٧٨ هـ) ، دراسة وتحقيق : أ. د. علي محمد فاخر ، ورفاقه ، ط : ١ (القاهرة ، دار السلام ، ١٤٢٨ هـ) .

- التمهيد في أصول الفقه ، لمحفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي (ت : ٥١٠ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. محمد بن علي بن إبراهيم ، ط : ١ (جدة ، دار المدني ، ١٤٠٦ هـ) .

- التنبيه على شرح مشكلات الحماسة ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، تحقيق : يسرى قاسم القواسمي (رسالة ماجستير ، من كلية الآداب بجامعة القاهرة ، محفوظة برقم (٨٩٢)) .

- التنبيه والإيضاح مما وقع في الصحاح ، لعبد الله بن بري (ت : ٥٨٢ هـ) ، تحقيق وتقديم : مصطفى حجازي ط : ١ (مصر: مجمع اللغة العربية، ١٩٨٠ م).
- تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول ، للقرافي = مطبوع مع شرح تنقيح الفصول (وستأتي بياناته) .
- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ، لمحمد علي بن الحسين المكي (بحاشية أنوار البروق ، وقد سبقت بياناته) .
- تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري (ت : ٣٧٠ هـ) ، ط : ١ ، تقديم : فاطمة محمد أصلان ، تعليق : عمر سلامي ، وعبد الكريم حامد (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤٢١ هـ) .
- توجيه اللمع ، لأحمد بن الحسين بن الخباز (ت : ٦٣٩ هـ) ، ط : ١ ، دراسة وتحقيق : أ. د. فايز زكي محمد دياب (القاهرة : دار السلام ، ١٤٢٣ هـ) .
- التوسع في كتاب سيبويه ، د. عادل هادي العبيدي (القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية) .
- توضيح الكافية الشافية لابن القيم ، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي (ت : ١٣٧٦ هـ) (القاهرة : المكتبة السلفية ، ١٣٦٨ هـ) .
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، للمرادي (ت : ٧٤٩ هـ) ، ط : ١ ، شرح وتحقيق أ. د. عبد الرحمن علي سليمان (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٤٢٢ هـ) .
- التوطئة ، لأبي علي الشلوبيني (ت : ٦٤٥ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. يوسف أحمد المطوع . (دون معلومات) .
- تيسير التحرير ، لبادشاه الحسيني (ت : ٩٨٧ هـ تقريبًا) (مصر ، مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٥١ هـ) .
- ثلاثة كتب لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ، ط : ١ (دمشق ، دار البشائر ، ١٤٢٣ هـ) .

- الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق ، د. مسعود بن موسى فلوسي ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٤ هـ) .

- جدوى التعريفات الاصطلاحية في علوم الشريعة والعربية ، د. عبد العزيز بن علي الحربي ، ط : ١ (الرياض ، دار ابن حزم ، ١٤٢٨ هـ) .

- الجمل في النحو ، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت : ٣٤٠ هـ) ، ط : ٥ ، تحقيق : د. علي توفيق الحمد (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٧ هـ) .

- جمهرة اللغة ، لأبي بكر بن دريد (ت : ٣٢١ هـ) ، ط ١ ، حققه وقدم له : د. رمزي منير بعلبكي ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٧ م) .

- الجنى الداني في حروف المعاني ، صنعة : الحسن بن قاسم المرادي (ت : ٧٤٩ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، ومحمد نديم فاضل (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٣ هـ) .

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، لابن تيمية (٧٢٨ هـ) ، تحقيق : د. علي حسن ناصر ، ورفيقيه ، ط: ١ (الرياض ، دار العاصمة ، ١٤١٤ هـ) .

- جواهر البلاغة ، للسيد أحمد الهاشمي ، ضبط وتدقيق وتوثيق د. يوسف الصلمي ، ط : ٢ (بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٤٢١ هـ) .

- حاشية الجلبي على شرح المواقف = شرح المواقف .

- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، لمحمد بن مصطفى الخضري (ت : ١٢٨٧ هـ) ، ضبط وتشكيل : يوسف الشيخ محمد البقاعي (بيروت : دار الفكر ، ١٤١٥ هـ) .

- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب ، للشيخ مصطفى بن محمد الدسوقي (ت : ١٢٣٠ هـ) ، ط : ١ ، ضبط وتصحيح : عبد السلام محمد أمين (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١ هـ) .

- حاشية السيالكوتي على شرح المواقف = شرح المواقف .

- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، لمحمد بن علي الصبان (ت : ١٢٠٦ هـ) ، ط : ١ (بيروت : دار الفكر ، ١٤١٩ هـ) .

- حاشية العطار على جمع الجوامع ، لحسن العطار (ت : ١٢٥٠ هـ) ، ط : ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٠ هـ) .

- حاشية ردّ المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين (ت : ١٢٥٢ هـ) ، ط : ٢ (بيروت ، دار الفكر ، ١٣٨٦ هـ) .

- الحاوي الكبير ، لأبي الحسن الماوردي (ت : ٤٥٠ هـ) (بيروت ، دار الفكر) .

- حجة القراءات ، لأبي زرعة بن زنجلة (ت : ٤٠٣ هـ) ، حققه وعلق حواشيه: سعيد الأفغاني ، ط : ٢ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٩ هـ) .

- حجة الله البالغة ، لشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي (ت : ١١٧٦ هـ) ، تحقيق : سيد سابق ، (القاهرة ، دار الكتب الحديثة) .

- الحجة للقراء السبعة ، لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ، ط : ١ ، حققه : بدر الدين قهوجي ، وأحمد يوسف الدقاق ، راجعه ودققه : عبد العزيز رباح وزميله، (بيروت: دار المأمون للتراث ، ج ١ ، ٢ : ١٤٠٤ هـ ، ج٣ : ١٤٠٧ هـ ، ج ٤ : ١٤١١ هـ ، ج٥ ، ٦ : ١٤١٣ هـ) .

- الحجج النحوية حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، د. محمد فاضل السامرائي ، ط : ١ (الأردن ، دار عمار ، ١٤٢٤ هـ) .

- حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : د. عطية عامر (دون معلومات) .

- الخاطريات ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : علي ذو الفقار شاكر (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٨ هـ) .

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر البغدادي (ت : ١٠٩٣ هـ) ، ط : ١ ، تقديم : د. محمد نبيل طريفي (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٨ هـ) .

- الخصائص ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، ط : ٤ ، تحقيق : محمد علي النجار (مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٩ م) .

- الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف ، د. محمد خير الحلواني ، (حلب ، دار القلم العربي) .

- الخلاف بين النحويين ، للدكتور : السيد رزق الطويل ، ط : ١ (مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية ، ١٤٠٥ هـ) .

- الخليل (معجم مصطلحات النحو العربي) ، للدكتور جورج متري ، وهاني جورج تابري ، ط : ١ (لبنان : مكتبة لبنان ، ١٤١٠ هـ) .

- الداعي إلى الإسلام ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، دارسة وتحقيق: سيد حسين باغجوان ، ط : ١ (بيروت ، دار البشائر الإسلامية ، ١٤٠٩ هـ) .

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، للسمين الحلبي (ت : ٧٥٦ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. أحمد محمد الخراط (دمشق : دار القلم ، ١٤٠٦ هـ) .

- درء تعارض العقل والنقل ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم (دون معلومات) .

- دراسات حول الإجماع والقياس ، د. شعبان محمد إسماعيل ، ط : ٢ (القاهرة ، مكتبة النهضة ، ١٤١٣ هـ) .

- دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أديب العربية الكبير محمود محمد شاكر (القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٤٠٣ هـ) .

- دراسات في القياس الأصولي ، د. حنان يونس القديمات ، ط : ١ (عمّان ، دار النفائس ، ١٤٢٥ هـ) .

- دراسات لأسلوب القرآن الكريم ، لمحمد عبد الخالق عضيمة (ت : ١٤٠٤ هـ) ، (القاهرة : دار الحديث) .

- دراسات ونصوص لغوية ، تقديم وتحقيق وشرح وصنعة : د. محمد إبراهيم البنا ، ط١ (مكة المكرمة ، المكتبة المكية ، وبيروت : دار ابن حزم ، ١٤٢٧ هـ) .

- دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء ، للمختار أحمد ديره ، ط : ١ (بيروت : دار قتيبة ، ١٤١١ هـ) .

- دُرَّة الغواص في أوهام الخواص ، للحريري (ت : ٥١٦ هـ) ، ط : ١ (مكة المكرمة ، المكتبة الفيصلية ، ١٤١٧ هـ) .

- الدرر اللوامع على همع الهوامع ، لأحمد بن الأمين الشنقيطي (ت : ١٣٣١ هـ) ، عني بتصحيحه والتعليق عليه : أحمد السيد سيد أحمد علي ، (القاهرة ، المكتبة التوقيفية) .

- الدرس النحوي عند ابن الأنباري ، د. جودة مبروك محمد (القاهرة ، مكتبة الآداب ، ١٤٢٣ هـ) .

- دروس التصريف ، لمحمد محيي الدين عبد الحميد ، (بيروت، المكتبة العصرية ، ١٤١١ هـ) .

- دقائق التصريف ، لمحمد بن سعيد المؤدِّب (ت : في القرن الرابع) ، تحقيق : د. أحمد ناجي القيسي ورفيقيه (العراق ، المجمع العلمي العراقي ، ١٤٠٧ هـ) .

- دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، لابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، تحقيق : د. محمد السيد ، ط: ٢ (دمشق ، مؤسسة علوم القرآن ، ١٤٠٤ هـ) .

- دلالات التراكيب : دراسة بلاغية ، أ.د. محمد محمد أبو موسى ، ط٢ (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٤٠٨ هـ) .

- دور النحو في العلوم الشرعية ، د. جمال عبد العزيز أحمد (رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، كلية دار العلوم ، ١٤١٠ هـ) .
- ديوان الأعشى الكبير ، شرح وتعليق د. محمد محمد حسين ، ط : ٧ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٣ هـ) .
- ديوان الهذليين (القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٣٨٥ هـ) .
- الذخيرة ، لشهاب الدين القرافي (ت : ٦٨٤ هـ) ، تحقيق: محمد حجي (بيروت، دار الغرب ، ١٩٩٤ م) .
- الرد على المنطقيين ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، تقديم وضبط وتعليق : د. رفيق العجم ، ط : ١ (بيروت ، دار الفكر اللبناني ، ١٩٩٣ م) .
- الرد على النحاة = دراسات ونصوص لغوية .
- الرسالة ، للإمام الشافعي (ت : ٢٠٤ هـ) ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، (دون معلومات) .
- رسالة الملائكة ، لأبي العلاء المعري (ت : ٤٤٩ هـ) عني بتحقيقه وشرحه وضبطه : محمد سليم الجندي (بيروت : دار صادر ، ١٤١٢ هـ) .
- رصف المباني في شرح حروف المعاني ، للمالقي(ت : ٧٠٢ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : د. أحمد محمد الخراط (دمشق : دار القلم ، ١٤٠٥ هـ) .
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، لتاج الدين السبكي (ت : ٧٧١ هـ) ، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ علي محمد معوض ، و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، ط : ١ (بيروت ، عالم الكتب ، ١٤١٩ هـ) .
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ، لأبي علي الشوشاوي (ت : ٨٩٩ هـ) ، تحقيق : د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٥ هـ) .

- روضة الناظر ، لابن قدامة المقدسي (ت : ٦٢٠ هـ) ، تحقيق : د. عبد العزيز السعيد ، ط: ٢ (الرياض ، جامعة الإمام ، ١٣٩٩ هـ) .
- زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن قيم الجوزية (ت : ٧٥١ هـ) ، ط : ٢٧ ، (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٥ هـ) .
- الزاهر في معاني كلمات الناس ، لأبي بكر الأنباري (ت : ٣٢٨ هـ) ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ، ط١ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٢ هـ) .
- زينة الفضلاء في الفرق بين الضاد والظاء ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، حققه وقدم له وعلق عليه : د. رمضان عبد التواب ، ط : ٢ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٧ هـ) .
- السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي ، د. سعيد بن متعب القحطاني (رسالة دكتوراه ، جامعة الإمام ، كلية الشريعة ، الرياض) .
- السبعة في القراءات ، لأبي بكر بن مجاهد ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، ط ٢ (القاهرة : دار المعارف ، ١٤٠٠ هـ) .
- سر صناعة الإعراب ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : د. حسن هنداوي (دمشق : دار القلم ، ١٤١٣ هـ) .
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، لابن عقيل العقيلي الهمداني (ت : ٧٦٩ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مراجعة وتنقيح : د. محمد أسعد النادري (بيروت : المكتبة العصرية ، ١٤١٥ هـ) .
- شرح أشعار الهذليين ، صنعة : أبي سعيد السكري (ت : ٢٧٥ أو ٢٩٠ هـ) ، حققه : عبد الستار أحمد فراج ، وراجعه : محمود محمد شاكر (القاهرة : مكتبة دار العروبة) .
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، لأبي الحسن علي بن محمد الأشموني (ت : ٩٠٠ هـ) ، ط : ١ ، تقديم : حسن حمد (بيروت : دار الكتب العلمية : ١٤١٩ هـ) .

- شرح البدخشي ـ لمنهاج الوصول ، لمحمد بن حسن البدخشي ـ (ت : ٩٢٢ هـ) ، ط : ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ) .

- شرح التسهيل ، لجمال الدين ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ)، ط : ١، تحقيق : د. عبد الرحمن السيد ، ود. محمد بدوي المختون (هجر للطباعة والنشر ، ١٤١٠ هـ) .

- شرح التصريف ، لعمر بن ثابت الثمانيني (ت : ٤٤٢ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. إبراهيم بن سليمان البعيمي (الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤١٩ هـ) .

- شرح التعريف بضروري التصريف ، لابن إياز (ت : ٦٨١ هـ)، تحقيق وشرح: أ. د. هادي نهر ورفيقه ، ط : ١ (الأردن ، دار الفكر ، ١٤٢٢ هـ) .

- شرح الحدود النحوية ، للفاكهي (ت : ٩٧٢ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. صالح بن حسين العايد (الرياض ، جامعة الإمام محمد بن سعود) .

- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب ، للرضي (ت : ٦٨٨ هـ) (الرياض ، جامعة الإمام محمد بن سعود) : القسم الأول : تحقيق د. حسن بن محمد الحفظي، ط: ١، ١٤١٤ هـ ، والقسم الثاني : تحقيق د. يحيى بشير مصري ، ط : ١ ، ١٤١٧ هـ .

- شرح ألفية ابن مالك ، لابن الناظم بدر الدين بن محمد بن مالك (ت : ٦٨٦ هـ) ، تحقيق : د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد (بيروت : دار الجيل) .

- شرح ألفية ابن مالك ، لابن هاني الأندلسي (ت : ٧٧١ هـ) (ج١ ، ٢ : تحقيق: أحمد بن محمد القرشي ، وج٣ ، ٤ : تحقيق : بندر بن حمدان الشمري ، رسالتا دكتوراه ، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية) .

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت : ٣٢٨ هـ) ، ط : ٥ (القاهرة ، دار المعارف) .

- شرح الكافية الشافية ، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت : ٦٧٢ هـ)، ط : ١ ، تحقيق : د. عبد المنعم أحمد هريدي (مكة المكرمة : مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، ١٤٠٢ هـ) .
- شرح الكافية في النحو ، لابن فلاح (ت : ٦٨٠ هـ) تحقيق : نصار بن محمد بن حسين حميد الدين (رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، ١٤٢١ هـ) .
- شرح الكوكب المنير ، لابن النجار الحنبلي (ت : ٩٧٢ هـ) ، تحقيق : د. محمد الزحيلي ، ود. نزيه حماد (الرياض ، مكتبة العبيكان ، ١٤١٨ هـ) .
- شرح اللمع ، لابن برهان العكبري (ت : ٤٥٦ هـ) ، حققه : د. فائز فارس ، ط١ (الكويت ، ١٤٠٤ هـ) .
- شرح اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، حققه وقدم له ووضع فهارسه : عبد المجيد تركي ، ط : ١ (بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٨ هـ) .
- شرح المفصل ، لابن يعيش الموصلي (ت : ٦٤٣ هـ) ، ط : ١ ، تقديم : د. إميل بديع يعقوب (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٢ هـ) .
- شرح المقدمة الجزولية الكبير ، لأبي علي الشلوبين (ت : ٦٥٤ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. تركي بن سهو العتيبي ، ط : ٢ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٤ هـ) .
- شرح المقدمة الكافية في علم الإعراب ، لابن الحاجب (ت : ٦٤٦ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. جمال عبد العاطي مخيمر ، ط : ١ (مكة المكرمة ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ١٤١٨ هـ) .
- شرح الملوكي في التصريف ، صنعة ابن يعيش (ت : ٦٤٣ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. فخر الدين قباوة (حلب : المكتبة العربية ، ١٣٩٣ هـ) .
- شرح المنار وحواشيه من علم الأصول ، لحافظ الدين النسفي (ت : ٧١٠ هـ) ، (دار سعادت ، ١٣١٣ هـ) .

- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول ، لشمس الدين الأصفهاني (ت : ٧٤٩ هـ) ، قدم له وحققه وعلق عليه : أ. د. عبد الكريم النملة ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٠ هـ) .

- شرح المواقف ، للشريف الجرجاني (ت : ٨١٦ هـ) ومعه حاشيتا السَّيالكوتي والجلبي ، ضبطه وصححه : محمود عمر الدمياطي ، ط: ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٩ هـ) .

- شرح النووي على صحيح مسلم ، للإمام النووي (ت : ٦٧٦ هـ) ، ط : ٢ (بيروت ، دار إحياء التراث ، ١٣٩٢ هـ) .

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ، لشهاب الدين القرافي (ت : ٦٨٤ هـ) ، حققه : طه عبد الرؤوف سعد ، ط : ١ (القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٣ هـ) .

- شرح جمل الزجاجي (الشرح الكبير) ، لابن عصفور الإشبيلي (ت : ٦٦٩ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. صاحب أبو جناح (بيروت : عالم الكتب ، ١٤١٩ هـ) .

- شرح جمل الزجاجي ، لأبي الحسن بن خروف (ت : ٦٠٩ هـ) ، تحقيق ودراسة : د. سلوى محمد عمر عرب (مكة المكرمة : معهد البحوث العلمية ، ١٤١٩ هـ) .

- شرح شافية ابن الحاجب ، لرضي الدين الاستراباذي (ت : ٦٨٦ هـ) ، تحقيق : محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٠٢ هـ) .

- شرح شافية ابن الحاجب ، للجاربردي (ت : ٧٤٦ هـ) = مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط .

- شرح شافية ابن الحاجب لنقره كار (ت : ٧٧٦ هـ) = مجموعة الشافية من علمي الصرف والخلط .

- شرح شذور الذهب ، لابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط : ١ (بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٤١٩ هـ) .

- شرح عيون الإعراب ، لابن فضَّال المجاشعي (ت : ٤٧٩ هـ) ، حققه وعلق عليه : د. عبد الفتاح سليم ، ط : ٢ (القاهرة ، مكتبة الآداب ، ١٤٢٦ هـ) .

- شرح قصيدة (بانت سعاد) ، لابن هشام الأنصاري (ت : ٧٦١ هـ) ، ط٣ (مصر : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٧٧ هـ) .

- شرح قصيدة البردة ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. محمود حسن زيني ، ط : ١ (السعودية ، تهامة ، سلسلة الكتاب العربي السعودي ، ١٤٠٠ هـ) .

- شرح كافية ابن الحاجب ، لابن القواس الموصلي (ت : ٦٩٦ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. علي الشوملي ، ط : ١ (الأردن ، دار الأمل ، ٢٠٠٠ م) .

- شرح كتاب سيبويه ، لأبي الفضل الصفَّار (ت : بعد ٦٣٠ هـ) ، السفر الأول ، ط : ١ ، حققه وعلق عليه ووضع دراسته : د. معيض بن مساعد العوفي ، (المدينة النبوية : دار المآثر للنشر والتوزيع ، ١٤١٩ هـ) .

- شرح كتاب سيبويه ، لأبي سعيد السيرافي (ت : ٣٦٨ هـ) :

أ. المخطوط : مصور عن نسخة دار الكتب برقم (١٣٧ نحو) .

ب. المطبوع : (مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب) : ج١ : تحقيق د. رمضان عبد التواب ورفيقيه، ١٩٨٦ م، ج٢ : تحقيق د. رمضان عبد التواب ، ١٩٩٠ م ، ج٣ : تحقيق : فهمي أبو الفضل ، ط : ١ ، ١٤٢١ هـ ، ج٤ : تحقيق : د. محمد هاشم عبد الدايم ، ١٩٩٨ م ، ج٥ : تحقيق : أ.د. محمد عوني عبد الرؤوف ، ٢٠٠٢ م ، ج٦ : تحقيق : أ.د. محمد عوني عبد الرؤوف ، ٢٠٠٣ م ، ج٧ : تحقيق : أ.د. أحمد عفيفي ورفيقه، ٢٠٠٦ م، ج٩: تحقيق : شعبان صلاح ورفيقه ، ٢٠٠٦ م ، ج١٠ : تحقيق : أ.د. صلاح روّاي ورفيقه ، ٢٠٠٦ م .

- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة (ت : ٢٧٦ هـ) ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، ط : ٢ (القاهرة ، دار الحديث ، ١٤١٨ هـ) .

- شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التعليل ، لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) ، تحقيق : د. حمد الكبيسي (بغداد ، رئاسة ديوان الأوقاف ، ١٣٩٠ هـ) .
- الصاحبي ، لابن فارس (ت : ٣٩٥ هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر (القاهرة : دار إحياء الكتب العربية) .
- الصحاح أو تاج اللغة وصحاح العربية ، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت : ٣٩٨ هـ) ، ط : ١ (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ١٤١٩ هـ) .
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، لمحمد بن حبان التميمي البستي (ت : ٣٥٤ هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، ط : ٢ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ) .
- صحيح البخاري ، اعتنى به : أبو صهيب الكرمي (بيروت ، بيت الأفكار الدولية ، ١٤١٩ هـ) .
- صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت ، دار إحياء التراث العربي) .
- صفات الله (عز وجل) الواردة في الكتاب والسنة ، علوي بن عبد القادر السقاف ، ط : ١ (مكة المكرمة ، دار الهجرة للنشر والتوزيع ، ١٤١٤ هـ) .
- الصفدية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط: ٢ (١٤٠٦ هـ) .
- الصفوة الصفية في شرح الدرة الألفية ، لتقي الدين النيلي (ت : القرن ٧) ، ط : ١ ، تحقيق : أ. د. محسن بن سالم العميري (مكة المكرمة : مركز إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٢٠ هـ) .
- صناعة الجدل على طريقة الفقهاء = كتاب الجدل .
- الصناعتين ، لأبي هلال العسكري (ت : ٣٩٥ هـ) ، تحقيق : علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٤٠٦ هـ) .

- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين السبكي (ت : ٧٧١ هـ) ، تحقيق : محمود محمد الطناحي ، وعبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة : دار إحياء الكتب العربية) .
- طبقات الفقهاء ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، تحقيق : إحسان عباس ، ط: ٢ (بيروت ، ١٤٠١ هـ) .
- طبقات النحويين واللغويين ، لمحمد بن الحسن الزبيدي (ت : ٣٧٩ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة : دار المعارف) .
- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ، د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ، ط : ٣ (الرياض ، الرشد ، ١٤٢٦ هـ) .
- ظاهرة التعويض في العربية وما حمل عليها من المسائل ، د. عبد الفتاح أحمد الحموز ، ط١ (عمّان : دار عمار ، ١٤٠٧ هـ) .
- العدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى الحنبلي (ت : ٤٥٨ هـ) ، حققه وعلق عليه وخرج نصوصه: د. أحمد بن علي سير المباركي ، ط : ٣ (السعودية ، ١٤١٤ هـ).
- العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ، د. محمد حماسة عبد اللطيف (القاهرة ، دار غريب) .
- علل النحو ، لأبي الحسن محمد بن عبد الله الورّاق (ت : ٣٨٢ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق ودراسة : د. محمود جاسم محمد الدرويش (الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤٢٠ هـ) .
- علم الجذل في علم الجدل ، لنجم الدين الطوفي (ت : ٧١٦ هـ) ، تحقيق : فولفهارت هايزشس (ألمانيا ، فرانزشتايز بفيسبادن ، سلسلة النشرات الإسلامية (٣٢) ، ١٩٨٧ م) .
- عمدة الأدباء في معرفة ما يكتب بالألف والياء ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : د. رمضان عبد التواب = دراسات عربية وإسلامية .

- العناية في شرح الهداية ، لأكمل الدين البابرتي الحنفي (ت : ٧٨٦ هـ) ، على حاشية : نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (تنظر معلوماته في حرف النون) .

- عنقود الزواهر في الصرف ، لعلي بن محمد القوشجي (ت : ٨٧٩ هـ) ، ط : ١، دراسة وتحقيق : أ.د. أحمد عفيفي (القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٤٢١ هـ) .

- العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت : ١٧٥ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي (دار ومكتبة الهلال) .

- غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار ، لأبي العلاء العطار (ت : ٥٦٩ هـ) ، ط : ١ ، دراسة وتحقيق : د. أشرف محمد فؤاد طلعت (جدة : الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم ، ١٤١٤ هـ) .

- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، لمحمد بن أحمد الأنصاري (ت: ١٠٠٤ هـ)، (بيروت ، دار المعرفة) .

- غاية النهاية في طبقات القراء ، لابن الجزري (ت : ٨٣٣ هـ) ، عني بنشره : ج. برجستراسر (مصر ، مكتبة الخانجي ، ١٣٥٢ هـ) .

- غاية الوصول في شرح لب الأصول ، لزكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ) (دون معلومات) .

- غريب الحديث ، لأبي عبيد الهروي (ت : ٢٢٤ هـ) ، تحقيق : د. حسين محمد شرف ، (القاهرة : مجمع اللغة العربية ، ج١ ، ٢ : ١٤٠٤ هـ ، ج٣ : ١٤٠٩ هـ ، ج٤ : ١٤١٣ هـ ، ج٥ : ١٤١٥ هـ) .

- الفائق في أصول الفقه ، لصفي الدين الهندي (ت : ٧١٥ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. علي بن عبد العزيز العميريني (دون معلومات) .

- الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (ت : ٥٨٣ هـ) ، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين، ط : ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٧ هـ) .

- فتاوى ابن الصلاح ، لابن الصلاح (ت : ٦٤٣ هـ) ، دون معلومات .
- فتاوى ابن تيمية = مجموع الفتاوى .
- فتاوى السبكي ، لتقي الدين السبكي (ت : ٧٥٦ هـ) (بيروت ، دار المعرفة).
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت : ١٣٨٩ هـ) ، جمع وترتيب وتحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، ط : ٢ (دون معلومات) .
- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، لابن حجر العسقلاني (ت : ٨٥٢ هـ) ، تصحيح وتحقيق وإشراف : عبد العزيز بن عبد الله بن باز (بيروت : دار المعرفة) .
- الفتوحات الإلهية ، لسليمان بن عمر الجمل (ت : ١٢٠٤ هـ) (مصر : مطبعة عيسى البابي الحلبي) .
- فرائد الفوائد ، لأبي البركات الأنباري = ثلاثة كتب لأبي البركات الأنباري .
- الفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي (ت : ٤٦٢ هـ) ، تحقيق : عادل بن يوسف الغرازي ، ط: ٢ (السعودية ، دار ابن الجوزي ، ١٤٢١ هـ) .
- الفكر النحوي عند العرب : أصوله ومناهجه ، د. علي مزهر الياسري ، ط : ١ (بيروت ، الدار العربية للموسوعات ، ١٤٢٣ هـ) .
- الفوائد الضيائية ، لنور الدين الجامي (ت : ٨٩٨ هـ) ، تحقيق : د. أسامة طه الرفاعي (العراق ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، ١٤٠٣ هـ) .
- الفوائد والقواعد ، للثمانيني (ت : ٤٤٢ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. عبد الوهاب محمود الكحلة ، ط : ١ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٤ هـ) .

- الفواكـه الـدواني ، لأحمـد بـن غنـيم المـالكي (ت : ١١٢٥ هــ) ، (بـيروت : دار الفكـر ، ١٤١٥ هـ) .
- في أدلة النحو ، د. عفاف حسنين ، ط : ١ (القاهرة ، المكتبة الأكاديمية ، ١٩٩٦ هـ) .
- في أصول النحو ، لسعيد بن محمد الأفغـاني (ت : ١٤١٧ هــ) ، (دمشـق ، بـيروت : المكتـب الإسلامي ، ١٤٠٧ هـ) .
- القوادح الجدلية ، لأثير الدين السمرقندي (ت : ٦٦٣ هـ) ، دراسة وتحقيق وتعليق : د. شريفـة بنت علي الحوشاني ، ط : ١ (بيروت ، دار الوراق ، ١٤٢٤ هـ) .
- قوادح القياس عند الأصوليين ، د. صالح بن عبـد العزيـز العقيـل (رسـالة دكتـوراه ، جامعـة الإمام ، كلية الشريعة ، الرياض) .
- قواطع الأدلـة في الأصـول ، لأبي المظفـر السـمعاني (ت : ٤٨٩ هــ) ، تحقيـق : محمـد حسـن الشافعي ، ط : ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤١٨ هـ) .
- قواعد الأصول ومعاقد الفصول ، لصـفي الـدين الحنبلي (ت : ٧٣٩ هــ) ، تحقيـق : د. عـلي عباس الحكمي (مكة المكرمة ، جامعة أم القرى) .
- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، للشـيخ محمـد بـن صـالح العثيمـين (الريـاض ، مكتبة الكوثر الإسلامية ، ١٤٠٦ هـ) .
- القواعد النورانية الفقهية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، تحقيق : محمد بـن حامـد الفقي (بيروت ، دار المعرفة ، ١٣٩٩ هـ) .
- القوانين الفقهية ، لمحمد بن أحمد الكلبي (ت : ٧٤١ هـ) ، (دون معلومات) .
- قياس العكس حقيقته وحكمه ، د. سـعد بـن نـاصر الشـثري (مجلـة جامعـة أم القـرى لعلـوم الشريعة واللغة العربية ، ج ١٦ ، ع ٢٨ ، شوال ١٤٢٤ هـ) .

- القياس في العبادات : حكمه وأثره ، لمحمد منظور إلهي ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٤ هـ) .
- القياس في القرآن الكريم والسنة النبوية ، لوليد بن علي بن عبد الله الحسين ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٦ هـ) .
- القياس في اللغة العربية ، د. محمد حسن عبد العزيز ، ط: ١ (مصر ، دار الفكر العربي ، ١٤١٥ هـ) .
- القياس في النحو العربي : نشأته وتطوره ، د. سعيد جاسم الزبيدي ، ط: ١ (الأردن ، دار الشروق ، ١٩٩٧ م) .
- الكاشف لذوي العقول ، لأحمد بن محمد لقمان (ت : ١٠٣٩ هـ) ، تحقيق : د. المرتضى بن زيد الحسني ، ط : ٢ (صنعاء ، مكتبة بدر ، ١٤٢٥ هـ) .
- الكافي شرح البزدوي (في أصول الفقه) ، لحسام الدين السغناقي (ت : ٧١٤ هـ) ، دراسة وتحقيق : فخر الدين سيد محمد قانت ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٢ هـ) .
- الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح ، لابن أبي الربيع (ت : ٦٨٨ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق ودراسة : د. فيصل الحفيان (الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤٢٢ هـ) .
- الكافية في الجدل ، لإمام الحرمين الجويني (ت : ٤٧٨ هـ) ، تقديم وتحقيق وتعليق : د. فوقية حسين محمود (مصر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ١٣٩٩ هـ) .
- الكامل ، لأبي العباس المبرد (ت : ٢٨٥ هـ) ، ط : ٣ ، تحقيق : د. محمد أحمد الدالي (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٨ هـ) .
- الكامل في القراءات الخمسين ، ليوسف بن علي بن جبارة البسكري الهذلي (ت : ٤٦٥ هـ) ، نسخة مصورة عن مخطوطة المكتبة الأزهرية ، رواق المغاربة ، ورقمها (٣٦٩) ، ومنها صورة في مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى ، رقمها (١٢٢٣) .

- الكتاب ، لسيبويه (ت : ١٨٠ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون (بيروت : دار الجيل) .
- كتاب الجدل : صناعة الجدل على طريقة الفقهاء ، لابن عقيل الحنبلي (ت : ٥١٣ هـ) قدم له وحققه وخرج نصه : د. علي بن عبد العزيز العميريني ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة التوبة ، ١٤١٨ هـ) .
- كتاب الجدل ، لأبي نصر الفارابي (ت : ٣٣٩ هـ) = المنطق عند الفارابي .
- كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق وشرح : د. محمود محمد الطناحي (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٤٠٨ هـ) .
- كتاب القياس ، لأبي نصر الفارابي (ت : ٣٣٩ هـ) = المنطق عند الفارابي .
- كتاب القياس الصغير ، لأبي نصر الفارابي (ت : ٣٣٩ هـ) = المنطق عند الفارابي .
- كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني ، لابن قتيبة (ت : ٢٧٦ هـ) ، تصحيح : عبد الرحمن بن يحيى اليماني ، ط ١ (الهند ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٦٨ هـ) .
- الكشاف ، للزمخشري (ت : ٥٣٨ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : محمد عبد السلام شاهين (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥ هـ) .
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، لعلاء الدين البخاري (ت : ٧٣٠ هـ) (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٣٩٤ هـ) .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لحاجي خليفة (بيروت ، دار إحياء التراث العربي) .
- كشف اللثام عما تحت (رُبَّ) من أحكام ، د. محمد حسين المحرصاوي (بحث منشور في : مجلة كلية اللغة العربية ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، العدد : ١٦ ، ١٤١٨ هـ) .

- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ، لجامع العلوم الباقولي (ت : ٥٤٣ هـ) ، حققه : د. محمد أحمد الدالي (دمشق ، مجمع اللغة العربية) .

- الكشف عن وجوه القراءات السبع ، لمكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧ هـ)، تحقيق: د. محيي الدين رمضان ، ط: ٥ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٨ هـ) .

- الكلام على عصيٍّ ومغزو ، لأبي البركات الأنباري تحقيق : د. سليمان بن إبراهيم العايد (الرياض ، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود ، العدد ٣ ، رجب ١٤١٠ هـ) .

- الكليات ، لأبي البقاء الكفوي (ت : ١٠٩٤ هـ) ، ط : ٢ ، أعده للطبع : د. عدنان درويش ، ومحمد المصري (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٩ هـ) .

- الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ، لجمال الدين الإسنوي (ت : ٧٧٢ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. محمد حسن عوّاد (عمَّان : دار عمار للنشر والتوزيع ، ١٤٠٥ هـ) .

- اللامات ، لأبي القاسم الزجاجي (ت : ٣٣٧ هـ) ، تحقيق : د. مازن المبارك ، ط : ١ (دمشق ، مجمع اللغة العربية ، ١٣٨٩ هـ) .

- اللباب في علل البناء والإعراب ، لأبي البقاء العكبري (ت : ٦١٦ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : غازي مختار طليمات (بيروت : دار الفكر ، ١٤٢٢ هـ) .

- لسان العرب ، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت : ٧١١ هـ) ، ط : ١ (بيروت : دار صادر ، ١٩٩٧ م) .

- لمع الأدلة ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) = الإغراب في جدل الإعراب .

- اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، حققه وقدم له وعلق عليه : محيي الدين ديب مستو ، ويوسف علي بديوي ، ط : ٢ (بيروت ، دار الكلم الطيب ، ودار ابن كثير ، ١٤١٨ هـ) .

- اللمع في العربية ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : حامد المؤمن (بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٥ هـ) .

- اللمعة في صناعة الشعر ، لأبي البركات الأنباري = ثلاثة كتب لأبي البركات الأنباري .

- اللهجات في الكتاب لسيبويه أصواتًا وبنية ، صالحة راشد غنيم ، ط : ١ (مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، ١٤١٥ هـ) .

- ليس في كلام العرب ، للحسين بن أحمد بن خالويه (ت : ٣٧٠ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار (مكة المكرمة : مؤسسة عبد الحفيظ البساط ، ١٣٩٩ هـ) .

- ما يجوز للشاعر في الضرورة ، للقزاز القيرواني (ت : ٤١٢ هـ) ، حققه وقدم له د. رمضان عبد التواب ، د. صلاح الدين الهادي ، ط : ١ (القاهرة ، الزهراء للإعلام العربي ، ١٤١٢ هـ) .

- ما يحتمل الشعر من الضرورة ، لأبي سعيد السيرافي (ت : ٣٦٨ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : د. عوض بن محمد القوزي (مصر : مطابع دار المعارف ، ١٤١١ هـ) .

- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ، د. عبد الحكيم بن عبد الرحمن السعدي ، ط : ٢ (بيروت ، دار البشائر الإسلامية ، ١٤٢١ هـ) .

- المتبع في شرح اللمع ، لأبي البقاء العكبري (ت : ٦١٦ هـ) ، ط : ١ ، دراسة وتحقيق : د. عبد الحميد حمد محمد الزوي (بنغازي : جامعة قار يونس ، ١٩٩٤ م) .

- مجاز القرآن ، لأبي عبيدة (ت : ٢١٠ هـ) ، عارضه بأصوله وعلق عليه : د. محمد فؤاد سزكين (القاهرة : مكتبة الخانجي) .

- مجالس العلماء ، لأبي القاسم الزجاجي (ت : ٣٣٧ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٤٠٣ هـ) .

- مجالس ثعلب ، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت : ٢٩١ هـ) ، ط : ٥ ، شرح وتحقيق : عبد السلام محمد هارون (القاهرة : دار المعارف) .

- مجلة البحوث الإسلامية ، (السعودية ، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء ، الجزء : ٥١) .

- مجموع الفتاوى ، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد النجدي ، ط : ٢ (مكتبة ابن تيمية) .

- مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط (مجموعة شروح وحواش) ، ط : ٣ (بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٤ هـ) .

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، تحقيق : علي النجدي ناصف ، ود. عبد الحليم النجار ، ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي (مصر : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف ، ١٤٢٠ هـ) .

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لابن عطية الأندلسي (ت : ٥٤١ هـ) ، ط : ١ (بيروت ، دار ابن حزم ، ١٤٢٣ هـ) .

- المحصول في علم أصول الفقه ، لفخر الدين الرازي (ت : ٦٠٦ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. طه جابر العلواني ، ط : ٣ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤١٨ هـ) .

- محك النظر في المنطق ، لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) (بيروت ، مطابع لبنان ، ١٩٦٦م) .

- المخترع في إذاعة سرائر النحو ، للأعلم الشنتمري (ت : ٤٧٦ هـ) ، حققه : أ.د. حسن هنداوي ، ط : ١ (الرياض ، دار كنوز إشبيليا ، ١٤٢٧ هـ) .

- المخصص ، لابن سيده علي بن إسماعيل الأندلسي (ت : ٤٥٨ هـ) ، ط : ١ ، تقديم : د. خليل إبراهيم جفّال (بيروت : دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧ هـ).

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن بدران الدمشقي (ت : ١٣٤٦ هـ) ، صححه وقدم له وعلق عليه : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط : ٣ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٧ هـ) .

- المذكر والمؤنث ، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت : ٣٢٨ هـ) ، تحقيق : د. طارق الجنابي ، ط : ١ (بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٧٨ م) .

- المذكر والمؤنث ، للفراء (ت : ٢٠٧ هـ) ، حققه وقدم له وعلق عليه : د. رمضان عبد التواب (القاهرة ، مكتبة دار التراث ، ١٩٧٥ م) .

- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) ، ط : ١ (مكة المكرمة ، دار عالم الفوائد ، ١٤٢٦ هـ) .

- المرتجل ، لابن الخشاب (ت : ٥٦٧ هـ) ، تحقيق ودراسة : علي حيدر (دمشق ، ١٣٩٢ هـ) .

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، لجلال الدين السيوطي (ت : ٩١١ هـ) ، شرح وتعليق : محمد جاد المولى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي (بيروت : المكتبة العصرية ، ١٤١٢ هـ) .

- المسائل العسكرية ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق ودراسة : د. محمد الشاطر أحمد (القاهرة : مطبعة المدني ، ١٤٠٣ هـ) .

- المسائل البصريات ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق ودراسة : د. محمد الشاطر أحمد (القاهرة : مطبعة المدني ، ١٤٠٥ هـ) .

- المسائل الحلبيات ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. حسن هنداوي (دمشق : دار القلم ، ١٤٠٧ هـ) .

- مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي ، د. محمد بن عبد الرحمن السبيهين ، ط : ١ (الرياض ، جامعة الإمام ، ١٤٢٦ هـ) .

- مسائل الخلاف النحوية والتصريفية في كتاب الأصول لابن السراج ، د. إبراهيم الحندود ، ط : ١ ، ١٤٢٠ هـ .

- المسائل الشيرازيات ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، حققه : أ.د. حسن هنداوي ، ط : ١ (الرياض ، كنوز إشبيليا ، ١٤٢٤ هـ) .

- المسائل العضديات ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. علي جابر المنصوري (بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٦ هـ) .

- المسائل الملقبات في علم النحو ، لمحمد بن طولون الدمشقي (ت : ٩٥٣ هـ) ، ط : ١ ، حققه وعلق عليه : د. عبد الفتاح سليم (القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٤٢٢ هـ) .

- المسائل المنثورة ، لأبي علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، تحقيق : مصطفى الحدري (دمشق : مجمع اللغة العربية) .

- المساعد على تسهيل الفوائد ، لبهاء الدين ابن عقيل (ت : ٧٦٩ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق وتعليق : د. محمد كامل بركات (مكة المكرمة : معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى ، ١٤٢٢ هـ) .

- المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. حمزة بن زهير حافظ (دون معلومات) .

- المسودة ، لآل تيمية : شيخ الإسلام وأبيه وجده ، حققه وضبط نصه وعلق عليه : د. أحمد بن إبراهيم الذروي ، ط : ١ (الرياض ، دار الفضيلة ، ١٤٢٢ هـ) .

- مشكل إعراب القرآن ، لمكي بن أبي طالب (ت : ٤٣٧ هـ) ، حققه وعلق عليه : ياسين محمد السوَّاس ، ط : ٢ (دمشق ، دار اليمامة ، ١٤٢١ هـ) .

- المشوف المعلم ، لأبي البقاء العكبري (ت : ٦١٦ هـ) ، تحقيق : ياسين محمد السوَّاس (مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٣ هـ) .

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد محمد الفيومي (ت : ٧٧٠ هـ) (بيروت ، المكتبة العلمية) .

- المصطلح النحوي : نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري ، لعوض بن حمد القوزي ، ط : ١ (الرياض : عمادة شؤون المكتبات بجامعة الرياض ، ١٤٠١ هـ) .

- المصنف من الكلام على مغني ابن هشام ، لأحمد بن محمد الشُمُنِّي (ت : ٨٧٢ هـ) ، ط : ١ (مكتبة الأعيان ، ١٤٢٧ هـ) .

- المطلوب شرح المقصود في التصريف ، المنسوب إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت : ١٥٠ هـ) (مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٥٩ هـ) .

- معاني الحروف ، للرماني (ت : ٣٨٤ هـ) ، حققه : د. عبد الفتاح شلبي (القاهرة : دار نهضة مصر) .

- معاني القرآن ، لأبي الحسن الأخفش (ت : ٢١٥ هـ) ، دراسة وتحقيق : د. عبد الأمير محمد أمين الورد (بيروت : عالم الكتب) .

- معاني القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت : ٢٠٧ هـ) ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (دار السرور) .

- معاني القرآن وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج (ت : ٣١١ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : عبد الجليل شلبي (بيروت : عالم الكتب ، ١٤٠٨ هـ) .

- المعايير النقدية في ردِّ شواهد النحو الشعرية ، بريكان بن سعد الشلوي (رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، كلية اللغة العربية ، ١٤٢٢ هـ) .

- المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت : ٤٣٦ هـ) ، قدم له وضبطه : الشيخ خليل الميس (بيروت ، دار الكتب العلمية) .

- المعجم الوسيط ، للدكتور : إبراهيم أنيس ورفاقه ، ط : ٢ (تركيا : المكتبة الإسلامية) .

- معجم مصطلحات أصول الفقه ، د. قطب مصطفى سانو ، ط : ١ (بيروت ، مكتبة الفكر المعاصر ، ١٤٢٣ هـ) .
- المعونة في الجدل ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، حققه وقدم له ووضع فهارسه : عبد المجيد تركي ، ط : ١ (بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٨ هـ) .
- معيار العلم ، لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، ط : ٢ (القاهرة ، دار المعارف) .
- المغني الجديد في علم الصرف ، د. محمد خير حلواني (بيروت ، دار الشرق العربي) .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام الأنصاري (ت : ٧٦١ هـ) ، تحقيق وشرح : د. عبد اللطيف الخطيب ، ط ١ (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٤٢١ هـ) .
- المغني في أصول الفقه ، لجلال الدين الخبازي (ت : ٦٩١ هـ) ، تحقيق : محمد مظهر بقا ، ط : ١ (مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٣ هـ) .
- المغني في النحو ، لابن فلاح اليمني (ت : ٦٨٠ هـ) ، تقديم وتحقيق وتعليق د. عبد الرزاق بن عبد الرحمن السعدي ، ط : ١ (بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٩٩ م) .
- المغني في تصريف الأفعال ، للدكتور : محمد عبد الخالق عضيمة (ت : ١٤٠٤ هـ) ، ط : ٢ (القاهرة : دار الحديث ، ١٤٢٠ هـ) .
- مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني (ت : ٤٢٥ هـ تقريبًا) ، تحقيق : صفوان داوودي ، ط : ٢ (دمشق ، دار القلم ، ١٤١٨ هـ) .
- المفصل في صنعة الإعراب ، للزمخشري (ت : ٥٣٨ هـ) ، تقديم : د. إميل بديع يعقوب ، ط : ١ (بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٢٠ هـ) .

- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٧٩٠ هـ) ، ط : ١ ، ج١ : تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين ، ج٢ ، ٨ ، ٩ : تحقيق د. محمد بن إبراهيم البنا ، ج٤ : تحقيق د. محمد بن إبراهيم البنا ، ورفيقه ، ج٧ : تحقيق د. محمد إبراهيم البنا ورفيقيه ، ج٣ : تحقيق د. عياد بن عيد الثبيتي ، ج٥ ، ٦ : تحقيق د. عبد المجيد قطامش (مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، ١٤٢٨ هـ) .

- مقاييس اللغة ، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت : ٣٩٥ هـ) ، تحقيق وضبط : عبد السلام محمد هارون (بيروت : دار الجيل ، ١٤٢٠ هـ) .

- المقتصد في شرح الإيضاح ، لعبد القاهر الجرجاني (ت : ٤٧١ هـ) ، تحقيق : د. كاظم بحر المرجان (العراق : وزارة الثقافة والإعلام ، ١٩٨٢ م) .

- المقتصد في شرح التكملة ، لعبد القاهرة الجرجاني (ت : ٤٧١ هـ) ، تحقيق : أحمد بن عبد الله الدويش (رسالة دكتوراه ، جامعة الإمام ، كلية اللغة العربية ، الرياض) .

- المقتضب ، لأبي العباس المبرد (ت : ٢٨٥ هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة (القاهرة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف المصرية ، ١٤١٥ هـ) .

- مقدمة ابن خلدون ، لابن خلدون (ت : ٨٠٨ هـ) (دار الشعب) .

- المقرَّب ، لابن عصفور (ت : ٦٦٩ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : أحمد عبد الستار الجواري ، وعبد الله الجبوري (مكة المكرمة : المكتبة الفيصلية ، ١٣٩١ هـ) .

- الملخص في الجدل في أصول الفقه ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) ، تحقيق : محمد يوسف آخندجان نيازي (رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة) .

- الممتع في التصريف ، لابن عصفور الإشبيلي (ت : ٦٦٩ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : د. فخر الدين قباوة (بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٧ هـ) .

- من أثر الكتاب في اختلاف أولي الألباب ، د. محمد حسين المحرصاوي ، ط : ١، ١٤٢٤ هـ .

- المنتخل في الجدل ، لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) ، قدم له وحققه وخرج نصه : أ.د. علي بن عبد العزيز العميريني ، ط : ١ (بيروت ، دار الوراق ، ١٤٢٤ هـ) .
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج بن الجوزي (ت : ٥٩٧ هـ) ، ط : ١ (بيروت ، دار صادر ، ١٣٥٨ هـ) .
- منتهى الطلب من أشعار العرب ، جمع : محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون (ت : ٥٩٧ هـ) ، تحقيق وشرح د. محمد نبيل طريفي (بيروت ، مكتبة صادر ، ١٩٩٩ م) .
- منثور الفوائد ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن (بيروت ، مؤسسة الرسالة) .
- المنخول من تعليقات الأصول ، لأبي حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) ، حققه وخرَّج نصه وعلَّق عليه : محمد حسن هيتو (دون معلومات) .
- المنصف ، لابن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : إبراهيم مصطفى ، وعبد الله أمين (مصر : إدارة إحياء التراث القديم بوزارة المعارف العمومية ، ١٣٧٣ هـ) .
- المنطق عند الفارابي ، تحقيق وتقديم وتعليق : د. رفيق العجم (بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٦ م) .
- منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (ت : ٧٢٨ هـ) ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، ط: ١ (مؤسسة قرطبة ، ١٤٠٦ هـ) .
- المنهاج في ترتيب الحجاج ، لأبي الوليد الباجي (ت : ٤٧٤ هـ) ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، ط : ٣ (بيروت ، دار الغرب الإسلامي ، ٢٠٠١ م) .
- منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد ، د. عثمان علي حسن ، ط : ١ (الرياض ، دار إشبيليا ، ١٤٢٠ هـ) .

- منهج الكوفيين في الصرف ، د. مؤمن بن صبري غنام ، ط : ١ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٦ هـ) .

- المهذب في علم أصول الفقه المقارن ، أ.د. عبد الكريم النملة ، ط : ٣ (الرياض ، مكتبة الرشد ، ١٤٢٤ هـ) .

- الموافقات ، لأبي إسحاق الشاطبي (ت : ٧٩٠ هـ) ، تحقيق : عبد الله دراز (بيروت ، دار المعرفة) .

- المواقف في علم الكلام ، لعبد الرحمن الإيجي (ت : ٧٥٦ هـ) (بيروت ، عالم الكتب) .

- الموجز في علم القوافي ، لأبي البركات الأنباري = ثلاثة كتب لأبي البركات الأنباري .

- موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين ، د. رفيق العجم ، ط : ١ (بيروت ، مكتبة لبنان ، ١٩٩٨ م) .

- الموفي في النحو الكوفي ، لصدر الدين الكنغراوي (ت : ١٣٤٩ هـ)، تحقيق : محمد بهجة البيطار ، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق .

- ميزان الأصول في نتائج العقول ، لعلاء الدين السمرقندي (ت : القرن السادس) ، دراسة وتحقيق وتعليق : عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي (رسالة دكتوراه ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة) .

- نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار ، لقاضي زاده ، ط : ١ ، (مصر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٨٩ هـ) .

- نتائج الفكر في النحو ، لأبي القاسم السهيلي (ت : ٥٨١ هـ) ، تحقيق : د. محمد إبراهيم البنا (دار الاعتصام) .

- نثر الورود على مراقي السعود ، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت : ١٣٩٣ هـ) ، تحقيق وإكمال تلميذه د. محمد ولد سيدي الشنقيطي ، ط : ١ (جدة ، دار المنارة ، ١٤١٥ هـ) .

- نجدة السُّؤَّال في عمدة السؤال ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، حققه : د. رمضان عبد التواب ، ط : ١ (الأردن ، دار عمار ، ١٤١٠ هـ) .

- النحو والصرف بين التميميين والحجازيين ، د. الشريف عبد الله بن علي الحسيني البركاتي (مكة المكرمة ، المكتبة الفيصلية ، ١٤٠٤ هـ) .

- النحو والصرف في مناظرات العلماء ومحاوراتهم ، د. محمد آدم الزاكي (مكة المكرمة ، المكتبة الفيصلية ، ١٤٠٤ هـ) .

- النحو وكتب التفسير ، د. إبراهيم عبد الله رفيدة ، ط : ٣ (ليبيا ، الدار الجماهيرية ، ١٣٩٩ هـ) .

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، ط : ٢ ، تحقيق : د. إبراهيم السامرائي (بغداد : مكتبة الأندلس ، ١٩٧٠ م) .

- نشر البنود على مراقي السعود ، لسيدي عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي (ت : ١٢٣٣ هـ تقريبًا) (دون معلومات) .

- النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري (ت : ٨٣٣ هـ) ، أشرف على تصحيحه ومراجعته الأستاذ : علي محمد الضباع (بيروت : دار الكتب العلمية) .

- نظرية الأصل والفرع في النحو العربي ، د. محمد خميس الملخ ، ط : ١ (الأردن ، دار الشروق ، ٢٠٠١ م) .

- النكت في المسائل المختلف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت : ٤٧٦ هـ) : - (قسم المعاملات) ، تحقيق : زكريا عبد الرازق المصري . - (من باب الحج إلى باب النذر) ، تحقيق مشاعل فهد الحسون . - (من كتاب الجنايات إلى الإقرار) تحقيق : صباح أكبر حسين . - (من كتاب الطهارة إلى أوقات النهي) تحقيق : سمراء نور الدين . - (من وسائل التطوع إلى الاعتكاف) تحقيق : إيمان بنت سعد الطويرقي . - (الأولى رسالة دكتوراه ، والباقية رسائل ماجستير ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة) .

- النكت في تفسير كتاب سيبويه ، للأعلم الشنتمري (ت : ٤٧٦ هـ) ، ط : ١ ، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان (الكويت : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٤٠٧ هـ) .

- نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، لجمال الدين الإسنوي (ت : ٧٧٢ هـ) ، (عالم الكتب) .

- نهاية الوصول في دراية الأصول ، لصفي الدين الهندي (ت : ٧١٥ هـ) ، تحقيق : د. صالح بن سليمان اليوسف ، د. سعد بن سالم السويح ، ط: ٢ (مكة المكرمة ، مكتبة نزار الباز ، ١٤١٩ هـ) .

- هدية العارفين ، لإسماعيل باشا البغدادي (بيروت ، دار إحياء التراث العربي).

- هشام بن معاوية الضرير : حياته ، آراؤه ، منهجه ، د. تركي بن سهو العتيبي ، ط : ١ (مصر ، مطبعة المدني ، ١٤١٦ هـ) .

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين السيوطي (ت : ٩١١ هـ) ، الجزء (١) : تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون وعبد العال سالم مكرم ، والأجزاء (٢ – ٧) : تحقيق وشرح : عبد العال سالم مكرم (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ج ١ – ٣ : ١٤١٣ هـ ، ج٤ : ١٤١٤ هـ ، والكويت : دار البحوث العلمية ، ج٥ : ١٣٩٩ هـ ، ج ٦، ٧ : ١٤٠٠ هـ) .

- الوافي في أصول الفقه ، لحسام الدين السغناقي (ت : ٧١٤ هـ) ، تحقيق : د. أحمد محمد اليماني (القاهرة ، دار القاهرة ، ١٤٢٣ هـ) .

- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، د. محمد صدقي البورنو ، ط : ٥ (بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٢٢ هـ) .

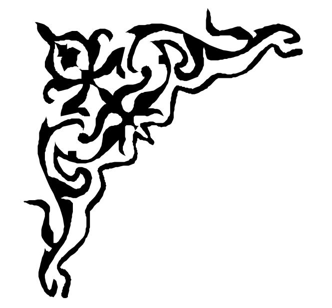
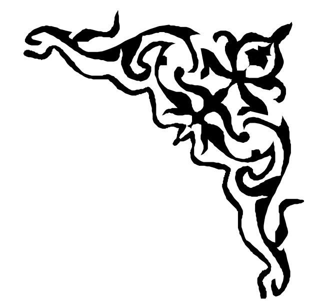
- الوجيز في علم التصريف ، لأبي البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : د. علي حسين البواب ، ط : ١ (الرياض ، دار العلوم للطباعة والنشر ، ١٤٠٢ هـ) .

- الوضع الباهر في رفع (أَفْعَل) الظاهرَ ، لابن الصائغ الحنفي (ت : ٧٨٦ هـ) ، حققه وقدم له : د. جمال عبد العاطي مخيمر ، ط : ١ (١٤٠٥ هـ) .

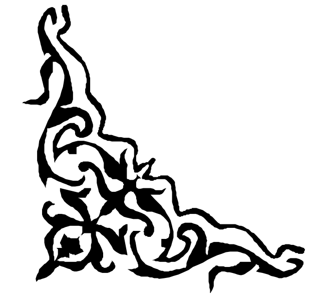
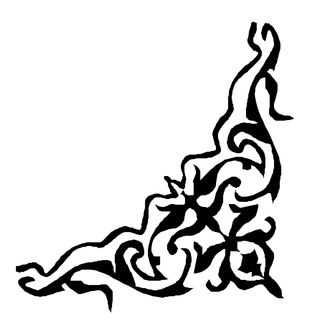
وطبعة أخرى بتحقيق محمد وعاصم ، ابنا بهجة البيطار ، ط٢ (دمشق ، دار البشائر ، ١٤٢٥ هـ) [1] .

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لابن خلكان (ت : ٦٨١ هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد (مصر ، مكتبة النهضة ، ١٩٤٨ م) .

(١) الإحالة في كامل البحث إلى طبعة د. فخر قدارة ، وأحلت إلى الأخرى عند الحاجة مع ذكر اسم المحققين عند كل إحالة إليها .

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة